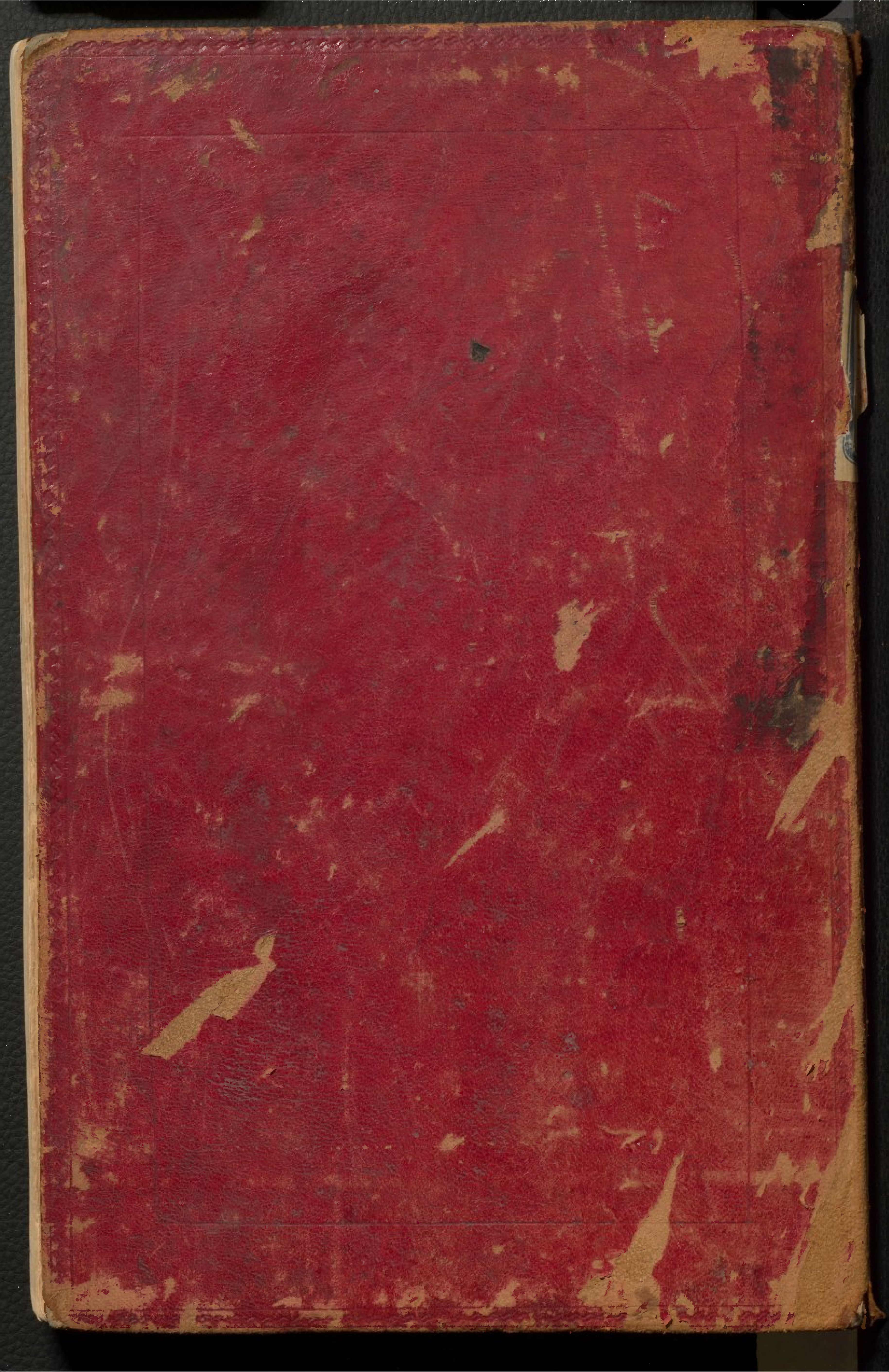




بحنه مع المجلد الاخر
١٥١٧

ملك الأقل حسن بن السيد يوسف العاملي
في ١٧ ذي الحجة سنة ١٣٠٦

ثم انتقل الى وارثه
محمد الحسن

Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad
Majmaʻ al-fāʼidah

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين

عرضت هذا الكتاب على المجلس الشيعي الإسلامي الأعلى وهو من مكتبة والدي المرحوم المقدس العلامة حجة الإسلام السيد حسين [illegible] الحسني لتنتفع به المؤمنون من أهل العلم في المجلس الشيعي الإسلامي الأعلى الذي أسسه ونهض به سماحة الإمام الجليل العلامة السيد موسى الصدر دام ظله الذي رفع اسم الشيعة عالياً في لبنان بما أنعم الله عليه من علم وفضل وذكاء وعبقرية وحكمة وعقل وإخلاص وتقى وصلاح وأرجو من كل من اطلع على هذا الكتاب أن يقرأ الفاتحة والتوحيد للمرحوم والدي ولي وله الأجر والثواب ١٠/ شوال ١٣٩٢ ٥ تشرين الثاني ١٩٧٢

محمد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المنفرد بالقدم ودوام المتنزه عن مشابهة الاعراض والاجسام المتفضل بسوابغ الانعام المتطول بالفواضل الجسام
احمده على ما فضلنا به من الاكرام واشكره على جميع الاقسام وصلى الله على سيدنا محمد النبي المبعوث الى الخاص والعام وعلى عترته الامجاد الكرام اما بعد فان الله
ثم كما اوجب على الوالد طاعة ابويه كذلك اوجب عليهما الشفقة عليه بابلاغ مراده في الطاعات بتحصيل ما اراده من القربات ولما كان طلب الولد العزيز محمد اصلح بلغ
الله له امر داريه ووفقه للخير واعانه الله عليه ومد الله له في العمر السعيد والعيش الرغيد التصنيف كتاب يحتوي النكت البديعة في مسائل الشريعة على وجه الايجاز
والاختصار خال عن التطويل والاكثار فاجبت مطلوبه وصنفت هذا الكتاب الموسوم بارشاد الاذهان الى احكام الايمان مستمدا من الله حسن التوفيق وهداية
الطريق ولتمس منه المجازاة على ذلك بالترحم علي عقيب الصلوة والاستغفار في الخلوات واصلاح ما يجده من الخلل والنقصانات فان السهو كالطبيعة الثانية
للانسان ومثلي لا يخلو من تقصير في الاجتهاد والله الموفق للسداد فالخطاء لازم لمن عدا المعصوم الا من عصمه الله تعالى من انبيائه واوصيائه عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات ونبدأ في الترتيب بالاهم فالاهم
كتاب الطهارة والنظر في اقسامها واسبابها وما يحصل به وتوابعها الاول في اقسامها وهي وضوء وغسل وتيمم وكل واحد منها واجب وندب فالوضوء يجب للصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القران ويستحب للمندوب الاولين ودخول المساجد وقراءة القرآن وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعي في حاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحائض والتجديد والكون على الطهارة ومس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الهدى والارشاد ومميز الانسان من بين المخلوقات بالكرامة والوداد والصلوة والسلام على عبده المنتجب الملقب باحمد والمسمى بمحمد وعلى آله واولاده
حمدا كثيرا ما دام الارض ساكنا والسماء متحركا **قوله** فالوضوء يجب للصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القران اه دليل الاول الكتاب والسنة والاجماع ودليل الثاني
الاخيران وهما الاجماع والاخبار الصحيحة الصريحة المذكورة في الطواف خصوصها فلا يحتاج الى مثل قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الذي غير صحيح ولا صريح وكان جزءا وهما
داخلة مثل المنسيات وكذا صلوة الاحتياط وعدم دخول سجدتي السهو معلوم كسجدة التلاوة واما دليل وجوب الوضوء لمس الواجب بالنذر وشبهه فغير واضح نعم
نص صحيح صريح من الكتاب والسنة والاجماع فيه وقال البعض بالكراهة ونفس كون الغاية واجبا فقط ضابطا بل ثبوت الشرطية شرعا بمعنى عدم جواز الشروع فيها بدونه وعدم
صحة المشروط شرعا الا معه ذي الغاية الا ان يراد بالغاية فح لا نعلم وجوبه في الغاية بمجرد وجوب الغاية بل مع العلم بانه غايته فلا بد من الدليل لذلك فلا نعلم
الوجوب لمس اسماء الله تعالى والانبياء والائمة وفاطمة عليهم السلام بطريق اولى لكن الاحتياط يقتضي [illegible] العدم فلا يترك **قوله** ويستحب للمندوب الاولين ودخول
المساجد وقراءة القرآن وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعي في حاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحائض والتجديد والكون على الطهارة
اه دليل استحبابه للصلوة والطواف المندوبين كانه الاجماع والاية والاخبار مع ضم عدم معقولية وجوب الموقوف عليه مع عدم وجوب الموقوف مع التصريح بنفي
الوجوب والشرطية في الطواف المندوب في الخبر فالوضوء للطواف المندوب شرط لكماله بخلاف الصلوة المندوبة والمس على ما مر في المتن فانه شرط لجواز فعلهما وايضا
انه مندوب للمس المندوب وايضا مثلهما فلو قال للمندوب لكان اخصر واعم واولى واعلم اني اظن ان الوضوء مثلا يصح فعله بنية الوجوب لمثل الصلوة المندوبة مع برائة
ذمته عما يشترط فيه الوضوء اما بمعنى الشرطية او الوجوب الشرطي ومطلقا ما لم يقصد به معنى لم يكن مثل حصول الذم والعقاب بتركه بخصوصه من غير فعلها لشهرة
لظاهر الاية والاخبار وعدم نقل التفصيل في الآثار وان قصد هذا المعنى فيمكن ان يقال ليس بمعلوم التحقق بين شغل ذمته بالمشروط الواجب ايضا كما قال في
شرح الشرح العضدي ففي الصحة ايضا خال الخلو تامل ويمكن الصحة مطلقا ولغوية الوجوب خصوصا مع القول بعدم اعتبار الوجه كما قال به المحقق في بعض تحقيقاته والشهيد
في الذكرى مع قوله باعتبار الوجه غيرهما ممن لا يرى الوجه وكذا القول في الغسل وغيره لما مر وللحرج هنا بالتكليف بالصبر حتى يضيق الليل بقدر اغتساله للصوم ومنافاته
للشريعة السهلة وهذا رد العلامة في المختلف انه يضيق في القضاء على السيد المرتضى مع اعتقادي صحة نية الوجوب بالمعنى المتعارف هنا من اول الليل ان وجب الغسل
للصوم لان المفهوم من الاخبار على تقدير صحتها ودلالتها هو وجوب الغسل ليلا مطلقا من غير قيد وان قلنا ان وجوبه لغيره مع ان الظاهر خلافه على ما اظن كما هو مذهب
المص ولان الظاهر تحقق معنى الوجوب ح اي الثواب بفعله والعقاب بتركه في الجملة فلو وجد قائل به فلا باس ومثله القول بوجوب النية من اول الليل مع وجوب
المقارنة في النية في غير الصوم لشبهة مشتركة مع الجواب مع ان مصادفة النية اول الفجر غير مضر مع الامساك في جزء ما قبله بخلاف الغسل فانه لا بد من حصوله
قبله بقليل لباب المقدمة على تقدير وجوبه للصوم ليلا فتامل في الفرق بينهما والظ عدم الاشكال في الصحة على تقدير عدم اعتبار الوجه فتامل ودليل ندبيته لدخول
المساجد خبر فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني في بيتي اي جاء الى المسجد كما يفهم من صدر الخبر المذكور في الكافي ويدل عليه ايضا في الجملة رواية زرارة عن ابي جعفر قال اذا
دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخل الا وانت طاهر فتامل فيه وكانه يرتفع بالشهرة ويمكن كونه اجماعيا ولعله في قراءة القرآن ايضا الخبر وما اليه او الاجماع
وايضا يؤول في الاكثر الى المس والقلب ولان العقل يجد حسنه للتعظيم كما قال في المنتهى في حمل المصحف وفي كلما ذكر الاخبار موجودة الا الكون والقراءة فكان
دليله الخبر وما اعلم فيمكن اخذه من قوله ان المؤمن معقب ما دام متطهرا فتامل او الاجماع وتحسين العقل وانه عبادة غير موقتة فيستحب فعله دائما فتامل والمراد
باستحباب الوضوء للكون الاتصاف برفع الحدث فالجزء الاصوليين لان معنا يستحب الوضوء ايجاد هذه الافعال لحصول الاثر الخاص الذي رتب عليه الشارع فدل على
لا يحتاج استحبابا الى غرض اخر فان هذا الاثر غرض صحيح يستحق الفعل لاجله فلا يحتاج الى غاية اخرى ح هذا يدل على حصول رفع الحدث بالوضوء المندوب مطلقا
لو كان للنوم وليس فيه الشك عند التامل الا ما علم عدمه مثل وضوء الحائض ونوم الجنب وجماع المحتلم وان كان لحصول كمال ما يتوقف كماله عليه وهو ظاهر سواء نوى
رفع الحدث او استباحة هذه الامور او المقصود حصول اباحة على الوجه الذي يتوقف حصوله على الوضوء وهو ظاهر ولا ينبغي النزاع فيصح به جميع العبادات الواجبة الموقوف
صحتها عليه من غير شك بل يمكن ان يقال لو قصد عدم حصول الرفع وقصد مجرد دخول المساجد مثلا لم يصح وضوءه ولا يترتب عليه اثره الذي قصده هو ظاهر لانه انما
يصح مع الرفع اذ لا يتحقق بدونه الكمال المطلوب به ولم يحصل لقصد عدمه الا ان يقال يحصل انه لقصد دخول المسجد ولم يعتبر ما ينافيه وهو بعيد وفي بعض الاخبار
اشارة الى ما ذكرته بعدم الاحتياج الى وضوء اخر مثل خبر فطوبى الدال على استحباب الدخول المسجد فانه ظاهر في جواز الصلوة به في المسجد لو كانت للتحية وبالجملة
الامر واضح واعلم ان الاخبار المعتبرة تدل على ذكر الحائض فلا ينبغي لها الترك وكذا على التجديد مطلقا فلا ينبغي التخسيس فيه والتردد في بعض افراده بل ولا في كونه [illegible]

انما

والغسل لما يجب له الوضوء ولدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا ولصوم الجنب والمستحاضة مع غمس القطنة ويستحب للجمعة واول ليلة من رمضان وليلة نصفه وسبع عشرة
وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويومي العيدين وليلة نصف رجب وشعبان ويوم المبعث والغدير والمباهلة وعرفة وغسل الاحرام والطواف وزيارة النبي
والائمة وقضاء الكسوف للتارك عمدا مع استيعاب الاحتراق والمولود وللسعي بعد ثلثة والتوبة وصلوة الحاجة والاستخارة ودخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة والمدينة ومسجد النبي
من ايام

كتاب الطهارة

الى عدم التخصيص الذي نفع بهذا بظهر من الاخبار على فهم الملة لا نواخذ بفهمي قوله الغسل يجب لما يجب فيه الوضوء ولدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا وصوم
الجنب والمستحاضة مع غمس القطنة لبيان وجوب الغسل لما وجب له الوضوء من الصلوة والطواف كانه الاية والاخبار والاجماع فتامل اما مس فلعل الاية صريحة فيه وتركه — الواجب
دلالتها عليه اولى من دلالتها على وجوبه على المحدث اذ قد يقال انه قد يراد بالمطهرين غير المحدثين بالحدث الاكبر وليس خبر صحيح ولا حسن صريح فيه بل ظاهر ايضا والاجماع المدعى
ههنا في الشرح والمنتهى غير ثابت مع نقل الكراهة عن الشيخ وغيره في الذكرى ولكن الاحتياط يقتضي الاجتناب فلا يترك بوجه ولعل نقلها اجماع المسلمين مشعر بظاهر الاية كانه
عندهم فيه مع امكان تاويل الكراهة بالتحريم كما نقله في الذكرى فتامل واما دليل وجوبه لدخول المساجد على التفصيل هو الاخبار والاجماع ايضا ودليل الوجوب
لقراءة العزائم كانه الاجماع والخبر وان لم يكن صحيحا ولا صريحا والاجماع على وجوبه للصوم على التفصيل غير ثابت مع خلاف ابن بابويه مع ان الاخبار الصحيحة تدل على عدم
وجوبه وعلى تركه ذلك بعد الجنابة متعمدا حتى طلع الفجر والحمل على الفجر الاول والنية من غير موجب بعيد والاخبار الموجبة للقضاء ليست صريحة في وجوب الغسل قبل
ذلك مع ان اكثرها ليست صريحة في وجوبه بمجرد التاخير حتى يصبح عمدا بل في الاكثر اشارة الى النوم ثانيا فالحمل على الاستحباب كما هو مقتضى الاصل والشريعة السهلة غير بعيد
حتى يظهر دليل الوجوب فقول الشارح بعد قوله ولصوم الجنب اذا بقي من الليل مقدار فعله للاخبار والاجماع وخلاف ابن بابويه لا يقدح فيه غير واضح وكذا قوله ويلحق
الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما قبل الفجر وعلى التقديرين فالاحتياط لا يترك لان الامر صعب وابعد من الوجوب مع القضاء ايجاب الكفارة كما هو المشهور وابعد منه
الحاق الحائض والنفساء في ذلك الى الجنب مع عدم دليل مخرج عن الاصل والخبر غير صحيح ورواه في التهذيب في باب الحيض والنفاس عن علي بن الحسن بن فضال عن علي بن
اسباط عن عمه يعقوب بن سالم ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وقضاء السنة معلوم وليس الدلالة
الا على القضاء الا على كون الحائض والنفساء مثل الجنب التارك غسله عمدا في فساد صومها ووجوب الكفارة وتقييد المص بصوم الجنب يدل على عدمه لها
واما حكم المستحاضة فسيجيء واما مس الميت فالظاهر عدم الحاقه في هذه الاحكام لعدم الدليل نعم يمكن الحاقه في الصلوة والطواف للاجماع ونحوه ان كان
فتامل وبالجملة وجوب الغسل على الحائض والنفساء للصلوة والطواف ومس القران ودخول المساجد وقراءة العزائم غير بعيد لنقل الاجماع في المنتهى مع تاويل القول
بالكراهة في الجنابة اللمس بالتحريم في الذكرى ولبعض الاخبار وعدم ظهور الخلاف كالجنب مع التامل وعدم ظهوره في المس واما الصوم فقد تقدم ما يدل على قضاء الحائض — كذا الجنابة
فيه بها الغسل على الوضوء بامر فقط ولو ثبت للصوم فيكون ثلثة لا ان بعضها كما قاله الشهيد الثاني واما الجنابة على المساس فليس بظاهر الا لما وجب له الوضوء
كانه للاجماع للاصل وعدم الدليل واما وجوب الغسل على المستحاضة التي عليها الغسل فوجوبه عليها لما يجب له الوضوء فغير بعيد وتحريم المس غير ظاهر واما دخول
المساجد فظاهر الخبر جوازه وكذا الظاهر جواز القراءة مطلقا واما الصوم فقد ادعى الشهيد الثاني فيه الاجماع والاخبار وما رايت الا صحيحة دالة على وجوب قضاء
الصوم على المستحاضة التي تركت ما يجب عليها من الاغسال لكن يدل على عدم قضائها الصلوة ايضا ومع ذلك لا يدل على المطلوب ويمكن كون سبب القضاء ترك غسل الحيض
او جميع الاغسال وعلى تقدير الوجوب الظاهر من كلام بعض الاصحاب انه يكفيها الغسل قبل الفجر لصلوة الصبح ايضا بل لصومه وتصلي نوافل الليل وهذا ايضا يدل
على عدم الايجاب مضيقا وعدم الالتفات الى قصد الوجوب على تقدير شغل الذمة وعدمه مع عدمه كما اظن وقد سبق الايماء ويوجد مثله في كلامهم والاخبار
الا ان يقال قد اهمل للعلم به من موضع اخر فتامل في بعضه من الاخبار قوله ويستحب للجمعة واول ليلة من رمضان وليلة نصفه وسبع عشرة واحدى وعشرين و — الخ
ثلث وعشرين وليلة الفطر ويوم العيد وليلة نصف رجب وشعبان ويوم المبعث والغدير والمباهلة وعرفة وغسل الاحرام والطواف وزيارة النبي والائمة وقضاء
الكسوف للتارك عمدا مع استيعاب الاحتراق والمولود والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام وللتوبة وصلوة الحاجة والاستخارة ودخول الحرم ومسجد الحرام
ومكة والكعبة والمدينة ومسجد النبي استحباب غسل يوم الجمعة غير بعيد وان كان دليل وجوبه لا يخلو من قوة يمكن الجمع بين قول ابي الحسن حين سئل عن الغسل يوم الجمعة
والاضحى والفطر في الصحيح سنة وليس بفريضة الدال من حيث التاكيد واصل معنى السنة وضم غسل الاضحى والفطر مع دعوى الاجماع على استحبابهما على ان المراد نفي
الوجوب مطلقا وكذا قول ابي عبد الله في صحيحة اخرى سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه الضرر وفي الاستثناء اشارة الى نفي الوجوب وهو ظاهر فيه
وبين قول الرضا في الحسن لابراهيم واجب على كل ذكر وانثى حر او عبد وهذه صحيحة في باب عمل يوم الجمعة بدليل الاستحباب والشهرة والاصل والشريعة السهلة وكذا
عدم العلم بوضع الوجوب شرعا وان الامام اراد ما اصطلح الفقهاء والاصوليون ايضا يقتضيه ولكن الاحتياط لا يترك بوجود لفظ واجب في خبر صحيح لما سمعت والخبر
ارادة المعنى الاعم من السنة ايضا ونفي الوجوب الثابت بالقران بقوله ليست بفريضة مع قول البعض به ويمكن الاكتفاء بنية القربة والوجوب بالمعنى المراد في الروا
والندب والتعدد لعل الاول اظهر والاخر احوط واما وقته فقال الاصحاب انه من الفجر الثاني الى الزوال وليس في الاخبار التحديد بل ظاهرها اليوم نعم في خبر غير صحيح لقضا
في اخر النهار لمن فاته اول النهار وفي خبر اخر يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت فظاهر هذا هو الاداء كل النهار مع جواز اطلاق القضاء على الاداء ايضا
وليس بمعلوم ارادة اصطلاح الفقهاء فلو وجد القائل بالاداء جميع النهار فالقول به غير بعيد وليس القول بالسكوت عن الاداء والقضاء فيه غير بعيد ثم ظاهر خبر
ليلة السبت ايضا كما قاله الاصحاب وخبر اخر يدل على تقديمه يوم الخميس لمن لم يات غدا الماء وكذا خبر اخر ولكن ليس بصريح في عدم الماء بل ظاهره ذلك حيث قال كنا
في البادية وكون الغسل عند الزوال اولى كانه للقرب الى الصلوة وليس دليل باقي الاغسال الروايات وان لم تكن كلها صحيحة ولكن المسئلة من المندوبات وقو
الاستحباب في بعضها ادعى الاجماع مثل غسل الغدير ويومي العيدين واول ليلة شهر رمضان ولكن ما رايت رواية في نصف شهر رمضان بخصوصه ونصف شهر
رجب ورؤية المصلوب لان غسل الزيارة انه مخصوص بزيارة النبي فقط او الانبياء والائمة او اي زيارة مستحبة والاصحاب حصروا بالمعصوم ولفظ غسل الزيارة وكذا نوى
الزيارة الواقعين في الخبر يدل على التعميم وايضا في بعض هذه الاغسال قول بالوجوب وهو ضعيف لعدم الدليل الا غسل الاحرام وسيجيء تحقيقه في موضعه ان شاء الله وايضا — اعلم ان المذكور
ظاهر في خبر واحد اذا احترق القرص كله اغتسل فليس فيه صحيحا بالقضاء وفي خبر اخر اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة
وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل فظاهر الاول هو الاستحباب مطلقا مع الاستيعاب والثاني الغسل مع القضاء مطلقا مع الاستيقاظ

لازم تا اخر سر

لیلا و عدمه مع عدمه فالظ انهم حملوا الثانی علی الاستحباب للاول و الاول علی القضا للثانی و الطریق لیس بواضح لعله لعدم الغسل مع الاداء وعدم القضاء عندهم
علی الظ الا مع الاستیعاب فی ترک هذا التفصیل بالاستیقاظ لیلا او نهارا لعدم القایل به عندهم وایضا عموم الفرضین للاول وان لم یکن فی الثانی الا القرب وبالجملة
قول الاصحاب علی ما ثبت ما رایت له دلیلا بخصوص القول بالجزء الاول ممکن لصحته علی الظ لو وجد الرفیق وان کان ظاهره الوجوب الا انه عبر عن الاستحباب فی اکثر الاغسال مع
عدم القایل علی الظ اذ لم ینقل القول بالوجوب فی القضا فالقول به مشکل واشکل منه القول بالوجوب واعلم ایضا ان الروایة التی رایتها ما دلت علی استحباب الغسل للصلوة
الاستخارة والحاجة علی الطریق المنقول فی کتب الادعیة وایضا یفهم من صحیحة محمد بن مسلم علی الظ المشتملة علی سبعة عشر غسلا الغسل لحرم المدینة ایضا حیث قال فیها
واذا دخلت الحرمین ای الغسل لدخولهما والظ انهما حرم مکة والمدینة وما ذکره الاصحاب علی ما فی ظنی الا ان کانهم حملوا علی المدینة ولیس بلازم کما فی مکة فان لدخولها غسلا
غیر غسل دخول حرمها وایضا الظ ان هذه الاغسال متی وجدت فی ذلک الیوم الذی یطلب بسببه یکفی بل لا یضر الحدث لقوله فی هذه الصحیحة ویوم یحرم ویوم الزیارة وغیر ذلک
نعم فی نقض غسل الاحرام بالنوم کما فی الروایة اشارة الی نقض الاغسال بالحدث وسیجیء انه تم وایضا الظاهر من الخبر ان غسل التوبة هو الغسل الذی عن الکبایر حیث قال سامع
الغناء والعود من النساء فانما استغفر الله وقال الصادق ع فاغتسل وصل ما بدا لک فلقد کنت مقیما علی امر عظیم ما کان اسوء حالک لو مت علی ذلک استغفر الله
وسله التوبة والظ منه انه کان مرتکبا للکبیرة وکان سماعها کبیرة مطلقا او باعتبار الاصرار وکثرة فعله ذلک کما دل علیه اول الخبر وبالجملة الغسل لما هو معصیة یحتاج الی دلیل
بهامه مشروع ولو استنبط منه الغسل لکل کبیرة کما یظهر مع عدم الخلاف فغیر بعید واما للصغیرة التی قیل لا یحتاج الی التوبة ووجوب التوبة منها عن غیر ذ والامر یوجب فرقا بینهما
وقول بیرک الاستغفار عمدا الی الکبیرة وتصریح بالعدالة فبعید وابعد منه الغسل استحبابا بعید ولا احتمال لصدق ردن بها ویفهم من الخبر استحباب الصلوة ایضا لذلک وما
ذکره الاصحاب ویشعر بعدم الاحتیاج مع الغسل الی الوضوء للصلوة قوله ولا یتداخل الخ لا شک فی قول بالتداخل بالجملة کما صرح به المص فی النهایة بانه لو نوی الجنب رفع الحدث والاستباحة
یرتفع جمیع الاحداث ویجزی عن جمیع الاغسال الواجبة وکذا لو نوی الجنابة للخبر الذی سیجیء وقال الاقوی عدم رفع الجنابة للخبر الذی سیجیء وقال الاقوی عدم رفع الجنابة مع نیة
الحیض لا نها دون والظ انه لیس بادون بل العکس کما فی الخبر عن المرأة الجنب المغتسل لا تغتسل وجاءها اعظم عن ذلک مع انه قال لا یضر فیها وبحتمل قوة الحیض لاحتیاجه الی الطهارة
غیر فالعجب تو له بعدم اجزاء الحیض عن الجنابة واجزاء غسل الجنابة عن غسل الحیض وغیر الحیض مع اشتراک الدلیل وقوة وکذا قال فیها لو اجتمعت اغسال مندوبة احتمل التداخل لعدول
احدهما ع اذا اجتمع لله حقوق یکفی نیة مطلقة وقال لا یتداخل الاغسال المندوبة فی المنتهی فکان مراده هنا نفی التداخل الکلی بمعنی رفع الایجاب الکلی الا السلب الکلی او یکون منه المسلب
الکلی هنا ولکن کونه قولا لاحد غیر معلوم اذ ادعی الاجماع علی اجزاء غسل الجنابة من غیره من الاغسال الواجبة الا ان یکون المراد فی الاغسال المندوبة کما هو الظ ثم ان الظ هو التداخل
مطلقا کما هو راى الشارح لان الغرض من شرع الغسل اجراء الماء علی البدن للتعبد الذی امر به کما فی الوضوء والغسل اذا تعدد اسبابا من جنس واحد فانه یکفی الواحد اجماعا ولا نه یصدق علیه انه
اغتسل بعد وجوب الغسل بالجنابة علیه مثلا فیجزی ویخرج عن العهدة کما قیل ذلک فی سقوط تعدد الکفارة عن فاعل اسبابها ویدل علیه الخبر الذی رواه زرارة عن احدهما ع
قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاک غسلک ذلک للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزیارة قال اذا اجتمعت علیک حقوق اجزاها عنک غسل واحد وکذلک المرأة یجزیها غسل
واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حیضها وهذه الروایة وان کانت فی طریقها علی بن السندی المجهول فی التهذیب الا انه منقول فی الکافی فی الحسن قال المص فی المنتهی فی الصحیح لان
ابرهیم بن هاشم فی الطریق وهو عنده مقبول لم ینص علی تعدیله وکثیرا من الاخبار الواقع هو فیها یسمونه بذلک ایضا انهم یقولون طریق الشیخ الی فلان مثلا صحیح وکذا الطریق ابن
بابویه الی فلان صحیح وتجد انه فی الطریق ولعل الی ذلک اهملا الا ذلک لطریق والظ انه لا یضر عدم تصریح زرارة علی ما فی الکتاب بانه عن الامام ع لظهور عدم نقله مثل هذا الحکم
عن غیره وایضا کان ینبغی للاصحاب نقله فی الکتب وایضا تصریحه فی طریق التهذیب علی انه عن احدهما ع ویدل علیه ایضا صحیحة زرارة فی الاستبصار فی باب الرجل یموت وهو
جنب فی زیادات التهذیب قال قلت لابی جعفر ع وهو فی الکافی حسن مع الاضمار بقول قلت له میت مات وهو جنب کیف یغسل وما یجزیه من الماء قال یغسل غسلا واحدا یجزی ذلک
للجنابة ولغسل المیت لانهما حرمتان اجتمعتا فی حرمة واحدة وهذه تفید التداخل فی الجمیع کما فی صحیحة عیص بن القسم عنه ع غسل غسلا واحدا ای الجنب المیت وغیرهما تدل علیه
بالجملة وفی باب الاستبصار واضمار الکافی دلالة علی ان الاضمار عنه ع کما وقع من الشیخ فی التهذیب بالاضمار ثم التصریح بانه عنه ع ویؤیده ایضا مرسلة جمیل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزا عنه ذلک الغسل من کل غسل یلزمه ذلک الیوم والظ ان لیس المراد باللزوم الوجوب بل الاعم ویدل علیه ایضا الاخبار
الواردة فی ان غسل الجنابة وغسل الحیض واحد مثل روایة عبد الله الحلبی وابی بصیر وصحیحة عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ع صرح بالصحة المص فی المنتهی قال سألته عن المرأة تحیض
وهی جنب هل علیها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحیض واحد کذا فی روایة زرارة عن احدهما ع اذا حاضت المرأة وهی جنب اجزاها غسل واحد وکذا روایة ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال سئل عن رجل
اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وکذا روایة حجاج الخشاب قال سألت ابا عبد الله ع رجل وقع علی امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت
او تغتسل مرتین قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها وکذا روایة عمار الساباطی عن ابی عبد الله ع قال سألته عن المرأة یواقعها زوجها ثم تحیض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل
فعلت وان لم تفعل لیس علیها شیء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحیض والجنابة وهذه الاخبار وان لم یکن کلها صحیحة ولکن کثرتها مع عدم الضعف بالکلیة مع ما هو موجب
الاجزاء وایضا یدل علی ذلک خبر خراش سئل ع عن لبث علی الجنابة طول الشهر جاهلا قال یقضی لان غسل الجمعة وایضا یدل علیه ما وجد فی بعض الاخبار ان المستحاضة تغتسل
للطهر مثلا غسلا من غیر اشارة الی غسل الحیض وان وجدت فی البعض فلا یضر فافهم واعلم ان بعض هذه الروایات یدل علی بعض المطلوب وبانضمام عدم القایل بالفصل تم المطلوب
وکذا ما یدل علی عدم الوضوء مع الغسل مطلقا کما سیجیء انه واقعا اذا نوی جمیع الاسباب المجتمعة عن جنس واحد لا اشکال فیه بل اذا قصد الرفع او الاستباحة فی الواجبات کما
انه بل وفی المندوب ایضا علی تقدیر رفع الحدث بها ولا یخفی انه فیه ایضا اشکال الا بسبب نفس الامر وان لم یکن التعیین النیة والظاهر وان لا اشکال فیما قصد معنا بعدم
عمومه مع الاخبار وما اشرنا الیه من المقصود فان ظاهر الاخبار هو کفایة غسل واحد وان لم یکن له شعور بغیره فکیف النیة ولیس بعیدا من کرم الله تعالی ایضا التوابع لهذا
الفعل الخاص فی هذا الوقت المشتمل علی شرعیة هذه الاغسال مع فعله متقربا کما قیل ان لک فی حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم شعوره ان احدا یصلی وراه وغیر ذلک و اشکالیهما
بجمع تولب الندب مندفع بعدم وجوب الوجه مطلقا علی ما اظن وسیجیء ویحتمل ان یکون القایل بالوجه لا یقول به ههنا للاخبار وباختیار الوجوب وحصول المندوب فیه کما فی بعض
مندوبات الصلوة الواجبة فیها وعدم احتیاج غیره الی الوجه بل الی مطلق القصد کما قلنا لان المقصود یحصل فی ضمن الواجب نیته والذی اظن ان الاشکال لم

یلزم

والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين وللخروج الجنب من المسجدين والندب لما عداه وقد تجب الثلثة بالنذر وشبهه النظر الثاني في اسباب الوضوء وكيفيته انما يجب الوضوء من البول والغايط والريح من المعتاد
ويجب على المتخلي ستر العورة وعدم استقبال القبلة واستدبارها في الصحارى والبنيان وغسل موضع البول بالماء خاصة وكذا مخرج الغايط مع التعدي حتى يزول العين
والاثر ويتخير مع عدمه بين ثلثة احجار طاهرة وشبهها مزيلة للعين بين الماء ولو لم ينق بالثلثة وجب الزايد ولو نقي بالاقل وجب الاكمال ويكفي ذو الجهات الثلث
[illegible]

كتاب الطهارة

يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال معنى التداخل حصول ثواب فعلين مثلا بفعل واحد كما قال في الشرح او ان ليس حين الاجتماع اسباب بل يصير شيئا واحدا
فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء يتحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة او الحيض او غيره او مندب بنيته
غسل يوم الجمعة وغيره من التوبة والزيارة كما يقال ان صوم الايام البيض مستحب مثلا وله ثواب كذا وكذا ولا شك انه يحصل ذلك للانسان بصوم ذلك اليوم على اى وجه
كان سواء علم كونها ايام البيض اولا وصامها على ذلك الوجه اولا بل ان قضى فيه صوما واجبا او قضى الايام البيض الماضية فيها يحصل له ثواب الايام البيض الاداء
والمندوب لقضا او الواجب ومثله حصول ثواب تحية المسجد بصلوة الفريضة اليومية او النافلة ونفل الراتبة على طريق صلوة جعفر مثلا وجعل النافلة الراتبة
بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح في كلامهم رحمهم الله وبعضها صريح في الروايات وبعض اخر مفهوم منها ومع ذلك ينبغي الاحتياط التام فان الطريق صعب وظني
لا يغني من جوعي فكيف جوع غيري فكذا في جميع الابواب مهما امكن سيما في هذا الزمان والظ ان تجويز التداخل رخصة فلا ينافي التعدد الاحتياط وان القايل بالبعض
لما رءى من الاخبار كما يفهم من كلام المص في النهاية والمنتهى هنا يلزمه القول به مطلقا كما مر **قوله** التيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين الخ كان الاولى ادخال
مس كتابة القران الواجب بل دخول المسجد وقراءة العزائم الواجبين ايضا اذ مفهوم احد الطهورين الواقع في الاخبار المعتبرة يفيد الجميع والاية وهو قوله تعالى ولا جنبا لا
يمنع من ذلك كما فهمه المص فانه يقول بعدم اباحة دخول المسجد مع التفصيل المشهور بالتيمم لان المتيمم جنب ولا يجوز دخوله فيه لقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل
حتى تغتسلوا ودلالتها عليه ممنوعة فانها مبنية على حذف مضاف في قوله لا تقربوا الصلوة اى مواضع الصلوة وارادة المساجد وكون عابرى السبيل بمعنى المجتاز في
المساجد من باب الى ان يخرج من باب اخر وليس بنص في ذلك لامكان كون معنى الاية المنع عن نفس الصلوة كما هو الظ وحمل عابر سبيل على المسافر المحتاج الى التيمم
وسبب التخصيص مثله في قوله تعالى او على سفر على انه يلزم على المعنى الاول اخراج مرور المسجد فانه لا يجوز فيهما ذلك وعلى تقدير تسليم الدلالة فيمكن ان يكون المراد
بالجنب غير الذي حصل معه المبيح وهو غير بعيد فانه المتبادر والفرد الكامل وان لم يكن فيحمل عليه للجمع بينه وبين الاخبار الدالة بان التيمم مبيح لكل ما يبيحه الغسل مثل الو
مثل رب الماء ورب التراب واحد ويكفيك الصعيد عشر سنين ولشهرة انه احد الطهورين وغير ذلك فانها ظاهرة في انه يبيح به جميع ما يبيح بمبدله وهو ظ وايضا يبعد حرمان
الجنب المتيمم الذي اباح الله تعالى له الصلوة وغيره عن ثواب الصلوة في المسجد والتربة والبيت ومنعه عن الحج مع ورود هذه الروايات وبالجملة الظاهر انه يبيح به جميع ما
يبيح بالمبدل كما هو المشهور ولا ينافي عدم وجوبه لصوم الجنب ما اولا فلعدم ظهور وجوب المبدل له وعلى تقدير التسليم فان الظاهر وجوبه له بمعنى لزوم القضاء على تقدير
تركه عمدا للرواية ولم يعلم وجوب الكفارة ولا الوجوب قبل الفجر كما تقدم لان الصوم مباح من دونه ايضا اذ لا دليل على وجوبه لكل ما يجب له المبدل فان الدليل المذكور
دل على اباحة كل شيء به كالمبدل بمعنى انه لو علم عدم الاباحة بدون الطهارة او بدونه يبيح به فتامل الا ان يجوز هنا بدل التيمم وهو بعيد نعم ايجابه للصوم غير ظاهر فليس
الصواب ان يقول لما يجب له الطهارتان للاصل وعدم الدليل وهو واضح بل ما ظهر وجوب الغسل ايضا له قبل الفجر كما يظهر وكان المص اشار الى الاثنين وخلى غيره
بالمقايسة او قصد الحصر لكن يفهم ح وجوبه للصوم ايضا عنده وما يكون وجهه معلوما ولا يتوهم ادخال ما يجب له التيمم وما لم يستحب له ذلك ايضا في كلامه والندب لما عداه الا ان
الضمير الى الواجب لا الواجب منهما ومعلوم ان المراد فيما يكون له التيمم مشروعا فيجب ولا يفهم الحصر ايضا مع وجود القرينة واما دليل وجوب التيمم للخروج من المسجدين كانه اجماعي
وصحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نايما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في ساير المساجد ولا
يجلس في شيء من المساجد فلا يبعد تخصيصه بالمحتلم من غير الحاق غيره به حتى المجنب فيه بغير احتلام وعدم الحاق الحايض به وان ورد خبر غير صحيح في الحاقها به لعدم الصحة وعدم
اجماع الاصحاب ودليل الخروج ولا تخصيص ايضا لعدم امكان الغسل في اقل زمان التيمم ويمكن تجويز الخروج باي طريق كان لعدم الخروج عن النص واما دليل وجوب الثلثة بالنذر
وشبهه فهو الاجماع وكونها مشروعة قبله فينعقد لادلة النذر وشبهه ولا بد من كون كل واحد مشروعا حتى ينعقد فالوضوء والغسل ينعقد نذرهما مع مشروعيتهما
ولو كانا واجبين لادلة النذر وشبهه من غير قيد كما هو الظ والتيمم كذلك والظ مشروعيته في جميع مواضع الوضوء والغسل المشروعين بدليل احد الطهورين ويكفيك
الصعيد عشر سنين وغير ذلك من عموم الاخبار الا ان يعلم ان القصد هو النظافة وازالة الوسخ وهو بعيد والا لم يحتج الى النية كازالة النجاسة فتامل فيه
قوله انما يجب الوضوء الخ دليل وجوب الوضوء بهذه الاشياء الاخبار والاية ايضا يدل على البعض وغير الاستحاضة القليلة والنوم على بعض الوجوه كانه اجماعي
والظ ان النوم مطلقا موجب على اى وجه كان للخبر الصحيح وما ينافيه ليس بحيث يصلح للمعارضة والتقييد وكذا دليل الحصر موجود في الاخبار الكثيرة وما يدل على ايجاب
بمثل القيء والرعاف والحجامة لا يصلح للاحتجاج مع انه لا يبعد الحمل على الاستحباب او التقية للجمع نعم الدليل في المذي لا يخلو من قوة فالاحتياط يقتضيه وان لم يجب
لوجود الاقوى فيحمل غيره على الاستحباب او التقية للجمع وايضا الظ ان الغرض حصر ما لا يوجب الا الوضوء ولا يوجب غيره اصلا فلا يشكل بنحو المتوسطة مع احتمال
ان يراد بالقايل ما لا يوجب الغسل فيدخل وان الوجوب انما يكون مع ما يجب له كما مر مع احتمال الوجوب الموسع مع غيره او يكون المراد بالوجوب اللزوم فيدخل
ما يندب له **قوله** ويجب على المتخلي الخ لعل دليل وجوب الستر الاجماع والاخبار كان مراده مع علمه بالناظر الذي يكون نظره الى عورته حراما فيتفاوت الحال
بالنسبة الى المراة والرجل باعتبار الناظر وسبب التخصيص بالمتخلي ظ واما دليل تحريم الاستقبال والاستدبار بحيث لا يكون مستقبلا للقبلة ولا مستدبرا بالمعنى
المتعارف مطلقا او في الصحارى فقط فغير تام لانه في خبرين غير صحيحين وفي متنهما ما يشعر ايضا بالكراهة اذ في طريق احدهما عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن
جده وليس احدهم معلوما وفي متنه بل شرقوا او غربوا مع ان الجمع خلاف الظ اذ في اوله كان فلا تستقبل مفردا وفي طريق الثاني ارسال وغيره مع كونه مرفوعا وكون
الارسال عن ابن ابي عمير غير ظاهر ومع ذلك غير مسلم الصحة وفي متنه لا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثله مرفوع اخر ولا شك في ان استقبال الريح واستدبارها
مكروه والجبر بالشهرة غير مسموع فالكراهة غير بعيد حتى يظهر دليل التحريم ولكن الاحتياط لا بد منه وعلى تقدير التحريم الظاهر انه مخصوص بحال الحدث دون حال الاستنجاء
مع احتمال التساوي سيما اذا كان في الموضع الاول وفي الذكرى نقل خبر في التساوي وهو مذكور في الكافي مع انه اجاب عن شبهة جلوسه على القبلة بانه قد
يكون حال الاستنجاء لا التغوط فانهم وجدوا الخلاء مستقبل القبلة في منزل ابي الحسن الرضا عليه السلام كما نقله محمد بن اسمعيل ويؤيد لعدم التحريم مطلقا **قوله** وغسل

فان الحصر

٢٠

ويستحب تقديم اليسرى دخولا واليمنى خروجا وتغطية الرأس والاستبراء والدعاء دخولا وخروجا وعند الاستنجاء والفراغ منه والجمع بين الماء والاحجار ويكره الجلوس في المشارع والشوارع
وفي النزال وتحت الشجرة المثمرة ومواضع اللعن واستقبال النيرين والريح بالبول والبول في الصلبة وثقوب الحيوان وفي الماء والاكل والشرب والسواك والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها
خاتم عليه اسم الله تعالى او انبيائه او ائمته ع والكلام بغير الذكر والحاجة وآية الكرسي متن

لعل دليله الاجماع والاخبار المعتبرة ولا يبعد اعتبار التعدد والفصل ولو بالاعتبار واستحباب الثلثة لما رواه في الخبر في التهذيب في باب صفة التيمم وسنده صحيح قال كان يستنجي
من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظاهر ان كونه مضمرا لا يضر بالاستحباب لظهور كونه عن الامام كما قالوا وفيه دلالة ايضا على اجزاء غير الحجر بل دون الثلثة
فتامل وكذا ما في صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله كان الناس يستنجون بالكرسف في الاحجار فتامل ودليل وجوب الاستنجاء عن الغائط المتعدي حتى ينقى بالماء كانه الاجماع ايضا
ولكن اخبار الاكتفاء بالاحجار خالية عن القيد بل ظاهرها العموم فلولا دعوى ذلك لامكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية كما اعتبر ذلك
في علم عفو ماء الاستنجاء ولولا دعوى المص الاجماع في التذكرة على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم يصل الى الحد المذكور لقلت مراد الاصحاب بالتعدي ما قلناه للعموم
الادلة وعدم المخصص ولان شرعية المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه العقل والنقل ايضا صريحا وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو للعادة لا النادر الذي قليل لو قوع وايضا بعيد
اعتبار الشارع في الاستعمال امورا دقيقة ذكره بعض الاصحاب بحيث يصير في غاية الاشكال فيفوت مقصوده والذي يقتضيه النظر في الدليل عدم الالتفات الى هذه
الامور وحصول التطهير مطلقا الا على وجه يعلم تنجيس غير الموضع المتعارف والتعدي العرفي اذ لا شرع له والاحتياط معلوم واعلم ان الذي فهم من الدليل طهارة محل النجو بعد
المسح المعتبر وفرقهم بين استعمال الحجر والماء بانه في الاول يكفي ازالة العين وفي الثاني لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالاجزاء او الصغار التي لا يزيلها الا الماء
يدل على عدم طهارة المحل لبقاء الاثر فيلزم تنجيس البدن والثوب على تقدير وصول الرطوبة اليه وكونها معفوا وظاهر حين الحجر وعدمها حين الماء بعيد فالظاهر ان المراد
بالاثر هو الرايحة ويكون ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرايحة بالمجاورة كما هو مذهب بعض الحكماء والمتكلمين وواجبة معه كما في غيره من النجاسة
او انه كناية من ازالتها بالكلية والمبالغة في رفعها كما قالوا في استعمال الحجر حتى ينقى مع ان الاثر ما رايناه في الاخبار بل في كلام بعض الاصحاب ولا يلزمنا تفسير بحيث يحصل الاشكال
في المسئلة لانه لا يمكن القول بتطهير المحل مع بقائها مع انه قال في الخبر حد لا ينقى ما ثمه فاذا استعمله بحيث يبالغ ولا يرى له اثر عين النجاسة ولكن اذا امكن العلم بوجود
شيء ولم يمكن تعيين المثال فالقول بانه يمكن ازالته بالحجر طاهر او عفو مطلقا مع انه يمكن ح ازالته بالماء لو وجد فيتفاوت الحال باختيار الحجر او الماء بعيد وليس
لنا ضرورة الى ارتكابه لامكان ايجاب الماء ح ثم الظاهر اشتراط طهارة الماسح وكونه بحيث يقلع النجاسة فقط فلو استعمل النجس مطلقا وصار المحل بسببه نجسا يتعين الماء
والا فلا على الظاهر واما الجفاف فالظاهر انه غير شرط للعموم الاخبار وكونه يتنجس بالملاقاة ليس بدليل والا لم يطهر شيء بالقليل الا مع القول بعد التنجيس وليس كذلك
الا ان يكون اجماعيا وايضا الظاهر اجزاء دون الثلثة اذا نقي ما ثمه لان الظاهر ان الغرض ازالة ذلك ولهذا يطهر بالمعصوم وما نهي عن استعماله ولما روي ابن المغيرة في الثقة
الحسن في الكافي لابرهيم عن ابي الحسن قال قلت له هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وكذا ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع يقول كان
الحسين علي ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغتسل المذكورة في التهذيب في باب الاحداث الموجبة للطهارة وكذا ما تقدم من قوله كان يستنجي الخ وما في صحيحة جميل بن دراج
المتقدمة ودلالتها على المط ظ والاولى اوضح وكذا على عدم اعتبار الرايحة مطلقا مع المشقة وبدونها ومع الماء والمسح وكذا على اجزاء ذي الجهات الثلث وتوزيع الماسح على المحل
ولما مر ايضا فشبهة كون شيء واحد ثلثة اشياء المحال المندفعة بانه مع وجود ثلث مسحات في بعض الروايات على ان الشبهة انما نشأت عما روي في الصحيح عن ابي جعفر ع يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء اذا انقاه ويجزيه ثلثة احجار بذلك
جرت السنة اي مثلثة الحجار صرح به الشارح وهو ليس بصريح في الوجوب بل في الاستحباب فالحمل عليه حسن واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الاية الدالة
على الازالة بالماء دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم يكن عن علم فعدم صحة صلوة من لم ياخذ كما وصفوه مع صلوته كما وصفوها غير ظ بل يمكن صحتها وامثالها كثيرة
سيما في اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه في وقت الصلوة كان مامورا بالاخذ فيبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا ايضا به لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم نقول
لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارج عن النهي فافهم فيه دقيقة تنفع في كثير من المسائل **قوله** ويستحب الخ دليل الكل الاخبار وان
لم تكن صحيحة **قوله** وتحت اشجار المثمرة المتبادر ومنه هنا وقت الثمرة ولو قلنا ان صدق المشتق لا يقتضي البقاء الا انه يقتضي الاتصاف في الجملة فلا يتم الاستدلال باصل
المشتق لا يقتضي البقاء على ان المراد ما من شانه وان لم يثمر والاصل بعينه وكذا التعليل المنقول في الفقيه عن الباقر ع بان الملائكة يحفظون الثمرة عند وجودها عن
السباع والهوام ووجود التقييد في رواية اخرى في التهذيب في باب اداب الاحداث الموجبة للطهارة عن السكوني عن ابي جعفر ع قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر
يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها او في خبر اخر مساقط الثمار **قوله** واستقبال النيرين الخ الموجود في الكافي مسندا سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال
لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وروي ايضا في حديث اخر لا تستقبل الشمس ولا القمر فالظ منه كونه مثل القبلة وما ذكروه من اختصاص
بالجرم والفرج فيرتفع الكراهة بالحايل من ثوب وغيره وبعدم استقبالها بالفرج غير بعيد للاصل وعدم التصريح والتبادر مع عدم العرف الا في القبلة ولوجود النهي
عن استقبالها بالفرج حال البول في الخبرين في التهذيب ظاهرهما ذلك ويمكن فهم الغائط من خبر الكافي ومن الطريق الاولى والاول احوط واما الاستدبار فغير معلوم
والاولى العدم وليس كلامهم صريحا في التخصيص بالبول ودخول الغائط ايضا محتمل وتعلق الجار في قوله بالبول باستقبال النيرين غير واضح بل الظ انه مخصوص بالاخير وهو
استقبال الريح ولعل المص خص البول في الريح ليعلم الغائط بطريق اولى مع ان الموجود في الرواية هو الغائط على الظاهر ويحتمل كونه كناية عن التخلي فيشملهما وكون المعتبر
هنا البول فقط لاحتمال الرد وهنا الاستدبار ايضا موجود في الخبر ويحتمل ان المص ما يرى كراهته ولا كراهة الغائط وان كانت في الروايات لعدم وضوح السند وضم
احتمال الرد وقال باستقبال البول خاصة وبالجملة التقييد في الكل خلاف ظاهر الدليل فالتخفيف حسن وجعل بالبول قيد الاخير مع ظهور وجهه وهو الرد اليه كما في الصلبة
او يكون ذكره لانه اهم ممكن فيكون احسن ويحتمل تعلقه بالاستقبال والاستدبار ماهنا ولكنه بعيد وكذا دليل كراهته في الارض الصلبة ويحتمل تعلقه بالاستقبال
والاستدبار ماهنا ولكنه بعيد وكذا دليل كراهته في الارض الصلبة وفي ثقوب الحيوان وفي الماء مطلقا هو الاخبار ولا ينبغي استثناء ماهيا لذلك كما في بعض البلاد
مثل الشام وغيره لعموم الادلة مع نكتة ان للماء اهلا نعم ان كان مراد المستثنى استثناء حال الضرورة كما هو الظاهر وفي الخبر ايضا موجود وان كان بعيدا من كلامه فلا باس
وقوله في بعض الاخبار ولا باس في الجاري لا ينفي الكراهة بعد ورود المنع في الجاري ايضا نعم يمكن ان يقال بعدم شدة الكراهة لذلك ولما يتخيل من عدم قبوله
النجاسة وانه يندفع عن موضع وروده ولتخصيص الراكد في بعض الاخبار واما دليل كراهة الاكل والشرب فكانه الخبر المشهور من اعطاء الباقر ع اللقمة النجسة بعد غسلها لعبده.

سرحة

بعينه التعدى

بالمجاز اصلا بل لا يطهر ح

قلت فانه ينقى ماثمه ح

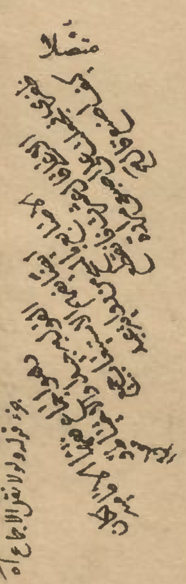
الغرفية د

ويجب في الوضوء النية وهي ارادة الفعل لوجوبه او ندبه متقربا وفي وجوب رفع الحدث او الاستباحة قولان واستدامتها حكما الى الفراغ فلو نوى التبرد خاصة او ضم الرياء بطل بخلاف ما لو ضم التبرد ويقارن بها غسل اليدين وتتضيق عند غسل الوجه بما يسمى غسلا من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا من مستوى الخلقة وغيره يحال عليه ولا يجزي منكوسا ولا يجب تخليل اللحية وان خفت او كانت للمراة وغسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع ويدخل المرفقين في الغسل ولو نكس بطل ولو كان له يد زائدة وجب غسلها وكذا اللحم الزائد تحت المرفق والاصبع الزائدة متن

حتى يدخل الخلا فيحفظ له حتى يخرج والفهم غير صريح وفي غسالة اللقمة وتسليمها للغلام ليحفظها له واكل الغلام اللقمة الذي فيها تعجب الظ وصار موجبا للعتق الدال بدلالة عظيمة على تعظيم الخبز ونحوه من الطعام ودل على ان لا سبيل على من قصد الخبز وان كان مخطيا فكانهما فهم النهي وعدم جواز الاكل ودليل كراهة السواك مشتمل على انه يورث البخر وكذا الاستنجا باليمين دليلها الخبر وكذا باليسار على تقدير كون الخاتم المنقوش عليه اسم الله حيث قال ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ولكن الخبر في الجنب حيث قال في صحيحه ولا يمس الجنب درهما ولا دينارا وعليه اسم الله ولا يستنجي وظاهره التحريم لكن لعدم الصحة وكانه ليس قايلا به ايضا حمل على الكراهة وان كان ظاهر عبارة الشيخ المفيد فيه وامثاله من المكروهات وكذا عبارة الفقيه يدل على التحريم حيث عبر بلا يجوز ويجب ويؤيد الحمل على الجواز مثل كون نقش خاتم امير المؤمنين الملك لله وكان في يده اليسرى ويستنجي بها ونقش خاتم الباقر كان العزة لله وكان في يساره ويستنجي بها ونحو ذلك ويحتمل ان يكون استفادة استحباب التختم باليسار منهما وعدم تحريم التنجيس ايضا الا ان يكون ذلك ثابتا بالاجماع او يحمل على عدم وصول النجاسة والخبر ورد بخبر اخر ان الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم عليه اسم الله فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس وهذا يدل على عدم الحاق اسمه باسمه تعالى فكيف لا اسم الانبيا الاخر والائمة الا ان يحمل على الكراهة الشديدة في اسم الله تعالى وعدمها في اسمه والتعظيم يقتضي ذلك وان التعظيم يقتضي تحريم التنجيس بل يكفر الفاعل لو فعله على طريق الاهانة ولا شك فيه واما دليل كراهية الكلام فهو النهي الوارد عنه ودليل استثناء الذكر وايه مخصوصة وكذا اية الكرسي وايه الحمد لله واستثناء الاخرين دليل استثناء الحاجة ظاهر ومعلوم عدم ارادة نحو رد السلام فلا يحتاج الى الاستثناء اذ لا يسقط الواجب بالسنة واما ادخال الحمد للعاطس وتسميت العاطس لانه ذكر ممكن وان كان لا يخرج عن بعد انه ليس الذكر مقصورا في التسمية وفي الاول اولى نعم يمكن ادخاله في الحمد لله المستثنى بخصوصه وكذا يبعد ادخال ذكر الاذان ان لم يكن لهم دليل الا استثناء الذكر لانهم لم يقولوا باستحباب ذكر بعض الاذان في غير الحكاية ولو مع تبديل الحي على بالحوقلة وكذا الصلوة على النبي حين سماع اسمه واسمهم وعند التسميت ليس ببعيد للمبالغة في عدم الترك وعدم معلومية دخولها في تحت الكراهة **قوله** ويجب في الوضوء النية الخ ما عرفت وجوب شيء من النية التي اعتبرها المتاخرون على التفصيل المذكور في شيء من العبادات بشيء من الادلة الا قصد ايقاع الفعل الخاص مخلصا لله وعدم وجود نص دال عليها بخصوصها واجزائها وتفصيلها ومقارنتها وان تركها على كل حال مبطل مع اهتمام الشارع بالامور حتى المندوبات بامثل تفصيل حال الخلوة والاداب الاثناء وغيرها يدل على سهولة الامر فيها كما في القبلة وكذا كون كلام المتقدمين خاليا عنها على ما قيل وعدمها في تعليم الصلوة خصوصا في الروايتين المعتبرتين التي اكثر افعال الصلوة مستندة اليهما وكذا باقي العبادات حتى ما وجدت في عبادة ما نافلة وفريضة مثل الصلوة وما يتعلق بها والصوم والزكوة والخمس والحج والجهاد وما يتعلق بها وغيرها من الادعية والتلاوة والزيارة والسلام والتحية ورد التحية الواجبة وغيرها الا الامر المجمل خاليا عن التفاصيل المذكورة نعم لا بد ان لا يفعل العبادة حال الغفلة ولا لغرض الا امتثال الامر لله للاية والاخبار وايضا ان معنى ما استفدنا منها عدم جواز ايقاع شيء من العبادات المنوية الا لله ولو فعل لغيره لعصى ولم يصح ذلك المنوي الذي فعله لغير الله اذا كان بحيث يبطل بابطاله اصل العبادة يبطل والا فيفعل الجزء الباطل فيجب ويصح الاصل ان كان واجبا ولا فرق بين الضم والاستقلال ولا بين اللازم وغيره وبالجملة الامر المهم الضروري الذي لا بد منه ولا تصح العبادة بدونه هو الاخلاص الذي هو مدار الصحة وبه يتحقق العبودية والعبادة وهو صعب وتحصيل الوجوه كثير المهانات يحصله مثل اخراج اللبن الخالص الصافي من بين الدم والروث كما افاده بعض الفضلاء ونعم ما افاد وفقنا الله واياكم للعمل الخالص والصالح وجعلنا من المخلصين ثم انجانا من الخطر العظيم فانه ليس الناجي الا المخلصون وهم على خطر عظيم كما في ظاهر الاية والرواية واما الموصى به الذي وصى به دايما فهو الاحتياط مهما امكن وعدم ترك قول ضعيف نادر ولا ترك رواية ضعيفة في شيء من الاعمال والافعال فلا تنسى **قوله** فلو نوى التبرد الخ الظاهر انه تفريع لاصل النية ويتبعها الاستدامة كما في غيره وقد عرفت ان الظاهر هو البطلان مطلقا وهو مختار المص ايضا في غير المتن وجه الفرق هنا غير ظاهر فتامل **قوله** ويقارن بها غسل اليدين الظاهر انه على تقدير وجوب المقارنة بالعبادة على الوجه المعتبر عند الاصحاب وتسليم استحباب غسل اليدين للوضوء مع تحقق شرايطه وكذا غيره من المضمضة والاستنشاق الاجزاء محل تامل الا ان يكون جزء منه وبامر تقديمه لا يصير منه بحيث يكون له دخول فيه دخولا فيه وايضا كيف ينوي الوجوب ويقارن بما ليس هو بواجب بجعله داخلا فيه ولهذا ما جوز تقديمها ومقارنتها لساير مندوبات الوضوء مثل السواك والتسمية اجماعا على ما نقله في الشرح وكانه لذلك توقف بعض المحققين كما نقله الشارح وينبغي عدم التوقف فكانهم احتاطوا وبالجملة الاكتفاء بمجرد هذا من غير نص صريح ولا ظاهر في غاية الاشكال ومثله الاحتياط الموصى به الا ان تكون حاضرة حال غسل الوجه فيصح ولكن خارج عن البحث **قوله** وغسل الوجه الخ دليل وجوبه الاية والاخبار وبعضها يدل بصريحها مع صحتها على التحديد المذكور والظ ان المراد هو المتبادر والكثرة وغير المستوي يحال على المستوي بالعقل واما وجوب الابتدا من الاعلى وعدم جواز النكس فغير واضح الدليل سيما عدم جواز النكس في الاثناء بحيث يكسر شعره الى فوق كما وجد في بعض العبادات الاصل وظاهر الاية والاخبار دليل الجواز وفعلهم ذلك لا يدل على الوجوب اذ فعلهم اعم وكونهم في مقام بيان الواجب في تمام فعل الوضوء غير واضح وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء البياني على الوجه المذكور غير ثابت وواضح بل الظ العدم وكذا وجوب ايصال الماء على البشرة الظاهرة بين الشعور غير ظ الدليل الا انه ادعى بعض الاصحاب فيه الاجماع ومع ثبوته ما يبقى للخلاف في وجوب التخليل وعدمه وجه ظاهر ويحتاج الى استخراج وجه بعيد وقد ذكرته في بعض التعليقات والذي يظهر من الاخبار عدم الوجوب لان الظ منها الاكتفاء بايصال الماء على ظاهر الوجه بكف واحد مع المبالغة وبكفين على تقدير عدمها كما في حسنة زرارة وبكير عن ابي جعفر قال زرارة فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله والظ عدم الوصول الى ما بين الشعور من المواضع الصغيرة جدا بذلك بل لا يحصل العلم الحقيقي الا بوضعه في الماء والتخليل كما كان يستعمله بعض الفضلاء غفر الله له ولنا والبحث في المرفقين مثل الوجه والظ وجوب ادخال المرفق في الغسل ولو كان من باب المقدمة واما وجوب غسل اليد الزايدة مع عدم الامتياز مطلقا ومعه تحت المرفق واللحم الزايد فيها والاصبع الزايدة فقالوا انما الاختلاف فيه وذلك غير بعيد وان كان في بعض الافراد للنظر فيه مجال فتامل واما الممتازة فوق المرفق فظاهر كلام المص وجوبه ايضا كما نقل عنه ولكن الاصل وظهور حمل الاية والاخبار على العرف ينافيه ويدفع عمومها الذي هو دليل المص رحمه الله والاحتياط الاتيان خصوصا في غسل

ومقطوع اليد يغسل الباقي ويسقط لو قطعت من المرفق ومسح بشرة مقدم الرأس او شعره المختص به بأقل اسمه ولا يجزي الغسل عنه ويستحب المسح مقبلا ولا [متصلا]
يجوز على حائل كعمامة وغيرها ومسح بشرة الرجلين بأقل اسمه من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما مجمع القدم واصل الساق متن

الاحوط والابتداء بالاعلى وعدم النكس والتخليل بحيث يصل الماء ما تحت الشعور اذا كان مرئيا قوله ومقطوع اليد يغسل الباقي ويسقط لو قطعت من
المرفق لظاهر وجوب ما بقي من محل الفرض للاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور ويمكن عليه حسنة محمد بن مسلم لابراهيم المذكورة في التهذيب في الباب الثاني
في صفة الوضوء عن ابي جعفر ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع وان كان الامر بالغسل في الرجل خلاف
اصل مذهبنا فيمكن اطلاق ذلك على المسح او الوضوء تغليبا او تقييد لعدم القائل بوجوب ما فوق المرفق فغيره معلوم وكونه من محل الفرض اما الرخصة وما بقي   وامّا المرفق
في العضد بعد قطع الجلد واللحم والطرف الذي في الذراع والاصل دليل قوي وكون الى بمعنى مع هنا تماما لا دليل عليه ولهذا حمل المص وغيره مثل صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من العضد على استحباب غسل العضد لا على وجوب غسل ما
بقي من غسل رأس المرفق الواجب غسله بالاصالة كما قال في الشرح للفظ العضد مع نقل الاجماع على عدم وجوب غسله وعدم صراحة الخبر في الامر الذي
هو للوجوب قوله ومسح بشرة مقدم الرأس او شعره المختص به بأقل اسمه الخ الظ عدم الخلاف في وجوب المسح على البشرة مع وضوحها ومع سترها بالشعر المختص
الظاهر لا خلاف ايضا في الاكتفاء على مسح ذلك الشعر وظاهر الاخبار بل الآية ايضا يدل على ذلك وكذا على الاكتفاء بالمسمى الا ان ظاهر الآية وبعض
الاخبار يدل على اجزاء مسماه اي جزء كان من الرأس ولعل الاجماع مؤيدا بالوضوء المنقول عنهم ع وبصحيحة محمد بن مسلم في الباب الثاني قال قال ابو عبد الله ع
امسح الرأس على مقدمه وان كان على حكم في الطريق الا ان الظاهر انه الثقة وبحسنة زرارة لابراهيم عن ابي جعفر ع الى قوله وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما
بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى دال على ان المراد جزء من مقدم الرأس لا اي جزء كان ولعل المراد بالناصية
هو مقدم الرأس لانه اقرب الى الناصية المشهورة او اسم لحقيقة ويفهم منها وجوب المسح بالبلة ايضا ومن بعض الاخبار ايضا في الجملة وقد ادعى الاجماع
على ذلك وايضا يدل على كون مسح الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعل ما قال بالوجوب لحجية لكن الخبر صحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب
وظاهر الآية والاخبار الاخر مؤيد بعدم الوجوب واول البعض ما يدل على خلاف ذلك والاحتياط طريق السلامة وايضا ذهب البعض الى وجوب مقدار ثلث
اصابع ويدفعه ما وقع في صحيحة زرارة وبكير في الكافي والتهذيب اذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من رجليه قدميه كذا في التهذيب وقدميه فقط في الكافي
ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق وغير ذلك من الاخبار ولا
يبعد حمل كلام الموجب على مقدار ثلثة اصابع للخبر الصحيح على الاستحباب كالرواية فان الشيخ المفيد ره قد عبر في كتابه المقنعة اكثر المستحبات في ذاب الحلو بالوجوب
والمكروهات بلا يجوز كالصدوق وكانه من القائلين بمقدار الثلثة قوله ولا يجزي الغسل عنه الظ ان المراد بالغسل الغير المجزي عن المسح الغسل الذي لا يتحقق
معه المسح مثل ان يصب الماء من غير ايصال اليد كذا الظن عدم اجزاء كثرة الماء مع تاخير الامرار بحيث لم يصدق عليه اسم المسح جزما او مع قصد الغسل مع تحققه بامرار
اليد ما تحقق اقل الجري الذي يجزي في الغسل بامرار اليد فلا اظن عدم اجزائه عنه مع قصد المسح المطلق المامور به في الآية والاخبار فيجزي وان سلم صدق
الغسل عليه ايضا اذ لا شك في صدق المسح على المفروض لغة وعرفا وشرعا واجزاء مثله في الغسل ايضا بدليل خارج غير الآية لم يدل على انه المراد في الآية وعلى
تقدير كون ذلك مرادا من الآية ايضا لا يمنع الصحة لصدق المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار عدم اجزاء المسح من غير جريان في موضع الغسل وعدم صدقه عليه
مع عدم تحقق اكثر افراد الغسل مع المسح ومنافاته وبالنية والقصد ان بعدا ايضا ايجاب ذلك خلاف الاصل وانه الحرج والضيق وهو مناف للشريعة السهلة
وايضا السكوت عن مثله في الاخبار والآثار يدل على العدم وكذا الاخبار المقيدة بالبلة وعدم تقييد البلة بالقلة يفيد ذلك لعمومها وايضا سكوتهم في بيان الوضوء
الواجب مع ان الغالب لا ينفك اليد بعد الفراغ من المقدار الذي يحصل به اقل الجري وهو ظ وان جفت اليد بحيث لا يحصل به اقل الجري بعد حصول
مسمى المسح بالبلة لعدم ظهورها على البشرة يدل على ذلك فان الا يلزم الاغراء والتاخير عن محل الحاجة بل ظاهر الآية ايضا ذلك على ما اشرنا اليه فافهم وبالجملة
ظني عدم الضرر وكون ذلك مراد المص وغيره وان احتمل غيره فلذلك الاحتياط واضح لو امكن وظني لا يغني عن جوعي فكيف عن جوع غيري قوله ويستحب المسح
مقبلا الخ لتبادره من الاخبار وحصول يقين البراءة والخروج من الخلاف وان كان في كون مثل هذا دليل الاستحباب تامل اذ الاستحباب موجب لحصول ثواب   متصلا
عند الله بالفعل وما اخطره الفاعل الخروج عن خلاف شخص لا يستلزم ذلك الا ان يكون من الشرع دليل على رجحان الاحتياط ويمكن جعل مثل الحث
على التجنب عن الشبهات والمشتبهات دليلا فافهم واما دليل عدم جواز المسح على حائل الا حال الضرورة فظاهر وموجود في الاخبار ايضا والبحث في مسح الرجلين كالرأس مع
زيادة هي ان بعض الاخبار دال على وجوب استيعاب ظهر القدم بالكف كله وصرح المص في المنتهى بل هو ظاهر الآية ايضا اذ المتبادر منهما الاستيعاب من الاصابع الى الكعب
وهو حسنة ابي العلاء الآتية ومثل صحيحة احمد البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحهما الى الكعبين
الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه او لا بكفه على اختلاف النسخ ولا يخفى المبالغة المفهومة من هذا الخبر
حيث فهم الاستيعاب ولا من قوله فمسحهما ثم من النهي الصريح بقوله لا ثم من الحصر وما ذكره في الذكرى وقال في المعتبر لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكون
يكفي من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة ابو عبد الله ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فافهم والظاهر انه لا ينافيه
البعض المفهوم من قوله بشيء من قدميك لان كل الظهر بعض الرجل وشيء منه فيحمل على هذا المقدار للنهي عن الاقل في هذا الخبر والوجوب في غيره على ان قوله بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع ليس صريحا في ان اي جزء كان من القدمين يجزي لاحتمال كون ما بين الخ بيانا للشيء الواجب مسحه في القدمين والعجب ممن ذهب الى الرأس في
المقدار المذكور وما ذهب في الرجل مع ما ذكرنا ولولا نقل الاجماع من المص في المنتهى لكان القول به جيدا والاحتياط معلوم واما وجوب اخذ الرطوبة عن الاجفان
والمسح بها على ما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب والاخبار الصحيحة الواردة في جواز المسح مع النعلين من غير استيعاب يؤيد عدم الوجوب الا ان اولت بالضرورة وان لي تاملا
في تلك الاخبار ولهذا اوجب البعض الاستيعاب وايضا الظاهر ان الاخبار لغير بصير يخبر في انه فعل ذلك وكان هناك شراك مانع وهو خلاف ظاهر الآية والاخبار بل ظاهرها .



ويجوز منكوساً كالرس ولا يجوز على حايل كخف وغيره اختياراً ويجوز للتقية والضرورة ولو غسل مختاراً بطل وضوؤه ويجب مسح الرأس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف ماء جديداً بطل وضوئه فان جف اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به فان جف بطل ويجب الترتيب بها بغسل الوجه ثم باليد اليمنى ثم اليسرى ثم بمسح الرأس ثم بمسح الرجلين ولا ترتيب بينهما ويجب الموالاة وهي المتابعة اختياراً فان اخر فجف المتقدم استانف وذو الجبيرة ينزعها او يكرر الماء حتى يصل البشرة ان تمكن والا مسح عليها وصاحب السلس يتوضؤ لكل صلوة وكذا المبطون متن

الاستيعاب من الاصابع الى الكعب على ما يفهم وكذا ظاهر كلام الاصحاب ثم الظاهر ان الكعب هو مفصل الساق كما قال به المص وادعى ان مراد الاصحاب كلهم ذلك لكنهم عبروا عنه بعبارات وصعبوا عليه وان لم يمكن في البعض وصحيح زرارة وبكير المتقدم يدل عليه وكذا بعض الاخبار الاخر وايضا يؤيده كلام بعض اهل اللغة والاحتياط معه واسناد قوله الى خلاف اجماع الامة على ما في الذكرى مع قوله به في الرسالة واعترافه بوجوده عند بعض اهل اللغة والعامة غير جيد وكانه اخذ من التهذيب بل من منتهى المص ايضا لانه قال فيهما مثل قول الذكرى وحاصلهما ان القول بوجوب المسح وبعدها استيعاباً مع تفسيره الكعب بما قال المص مما لم يقل به احد وجوابه ان ذلك ظاهر والاحتياط معه وان لم يكن دليلا قويا لاحتمال الكون لعظم الثاني ايض مفصلا او ان التفسير من كلام الراوي وما رأى رجله ووضع يده عليه جيدا واشتبه عليه والذي يظهر ان المراد بالكعب هنا المفصل لما في القاموس وان كان غيره ايض موجودا فيه وان مقصود المص ان المسح يجب الى المفصل المقابل لظهر القدم لا الى العظمين للروايات بوجوب المسح الى هنا سواء كان الكعب ذلك المفصل حقيقة او يكون باعتبار المجاورة والمحاذات واما باعتبار الناشز فوق القدم وعلى جانبيها او لكون الوجوب في باب المقدمة لعدم ظهور محل انتهاء النابت في ظهر القدم فلا يرد عليه خلاف الاجماع بهذا الاعتبار ايضا والله اعلم وبالجملة الاحتياط يقتضي استيعاب ظهر القدم من الاصابع الى العظمين والعجب ان المص في المنتهى عبر عن الكعب بالعظم الناتي على ظهر القدم كما هو مراد الاصحاب ثم فسر بالمفصل الذي هو مراده **قوله** ويجوز منكوساً الخ لا ينبغي النزاع في جواز المسح مطلقا منكوسا لظاهر الاية والاخبار والاصل وعدم دليل على الوجوب مع وجود لا باس في مسح الوضوء مقبلا ومدبرا في الصحيح من الاخبار بل لا يبعد منه فهم جواز الغسل كذلك لان المراد بالمسح امرار اليد وهو اعم مما في الغسل والمسح وكانه لذلك احتج السيد به على جواز النكس في الغسل على ما نقلوا فالعجب منه انه لا يقول به في المسح مع انه اصرح فيه على تقدير شموله للغسل ايضا والبحث في عدم الجواز مع الحايل الا ضرورة وعدم جواز الغسل بدل المسح كما مر وكذا مر بطلان المسح بالماء الجديد ولو قال الا بطل مسحه بدل قوله بطل وضوؤه لكان اولى فكان مراده مع الاكتفاء به ان لم يحصل جفاف التتابع ولا شبهة في جواز هذه البلة من موضع الوضوء ويدل عليه الاخبار ايضا وايضا لا شك في وجوب الترتيب بين الاعضاء الا في الرجلين لوجود الدليل في غيرهما فقط ومحض الفعل ليس بدليل كما مر ويدل عليه ايضا عموم القران والاخبار وابطل الاستدلال بالفعل قوله مقبلا ومدبرا فافهم والاصل المؤيد بهذه الاشياء مع الشهرة دليل قوي والعجب من المحقق الثاني حيث لا يخرج عن الشهرة بدليل قوي كما يفهم من تتبع كلامه انه خرج هنا عن الشهرة مع وجود مؤيد قوي وايضا مذهب الترتيب في تعليم الوضوء المنقول في الاخبار والصحيح يدل على العدم نعم الاحتياط ذلك بل ينبغي مسح اليمنى باليمنى واليسرى كما مر في حسنة زرارة وايضا لا ينبغي النزاع في اشتراط الموالاة في الاعضاء بمعنى توقف صحة الوضوء عليه بمعنى الجفاف لا غير اذ لا دليل عليه غير وجوب اعادة الوضوء على تقدير التراخي مع الجفاف الواقع في الاخبار والاجماع وكذا في عدم وجوب غير ذلك لان ظاهر الاية والاخبار عام والاصل دليل قوي وفي صحيحة معوية بن عمار اشارة الى عدم العقاب بالجفاف ايضا فكيف بالتاخير حيث ما ذهب بالتاخير حتى جف الوضوء بل الخنصر على قوله اعد ما بقي في بعض الاخبار من قولهم اتبع وضوؤك بعضه بعضا او تابع فليس المراد به وجوب الموالاة بمعنى عدم جواز التاخير اصلا بل المراد وجوب تقديم بعض الاعضاء على البعض كما يدل عليه سوق الاخبار التي وقع فيها الامر بالمتابعة كما في صحيحة زرارة وحسنته حيث قال عن ابي جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وهو صريح فيما نقول وكذا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا فقول المص المتابعة هي الموالاة في المنتهى غير ظاهر ويحتمل كلام المص ايضا ذلك بل حمله في الذكرى على ذلك كلام من يقول بوجوب الموالاة عنده بحيث لم يعلم قايل بالموالاة بمعنى المتابعة بل ما يعلم وجوب الموالاة بمعنى الجفاف ايض بمعنى حصول العقاب الا من ابطال العمل عمدا ونحوه لو تم واما الجباير فاحكامها ظاهرة مما قالوها ولكن دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن لانه وقع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير يكون عليه الجباير او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجباير ولا يعبث بجراحته ومثله في صحيحة اخرى له وكانه في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ولا يدل على التفصيل والوجوب لاشتمالها على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب شيء اخر في الجرح وعدم الفرق فتامل وكذا رواية الكلبي الاسدي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ولكن سندها غير واضح ودلالتها ايضا وكذا خبر حسن بن علي الوشاء قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كانه صحيح الى الحسن فالاستحباب غير بعيد للجمع ان وجد القايل اذ يجاب بمثل هذه مع وجود ما تقدم والاصل واخبار اخر قريب منها بعيد وفرق بعض الاصحاب بين الغسل والوضوء مع وجودهما في صحيحة ابن الحجاج وعموم صحيحة عبد الله فيهما وكذا الفرق بين الجباير والجروح والقروح واللصوق والطلي مع وجودها في الروايات لا يخرج عن اشكال الا ان يكون لاجماع او نحوه والاحتياط حسن واما وجوب الوضوء على صاحب السلس عند المص هنا لكل صلوة فلانه ثبت ان البول موجب وخرج ما لا يمكن الوضوء عنده وهو ما يتخلل عادة بين الوضوء والصلوة وفي اثنائها فبقي الباقي على انه موجب نعم يجب له الوضوء ولو كان له فترة تسع الصلوة غير بعيد ايجاب الصبر كما قاله في الشرح مع امكان جواز الصلوة في اول الوقت لعموم ادلة الاوقات والصلوة وكون ما لعله موجبا للتاخير غير متيقن وللحرج والضيق ونقل المص في المنتهى عن الصدوق رواية صحيحة دالة على ان حكمه حكم المستحاضة الجامعة بين الصلوتين بغسل فيتوضأ للصبح وضوء وللظهرين وضوء وللعشائين وضوء يؤخر ويقدم كالمستحاضة وهو مذهب المص في المنتهى ومضمون صحيحة علي بن جعفر عن اخيه فليس ببعيد ولا يبعد تجويز هذا المقدار واقل لوضوء واحد

ويستحب وضع الاناء على اليمين والاغتراف بها والتسمية وتثنية الغسلات والدعاء عند كل فعل وغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء مرة من النوم والبول ومرتين من الغايط وثلثا من الجنابة والاستنشاق مثنى والمضمضة

في غير صورة الجمع من باب التساوي او الاولى والظ والاحوط هو العدم والمص في حكم بوضوء واحد لكل صلوة في غير هذه المذكورات لعدم النص وبطلان القياس وهو الظ واما المبطون فيحتمل ان يكون مثل السلس في الحكم المذكور هنا وفي المنتهى لانه نقل صحيحتا على ما قالوا دال على القطع والبناء وهما صريحان في ذلك نعلى تقديرهما او عدم حصول شيء من المبطل بعد ذلك لا يبعد القول بهما بل يتعين واما مع الحصول فمشكل وكلامهم خال عنه والمص جعل حكمهما هنا واحدا وترك الخبرين مع قوله بصحتهما في الشرح وما قال ذلك في المنتهى فكانه في غيره ورايت احديهما في التهذيب غير واضح الصحة وهو خبر محمد بن مسلم في موضع متصل الى الباب الثاني في ذاب الاحداث الموجبة للطهارة فكانه صحيح في الفقيه والخبر الآخر رواية صحيحا في التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات وهو خبر فضيل بن يسار ولكن غير صريح في المبطون ولا فيمن احدث بل فيمن غمز بطنه وايضا فيه انه مثل الكلام سهوا فهو غير ما تقرر عندهم فحمله المص على المبطون للاجماع على بطلان ظاهره واعلم ان المص قال في المنتهى في صحيحة علي بن جعفر حيث قال تاخذ كيسا وحسنة منصور حيث قال للسلس يجعل خريطة تجعل فطنا دلالة على وجوب الاستظهار بمنع التعدي وهو موجود في غيرهما ايضا ولكن ما علم وجوب تغير الكيس والقطن كما قالوا في المستحاضة وظاهر الرواية عدم وجوب التغير قوله ويستحب وضع الاناء على اليمين الخ دليله غير ظاهر والمحكي عنه انه كان يحب التيامن في طهوره وساير حالاته كانها على تقدير صحته لا يدل على وضع الاناء على اليمين وهو ظاهر وعلى تقدير ثبوتها لا ينبغي التخصيص بواسع الراس بل الظ من صحيحة زرارة استحباب وضعه بين يديه لانه هكذا حكى في الوضوء استحباب الاغتراف ايضا محل التامل نعم موجود في نقله فكانه اخذ منه فافهم ودليل استحباب التسمية الاخبار وينبغي اختيار بسم الله الرحمن الرحيم للخبر المذكور في وابل الفقيه واما استحباب تثنية الغسلات فغير بعيد لنقل الاجماع ووجود قولهم في الاخبار الصحيحة الوضوء مثنى مثنى حمله على التجديد كما فعله الصدوق واوجب المرة الواحدة للاخبار الصحيحة الدالة على المرة الواحدة بعيد ولكن يبعد ترك رسول الله الثانية مع استحبابها وكذا امير المؤمنين وكذا بعض الائمة حيث ورد في الصحيح من الاخبار كون وضوءهم مرة مرة حتى نقل في الكافي في بعض الاخبار ما كان وضوء علي الا مرة مرة وقال هذا دليل ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على نفسه فيمكن حمل مثنى مثنى على الجواز فقط او التقية لو كانت والظ ان الاستحباب اولى وتركهم في الوضوء قد يكون لعدم توهم الوجوب حيث كانوا في بيان الوضوء كما يظهر من بعض الاخبار وايضا من تتبع وضوءهم حتى يعلم انه ما كان الا مرة مرة والخبر غير واضح الصحة لاشتراك عبد الكريم ومع ثبوتها يمكن حمله على وضوءهم عند الناقل لبيان اقل الواجب والشهرة مؤيدة ايضا حتى ادعى الاجماع وان كان يحتمل نقله لعدم الوجوب كما يظهر من المنتهى وان كان الاحتياط مع المرة لاحتمال التحريم ولكن ظاهر الاية والاخبار يفيد على كل حال ينبغي عدم التجاوز عن المرتين لا ان يأخذ الغرفات الكثيرة ويسميها مرة واحدة لو سوى وصول الماء الى جميع العضو لعدم نقل ذلك ولان المتبادر من المرتين والواحدة هو الكف والغرفة لوجود الغرفة في بعض الاخبار فان حصل الشبهة فينبغي من ملاحظة الاذى والاعانة باليد والمبالغة فان الواحدة تكفي ح كما يفهم من الاخبار فالظ من منع الصدوق ح يكون للغرفة الثانية وورد في حسنة زرارة وبكير بعد حكاية وضوء رسول الله فقلنا له اي لابي جعفر اصلحك الله فالغرفة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان يأتيان على ذلك كله فيفهم ان الغرفة مع المبالغة تجزي والاثنتان بدونها ايضا واما الثالثة فغير ثابت كونه عبادة بالاصل فيتوقف مشروعيته وكونه عبادة الى الدليل الشرعي ولم يثبت وعموم الاية والاخبار غير ظاهر فيه لحصول الامتثال قبله وايضا قد ادعى كونه بدعة وكون المراد بالثالث الذي بعد العلم بتحقق الغسل مرتين ولو كان بالغرفات الكثيرة غير ظاهر نعم ان ضيع الماء مثلها بحيث ما بقي شيء منه يجري على العضو كله وما حصل العلم بالغسل المعتبر ولو مع المبالغة باخذ الثالثة اذ ما قبلها في حكم العدم فهي الاولى ولكن ينبغي الملاحظة في ذلك لئلا تحصل المرات التي نقل الخلاف فيها واحتمال الدخول في الاسراف مع النقل الخصوص منع الاسراف في الوضوء عن امير المؤمنين على ما هو المشهور وبالجملة الاحتياط يقتضي ترك الغرفة الثالثة واما استحباب الدعاء فمفهوم من بعض الاخبار وان لم يكن صحيحا ودخوله في مطلق الدعاء يكفي لاستحبابه فكيف مع انه نقل سيما في الكتب الكثيرة المعتبرة خصوصا الفقيه المضمون واما استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء فقد ادعى الاجماع عليه مع وجود الامر به في الاخبار المحمولة على الاستحباب لتركهم ذلك في بعض الاوقات مع الاصل واما كون المرة للنوم والبول فكانه لخبر الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغايط وثلث من الجنابة وخبر حريز عن ابي جعفر قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغايط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا فكان المراد بكون الغسل من البول مرة اقل الاستحباب والاولى انه يستحب مرتان ايضا لخبر حريز مرتين للغايط وثلثا للجنابة ولا يبعد كون اختيار المرتين اولى لوجود المرة فيهما ويفهم من الاول التخصيص باليد اليمنى وكون الاستحباب في الاناء الذي يوضع اليد فيه لقوله قبل ان يدخلها الاناء وسندهما معتبران كان مضمرا وفيه ابو احمد بن محمد بن عيسى وهو غير مصرح بتوثيقه والثاني خال عن ذلك لكن ظاهر سوق الكلام يدل عليه كما ورد في رواية اخرى ابن بابويه ايضا مقيد به والاصل عدم الاستحباب حتى يثبت مع ان الخبر الذي غير مقيد به فيه علي سند المجهول فاثبات الاستحباب مطلقا اي ضبق الراس اولا كما قال في الشرح حتى يبنى عليه جواز مقارنة النية لا يخلو عن اشكال مع تردد المص في كونه من سنن الوضوء وجواز المقارنة في المنتهى ويفهم من هذه الاخبار استحباب الاحتياط في الطهارة في الجملة وان الغسل من النجاسة يكفي فيه المرة وان الازالة سهلة تحصيل باي نوع من الغسل وينبغي الاختصاص في الغسل في غير الجنابة على غسل اليد من الزند للتبادر واما فيها فرايت في التهذيب في باب تلقين المحتضرين ما يدل على استحباب الغسل من الذراع والمراد من المرفق يدل عليه صحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وقيد الشارح بقوله من الزند ولعل مراده في غير الجنابة ويظهر ذلك من المص في المنتهى ودليله الاطلاق اليد والتبادر واما استحباب المضمضة والاستنشاق فهو مشهور وظاهر كلامهم فيهما الاستحباب ثلثا ثلثا بثلث اكف ويمكن ان يكون للكمال وقال في المنتهى المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه فظاهره عدم حصول الاستحباب بغيره فلذلك يمكن ان يكون للكمال ايضا وقد ادعى الاجماع على استحبابهما ويدل عليه ايضا بعض الاخبار وحديث سنن الحنيفية المقبول عند العامة والخاصة والاخبار الصحيحة في بحث الصوم والخبر الصحيح على ما يظهر من كلامهم في بحث الوضوء في الجنابة والظ عدم القايل بالفرق والجمع بين الاخبار بحمل ما يدل على نفيه

وبداءة الرجل بظاهر ذراعيه في الاولى وبباطنهما في الثانية عكس المرأة والتوضؤ بمد وتكره الاستعانة والتمندل و تحرم التولية اختيارا ويجب الوضوء وجميع الطهارات بماء مطلق طاهر مملوك او مباح ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر او شك في شيء منه وهو على حاله اعاد ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء منه بعد الانصراف لم يلتفت ولو جدد ندبا ثم ذكر بعد الصلوة اخلال عضو جهل تعيينه اعاد الطهارة والصلوة الا مع ندبية الطهارتين ولو تعددت الصلوة ايضا اعاد الطهارة والصلوتين ولو تطهر وصلى واحدث ثم تطهر وصلى ثم ذكر بعد الصلوة اخلال عضو مجهول اعاد الصلوتين بعد الطهارة ان اختلفا عددا والا فالعدد منه

كتاب الطهارة

على نفي الوجوب وما يدل على وجوبها على الاستحباب فالقول النادر بعد استحبابهما بعيد **قوله** وبداءة الرجل الخ لبس في الخبر الا بداءة الرجل بالظهر والمرأة بالبطن من دون الاولى في الثانية بالعكس كذا قاله في المنتهى رحمه الله والمشهور استحبابا كون مقدار الماء مد موجود في بعض الاخبار ايضا الظاهر انه للاسباغ مع ادخال ماء غسل اليد والمضمضة والاستنشاق فيه شهادة بما يضر فيه وبل ماء الاستنجاء ايضا منه وايضا المشهور كراهية التمندل للخبر فيكون تركه مستحبا على الظاهر وروايت في الخبر الصحيح عدم البأس به وفي خبر اخر عدم البأس بالذيل فيمكن تخصيصها بالمنديل للنص وحمل عدم البأس على نفي التحريم فيغيهما حيث يكره التجفيف بالشمس ونحوها ايضا لا يخلو عن بعد واما دليل تحريم التولية بل عدم صحة الوضوء معها فالظ انه ظاهر المنقول والعقل يساعده ولا يبعد كراهة الاستعانة النقل في ولكن بنحو صب الماء على ما وجد في بعض الروايات مع فتوى الاصحاب وظهور وجهه عند العقل وان لم يكن الخبر صحيحا صريحا في الكراهة لا اشعاره بالتحريم ولا ينبغي في جميع الامور حتى في استقاء الماء من البئر لعدم الدليل نعم لا شك لو فعل بنفسه فهو احسن واكثر ثوابا لكن الكراهة بمعنى وقوع هنيه من الشارع به للتنزيه غير ظاهر بل يدل على عدم الكراهة رواية عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال سألته عن الحايض تناول الرجل الماء فقال قد كان بعض نساء النبي ص تسكب عليه الماء وهي حايض وتناوله الخمرة وهو صحيح في اخر باب الحيض من الكافي **قوله** يجب الوضوء الخ لا شك في وجوب الوضوء وغيره من الطهارة بالماء المطلق المباح الطاهر والدليل عليه بعض الاخبار والعقل والاية في البعض والخلاف في هذه القيود غير واضح **قوله** لو تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر او شك في شيء منه وهو على حاله اعاد ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء منه بعد الانصراف لم يلتفت ولو جدد ندبا ثم ذكر بعد الصلوة اخلال عضو جهل تعيينه اعاد الصلوة والطهارة الا مع ندبية الطهارتين ولو تعددت الصلوة ايضا اعاد الطهارة والصلوتين ولو تطهر وصلى واحدث ثم تطهر وصلى ثم ذكر بعد الصلوة اخلال عضو مجهول اعاد الصلوتين بعد الطهارة ان اختلفتا عددا والا فالعدد دليل الاول عدم زوال اليقين بالشك في الاستصحاب وهو دليل الثالث ايضا مع الاخبار ودليل الاول وهي صحيحة زرارة وحسنته عن ابي جعفر ع اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت الخبر وغيره مما يدل على عدم الخروج اليقين الا بيقين مثله واما دليل الثاني فهو التساقط بتعارض تيقن الطهارة والحدث والشك في المتأخر مع وجود الامر بالوضوء عند ارادة الصلوة بالاية والاخبار والاجماع الا مع تيقن الطهارة او الظن المأخوذ من الدليل واما الرابع وهو عكس الاول فدليله دليل الاول واما دليل الخامس وهو الشك في شيء منه بعد الانصراف هو اخبار الانصراف ولا ينبغي التفصيل المشهور والبحث الكثير الذي وقع في ما لو تيقنهما وشك في اللاحق ولهذا تركنا بالكلية نعم لو كان عنده عادة بقيد العلم بنى عليها وما قيل ان هذا الفرد خارج عن المبحث ليس بجيد لكونه من المبحث في اول الامر كما قيل في الشك في ابتداء عدد الاشواط من الصفا والمروة بانه ان كان في المروة والعدد فرد فالابتداء من الصفا وكذا ان كان زوجا وهو في الصفا لان الابتداء منه وان كان بالعكس فباطل لكون الابتداء من المروة والا يجب التطهير جزما من غير اشكال والكل واضح الا كلامه قدس الله روحه العزيز من جهة الاختصار لا يخلو عن اجمال في قوله اعاد حيث اراد منه فعل الوضوء في غير الشك في شيء منه وفيه الاعادة على المشكوك وما بعده لما مر من وجوب الترتيب لكن هنا خفاء في المراد بعدم الالتفات بعد الانصراف ما هو وظاهر الاصحاب ان مجرد الفراغ من الوضوء يوجب ذلك وفي بعض الاخبار قيد بقوله اذا فرغ وانتقل ودخل في شيء اخر مثل الصلوة وغيره فهو محل تأمل وان كان ظاهر بعض الادلة ما ذكره الاصحاب وايضا الظاهر ان المراد بعدم الالتفات هو الرخصة في الترك لا انه وجب عدم الفعل وكذا في عدم الطهارة والشك في الحدث للاصل ومطلوبية الاحتياط وان كان تمام الاحتياط في نقض الوضوء ثم الاستيناف لعدم الجزم في النية على ما اعتبروه ويحتمل المنع لاني رأيت في التهذيب خبر انه قال اياك ان تحدث وضوءا في صورة الشك في الحدث مع تيقن الطهارة ويحتمل كون المراد على سبيل الايجاب والحتم وعدم قبول الرخصة واما قوله ولو جدد ندبا الخ فالعبارة مجملة والمقصود ظاهر كما قاله الشارح ووجه البناء ظاهر على ما حرره والمعلوم ولكن جعلهم مبنيا على اعتبار الوجه وعدم اعتبار نية الرفع والاستباحة في النية غير واضح لانه على تقدير القول بانه لا بد من نية الوجوب والرفع في الوضوء معلوم انه ما نويا في المجدد اذ يعتقد حصولها بغيره فكيف ينوي ومع نيتهما ايضا ما ينفع لانه ما قصد ما اعتقد بل لا يتخيل محققا الا ان يقصد على تقدير عدمهما بالاولى لكنه بعيد والظ ان الندب غير موجه الا ان يريد وانه لا بد من الوجوب ومن احدهما في النية بحيث يكون مطابقا للواقع كما هو الظ لا بمجرد الذكر والتلفظ وذلك لا يمكن مع ندبيتهما وكذا مع وجوبهما فيصح البناء ايضا ولكن الثاني خلاف الظاهر اذ مذهب المص هنا اعتبار احدهما فيمكن ان يكون ذاهبا الى كون المجدد رافعا وان اعتبار احدهما انما هو في غير المجدد وهو الظاهر اذ معلوم مشروعية المجدد وكونه وضوءا شرعيا مع امتناع اعتبار احدهما في نيته كما مر وينبغي الحدث ثم الوضوء حتى يتحقق كونه رافعا ولم يكن مثل المجدد فتأمل ولانه على تقدير القول بعدم اشتراط الوجه فيمكن انه اذا قصد خلاف الوجه الذي عليه لم يصح لان نية الندب لمن يجب عليه الوضوء لم يصح وان قلنا ان الوجه لا يعتبر والفرق بين عدم الاعتبار فقط وتجويز ضده ايضا كثير ولكن قد يفهم ذلك من بعض وصرح به المحقق في بعض تحقيقاته ونقل عن المعتبر ايضا وذلك غير بعيد هنا مع عدم العلم واما مع العلم فمشكل بل امكان تحققه من المكلف فتأمل ثم ان الظ في المسئلة صحة الصلوة والطهارة مطلقا لاعتقادي ان التجديد ان فعله باعتقاد التجديد وصحة الاولى ووجوبها وندبية الثانية وعدم قصد الرفع رافع على ما ظهر من علة شرعه ويكفي ذلك خصوصا اذا كان للفاعل شعور به مع ان الاعادة تكليف شاق والاصل عدمه والشريعة السهلة يقتضي خلافه سيما اذا وقع بعد العبادات الكثيرة مثل الحج والصلوة والظ عدم القائل بالفرق وعلى تقدير عدم رافعية المجدد فيمكن عدم البطلان لعدم العلم بالوضوء الباطل بعينه المستلزم لبطلان الوضوء الثاني والصلوة والاصل الصحة وعدم الاعادة ولبناء ما فعل على الصحة ولكونه مأمورا بالفعل حين الفعل والامر للاجزاء ولعدم الاعتبار بالشك في المبطل بعد الفعل والاصل عدم كونه من الاول وعدم تحقق الثاني فيمكن ان يتعين بطلانه فتأمل فيه ولصدق انه الوضوء من غير تقييد بعدم المجدد وكونه منويا باي خبر بل ظاهرها عدم النية مطلقا لايجاب غسل الوجه فقط والنية غير مستحضر وكذا تركهم صلوات الله عليهم النية في تعليم العبادات خصوصا الوضوء وايضا يدل عليه نحو الصحيح المنقولة في الكافي في باب مقدار الماء عن محمد بن مسلم و زرارة قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وغير ذلك من الاخبار ولولا خوف خرق الاجماع كما هو مقتضى الادلة وحمل دليل النية

النظر الثالث في اسباب الغسل انما يجب بالجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات بعد بردهم بالموت وقبل الغسل وغسل الاموات وكل الاغسال لابد معها من الوضوء الا الجنابة ففيها هنا مقاصد متن

هو مقتضى الادلة ومنها الواردة في عموم الاخبار على قصده لله لامكن القول بعدم النية على الوجه المذكور كما نقل الشارح في شرح الرسالة عدم ذكرها عن القدماء مبين لا ان يقصد غير عبادة او لغير الله تعالى بفعله مع الشعور عند الفعل بحيث لو سئل لاجاب انه فعله عبادة لله من غير مكث في تحصيل الفعل سيما للعوام ولا على الامور الدقيقة التي فهمها المتاخرون رحمهم الله تعالى وتقدم بعض الشواهد على ذلك في بحث النية وسيجيء ايضا وهي كثيرة تجدها من مثل الزيارات والمصافحة والسلام والجواب والهدية والهبة والوقف والعتق عند البعض مع كونها مستحبة وموجبة للثواب وكذا مندوبات الصلوة والوضوء بل سائر افعالها غير الاول فان الانسان حال الفعل قد يكون غافلا بالكلية مع ان كل جزء مثل القراءة والركوع والسجود فعل على حدة والقول بان نية الكل كافية بالحقيقة التزام لعدم النية على الوجه الذي ذكروها ولهذا عبر البعض بالاستدامة الفعلية فيلزم وجوبها واشتراطها الا مع التعذر نعم لا استبعد ايجاب بعض هذه التفاصيل لمن تفكر وتدبر حين الفعل ان الوضوء قد يكون واجبا وقد يكون ندبا فيخطر بباله انه انما يفعل فلا بد ان يميزه وكذا في الرفع وعدمه والاداء ونقيضه لكن ح يشكل ببعض الصفات الاخر مثل انه واجب كفائي او عيني بدليل اية او خبر او غير ذلك ح لكن لا قائل بملاحظة ذلك فالاولى السكوت عن ذلك كله ومراعات الاحتياط في الجملة والاخلاص في العبادة وترك الكسل والاشتغال بما لا يعني وفقنا الله واياكم لما يحبه ويرضاه بكرمه ولطفه وبالجملة هذا الذي فهمته اللهم لا تؤاخذني بما فهمته وان كنت مقصرا وكان باطلا في الواقع فان جودك وكرمك يسعني ويجيرني والحمد لله رب العالمين قوله انما يجب بالجنابة الخ دليل عدم وجوب الغسل بغير ما ذكر هو الاصل وعدم الدليل ودليل الوجوب للمذكورات سيجيء كل في موضعه قوله كل الاغسال لابد معها من الوضوء الخ هذه المسئلة من المشكلات ودليل عدم وجوب الوضوء مع الجنابة كانه الاجماع وظاهر الاية والاخبار وهو واضح وما وجد في بعض منها الوضوء قبله محمول على الاستحباب قاله الشيخ للرواية وردها من شيخ ليس بحسن فالاستحباب عنده حسن وان كان خلاف المشهور وفي الرواية ابو بكر الحضرمي وهو غير مصرح بتوثيقه في صحة نقل ذلك في دفن الكفن عن كشف وما رأيته منه واما دليل وجوبه في سائر الاغسال فهو ان الانسان مأخوذ عليه ان لا يدخل في الصلوة الا بالوضوء لظاهر الاية والاجماع ايضا وخرج غسل الجنابة بما مر وبقي الباقي وقوله فيما رواه ابن ابي عمير صحيحا عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وما رواه ايضا في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وقال في المختلف ح في حسنة حماد بن عثمان بحذفها وغيره وزيادة ابن عثمان وجه غير ظاهر والذي رايته في الاصول ما نقلته هنا كما ترى وقال في المنتهى في عدم وجوب الوضوء على الميت وغيره في هذه الخبر ولكن قال ايضا الحسن كذا ويمكن الدخل بان الاية ليست عامة بحيث يفهم الوجوب على كل مصل كلما اراد وهو ظاهر لخلوها عن ادوات العموم فانه للاهمال على ما بين في محله ولو سلم العموم فلا يكون الا بضم الاجماع ولكن عموم الاجماع بحيث يشمل ما نحن فيه غير ظاهر كيف والمخالف موجود فما ثبت دعوى ان الانسان الخ والروايتان مرسلتان مع الاشتراك في محمد بن احمد ومحمد ابن يحيى في الاولى وان قبل بالصحة لكونه هو محمد بن احمد بن يحيى الاشعري ومحمد بن يحيى هو العطار انهما ثقتان ولكن غيرهما من الاخبار التي ليست في طريقها الاشتراك او لي منهما وايضا في قبول المرسل بحث كما ذكر في محله نعم لو علم انه لم يرسل الا عن عدل وعلم ذلك العدل فهو مقبول اعترض عليه بانه خارج عن الارسال ولا يضر ذلك لان الكلام فيما هو مرسل بحسب الظاهر ولو علم انه عدل لا بعينه ففي قبول مثله بحث في كتب اصول الحديث فانهم قالوا لم يقبل قوله لو صرح وقال ارو عن عدل ولم يسمه لانه قد يكون عدلا عنده فاسقا عندنا فلو اظهر اسمه لجرحناه وهذا مذكور في الكتب من غير رد فح لا يحتاج الى مرسلة بن ابي عمير عن قوله اروي هذا الخبر عن عدل مع ان الظاهر انه ليس كذلك بل الذي يفهم انهم اخذوا بالتتبع وببعض القراين ولهذا ارى انهم يقولون اظنه حمادا او غيره ويقولون ان كتب ابن ابي عمير حرقت فكان يروي عن حفظه وكان يعرفون ان المروي عنه عدل ولكن نسي اسمه على ان قوله عن رجل مرة وعن حماد او غيره اخرى يدل على اضطرابه بزعم الشيخ وايضا في نقله تارة قبله وتارة وفي كل غسل اضطراب وبالجملة ان ليس هنا دليل يصلح الا رواية واحدة عن ابن ابي عمير الا ان الطريق اليه اثنان وكون الارسال ايضا عنه غير ظاهر بل يحتمل انه اسنده وارسل الراوي عنه لنسيانه المسند اليه وعلى تقدير التسليم فمقبولية مرسله وان قاله الاصحاب غير ظاهر لما علمت من الاحتمال وان كان مقبولا عندهم لعلمهم بذلك من غير اشتباه فليس لنا العمل به مع الاشتباه في مثل هذه المسئلة على ان المص قال في المنتهى في بحث التطهير بالنار والرواية الثانية مرسلة وان كانت مرسلة بن ابي عمير مقبولة الا انها معارضة بالاصل فلا يكون مقبولة على انها ليست بصريحة في الوجوب قال في المختلف في جواب احتجاج ابي الصلاح على وجوب الوضوء في غسل الميت بقوله ع في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب بل حملها على الاستحباب في المختلف لعدم وجوب الوضوء عندهم مثل سائر الاغسال مع انه ليس عندهم دليل واضح على جواز الوضوء بعده بحيث يقتضي تاويل هذه المرسلة فلو كانت صريحة بل ظاهرة فيه لما حسن الحمل مع ان هذا قول اكثر من قال بالوجوب وايضا اكثر القائلين لا يقولون بالوجوب في غسل الميت فعلم انه غير محمول على الوجوب عندهم فظهر انه لو قيل بالوجوب لهذه الرواية لوجب القول بوجوب التقديم وهو نادر عندهم واما ادلة عدم وجوبه في كل غسل فهو الاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة الى قوله قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة فضحك وقال واي وضوء انقى من الغسل وابلغ وبعض الاخبار الاخر موجود من الجانبين ما نقلتهما لعدم الصحة والظاهر منهما عموم عرفي بحيث يفهم السامع عرفا كما قالوا بمثله في الاصول والفروع في مثل احل الله البيع وحرم الربوا فان العرف يفهم تحليل كل بيع وتحريم كل ربا لظهور عدم الاظهرية ولانه لو لم يكن للعموم لزم الاجمال اذ العهد غير واضح بل الاغراء بالجهل حيث يفهم العموم خصوصا من قوله واي وان كان الكلام في الثاني في غسل الجنابة لكن الاعتماد على عموم اللفظ دون خصوص السبب كما بين في محله والقياس لعدم ظهور الفرق بل ظهور عدمه على الظاهر والاخبار الصحيحة في بيان غسل المستحاضة والحيض والنفاس مثل صحيحة معوية بن عمار الثقة فاذا جازت ايامها ورأت الدم تثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فانها ظاهرة في عدم الوضوء مع الغسل والا لذكره لئلا يلزم التاخير وللمقابلة للوضوء في القسيم واما الحائض مثل ما في صحيحة يعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل والحديث طويل وفي صحيحة يونس بن يعقوب في النفاس تغتسل وتصلي وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

والغسل

والابلغية مع

فلتغتسل

المقصد الاول في الجنابة وهي تحصل للرجل والمرأة بانزال المني مطلقا وبالجماع في قبل المرأة حتى تغيب الحشفة في دبر الادمي كذلك وان لم ينزل ولو اشتبه المني اعتبر بالشهوة والدفق وفتور الجسد وفي المريض لا يعتبر الدفق ولو وجد على جسده او ثوبه المختص به المني وجب الغسل ولا يجب في المشترك ويحرم عليه قراءة العزائم وابعاضها ومس كتابة القرآن او شيء مكتوب عليه اسم الله تعالى او اسماء انبيائه وائمته عم او اللبث في المساجد ووضع شيء فيها والاجتياز في المسجدين ويكره الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق ومس المصحف والنوم الا بعد الوضوء والخضاب وقراءة ما زاد على سبع آيات ويشتد الكراهية فيما زاد على سبعين ويجب عليه الغسل ويجب فيه النية

للمغتسل والنصل وهي اكثر من بل ههنا واضح للامر بالصلوة بعد الغسل بالفصل وايضا الاخبار الصحيحة الواردة في ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة وانهما واحد وهي اخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة والحيض واحد وحسنة زرارة قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وكذا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال يجعله غسلا واحدا ورواية حجاج الخشاب عن رجل وقع على امرأة فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا ورواية عمار عن ابي عبد الله عم فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وطريق الاستدلال انه لا شك في عدم الوضوء مع غسل الجنابة ومسلم ايضا ففي الحيض كذلك لقولهم عم انهما واحد فانه اذا قيل هذا الكلام مع كل احد يعرف ان الجنابة ليس معها الوضوء يفهم عدمه في الحيض ايضا ولعله ايضا لا قائل بالفرق وبمثله استدل الشيخ في الاستبصار على عدم وجوب الوضوء في غسل الميت والجاب بانه علم الوجوب من حديث كل غسل ومعلوم ان الاكثر لم يقولوا بوجوبه في غسل الميت والتاويل بحيث يخرج غسل الميت بعيد فلا يحتاج اليه فهو يدل على ضعف دلالة كل غسل الخ وايضا يدل على عدم الوضوء في كل غسل ما يدل على عدم وجوب الوضوء في غسل الميت والمس فتأمل وفي بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل ايضا فافهم وفي الاخر دلالة على ان التداخل مخصوص وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجود الحيض حيث قال عم بعد السؤال عن الحائض الجنب ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء الخ يدل على هذا المدعى جميع الاخبار الدالة على التداخل المذكورة في مبحث التداخل وان كان بعضها نقلناه هنا مفصلا مثل صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها وانه لو توضأ يلزم الوضوء مع غسل الجنابة الى مع رفع حدث الجنابة ويستبعد عدم الاحتياج الى الوضوء مع نية غسل الجنابة بل تحريمه مع نيتها ووجوبها مع نية غيرها مع القول بمعناه وبلزم اجزاء غسل الحيض مع الوضوء عن غسل الجنابة لا بدونه والظاهر عدم احتياج غسل الحيض الى الوضوء عندهم اذ كان معه الجنابة بما مر من الاخبار كما قال به الشيخ حيث قال يجزي غسل الحيض عن غسل الجنابة اذا اجتمع مع الجنابة وجمع بين الادلة به وهو مستبعد لا يفهم من العبارة فكذا بدونه اجتماع الحيض مع الجنابة لان الحدث اقل كما مر بل يمكن جعل هذا دليلا في الاصل وحده واغلظ من الجنابة كما اشار اليه في المنتهى حيث قال الجنابة اغلظ ثم قال ويحتمل ان يكون الحيض اقوى وهو الظ ولا ينبغي النزاع في انه اغلظ حيث انه عبر بالاذى وعده قريب النساء معه والاعتزال عنها والنهي عن استعمال سؤرها والظ عدم القائل بالفرق وعنه تامل وايضا الحكم بالتيمم والصلوة بعده مثل تيمم الجنب وايضا الجمع بين الادلة اولى من غيره فيحمل ما يدل على الوضوء على الاستحباب ويؤيده موثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن الرجل اذا اغتسل عن الجنابة او يوم الجمعة او يوم العيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض وغير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل ومرسلة حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عم في الرجل يغتسل يوم الجمعة او غير ذلك يجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عم اي وضوء اطهر من الغسل وهذا مؤيد قوي في ان قوله عم فيما سبق غير مخصوص بالجنابة وان ليس الا مرسل ابن ابي عمير هو حماد وانه محمول على الاستحباب وانو منه دلالة على المطلوب مكاتبة عبد الرحمن قال كتبنا الى ابي الحسن الثالث عم سألته عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره ولا يخفى بعد تاويل الشيخ وهو كونها مع غسل الجنابة وكذا التاويل بان الوضوء لا يحتاج اليه لحصول الغسل ولا يضر عدم صحة هذه الاخبار لانها مؤيدة مع انها ليست ضعيفة فالحمل على الاستحباب احسن وكذا حمل ما ورد في غسل الجمعة من الوضوء قبله وهو الظ اذ لا وجوب للوضوء قبل غسل الجمعة غالبا واعلم انه لا احتياج الى حمل الخبرين الدالين على ان الوضوء بعد الغسل بدعة على غسل الجنابة كما فعله في ب قوله المقصد الاول في غسل الجنابة وهي تحصل للرجل والمرأة بانزال المني مطلقا وبالجماع في قبل المرأة حتى تغيب الحشفة وفي دبر الادمي كذلك وان لم ينزل وهي تحصل الخ لا شك في حصول الجنابة بحصول المني للرجل بل للمرأة ايضا وان كان فيه بعض الشبهة والظ انه لا وجوب بالدخول في قبلها عليهما لبعض الاخبار وكذا الدبر واما دبر الغلام فلا الا ان يثبت الاجماع المركب والدخول في البهائم بعيد الاحوط الوجوب فيهما فلا يترك ولكن ينبغي الحدث ثم الوضوء قوله ولو اشتبه الخ الغرض حصول العلم به باي وجه كان قبل حصول المني وبعده من اي مخرج وغيرها قوله ولو وجد الخ لا شبهة في وجوب الغسل على واجد المني في جسده وثوبه المختص به وقضاء العبادة الواقعة معه يقينا وتطهيرها استعمله بالرطوبة كذلك والاحتياط يقتضي قضاء كل ما يحتمل وقوعه معه وكذا التطهير والاصل وعدم الدليل ينفي وجوبهما وايضا الظ عدم وجوب الغسل على الواجد في المشترك للاصل والاستصحاب وعدم زوال اليقين الا بمثله عقلا ونقلا وفي الفرق بينه وبين الاجتناب عن الاناء المشتبه تامل كانه للنص قوله ويحرم عليه الخ تحريم قراءة العزائم كانه اجماعي من غير ظهور خلاف وعليه خبر يحمل غير صحيح وكذا ادعى اجماع المسلمين على تحريم المس مع انه نقل في الذكرى الكراهة عن الشيخ في الاصغر وعن ابن الجنيد في الاكبر واحتمل ارادة التحريم والاية غير صريحة والاخبار غير صحيحة والاحتياط جيد واما الحاق اسم الله الجليل فغير واضح الدليل ومجرد التعظيم مع بعض الاخبار غير الصحيحة لا يوجبه مع وجود ما يدل على الجواز ايضا في الجملة وكذا اسماء الانبياء والائمة عم واسم فاطمة عم وكان تحريم اللبث في المساجد وجواز المرور فيها مع عدمه وتحريم الدخول مطلقا في المسجدين مما لا خلاف فيها ولا يضر ما يفهم ظاهرا من نقل الكراهة عن سلار مع وجود الادلة من الاخبار والاية على احد الاحتمالين واما الوضع فيها فالظ التحريم للخبر الصحيح وان نازع فيه سلار والبعض فخص التحريم والاحتمال باستلزامه اللبث قوله ويكره الاكل والشرب الخ دليل الكراهة صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في التهذيب في باب كيفية الغسل من الزيادات عن ابي عبد الله عم الى قوله قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل وحسنة زرارة عن ابي جعفر عم في باب حكم الجنابة قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه فالظ الاولى تخفيف الكراهة بغسل اليد بل زوالها والكون الاكل بعد الوضوء وقبل الغسل افضل وليس بصريح في بقاء الكراهة بل لا تفهم الكراهة اصلا الا ان يراد من الكراهة مجردها انه وقع الامر بالغسل قبل الطعام مطلقا ولكن لا يبعد ذلك مكروها الا ان يراد من الكراهة خلاف الاولى لكن سوق الكلام يدل على النهي تنزيها كما قاله الاصحاب والثانية تدل على استحباب غسل اليد مع المضمضة وغسل الوجه قبل الاكل والشرب من غير ذكر الوضوء فلا يبعد فهم التخفيف بهذه الثلثة تخفيفا اكثر منه بالاول فقط والزوال بالكلية بالوضوء من مجموع الاخبار

والقول ... قال لغسل الجنابة
وان كان الحيض
بل
وغيره

ويجب عليه الغسل ويجب فيه النية عند الشروع مستدامة الحكم حتى يفرغ وغسل بشرة جميع الجسد باقل وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به والترتيب يبدء بالراس ثم الجانب الايمن ثم
الايسر الا في الارتماس ويستحب الاستبراء فان وجد بللا مشتبها بعده لم يلتفت وبدونه يعيد الغسل وامرار اليد على الجسد وتخليل ما يصل اليه الماء والمضمضة والاستنشاق
والغسل بصاع ويحرم التولية ويكره الاستعانة ولو احدث في اثنائه بما يوجب الوضوء اعاده متن

من مجموع الاخبار بعد الحمل على الاستحباب لعدم القائل بالوجوب مع عدم دليل الوجوب وفهم الكراهة مع وجود الخبر الدال على الاكل والشرب مع خلوه من هذه
الاشياء ولعل وجه ترك بعض الاصحاب ذكر الوضوء الواقع في الخبر الاول ما مر من عدم فهم الكراهة وعدم ذكره في الثانية ولكن ينبغي ذكر غسل الوجه وقيد البعض بقوله
تخفف الكراهة بالمضمضة الخ ولكن ما فهمت ذكر الاستنشاق مع انه ما هو مذكور في الخبرين ولعلهم فهموا من غيرهما وما رايت ويمكن حمل الوضوء الذي في الاول
على المضمضة وغسل الوجه الذين هما بعض الوضوء فيصير مضمون الخبرين واحدا ولكنه بعيد ثم الظاهر الاكتفاء بالمرة الواحدة للاكل والشرب المتعددين لصدق
الاكل والشرب بعدهما فلا كراهة ولزوال الاثر ويحتمل التعدد اذا طال الزمان وتخلل الحدث وابعد منه بعد كل اكل وشرب مع التراخي مطلقا والتعدد فقط
عدم مس واما دليل كراهة مس المصحف فبعض الاخبار مثل لا تمس الورق وما يدل على اسم الله وهو الخبر الدال على عدم مس الدينار والدرهم الذين عليهما اسم الله تعالى ولكنه غير
صحيح بل ولا صريح فالحمل على الكراهة محتمل وكذا لو يدل على قلع الخاتم الذي فيه اسم الله حال الخلاء ونحو ذلك يدل على كراهة حمله الى الخلاء هذه الامور واما مطلق
الحمل محدثا فغير بعيد ايضا وقال المص في المنتهى ويجوز للمحدث مس ما عدا الكتاب كالهامش ويجوز حمله وتعليقه على كراهة وهو قول علمائنا اجمع ودليل كراهة النوم
الا بعد الوضوء والخضاب قبل الغسل وكذا الجنابة وهو مختضب روايات وكذا يدل على كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات والاشتداد بعد السبعين بعض الاخبار
قوله ويجب عليه الغسل الخ دليل وجوبه النص والاجماع ولا يبعد كونه لنفسه لعموم ظاهر الادلة مع عدم المانع حتى يخصص قوله ويجب فيه النية الخ وقد مر في الوضوء ما يكفي
فيها ودليل وجوب غسل جميع البشرة ووجوب التخليل الخبار وكذا دليل وجوب الترتيب مع عدم الارتماس وسقوطه معه واضح للروايات المعتبرة الدالة على سقوطه
ظاهرا بل صريحة في الارتماس الواحد والظاهر كون الوحدة عرفية بحيث لا يضرها بعض التخليلات ولو كان خارج الماء وهو الذي افهمه والله يعلم وفي الترتيب في
الارتماس لبعض الاصحاب ابحاث كثيرة وانا ما افهمها بل اجد السكوت عنها اولى واما ايضا وجوب التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن
على ما يدل عليه كلام الاصحاب وبعض الاخبار مثل ما يدل على تخليل الخاتم والدملج في الصحيح تامل مما انشاء بما يدل على اجزاء غرفتين على الراس او الثلثة فاني اظن
ان هذا المقدار ما يصل تحت كل شعرة سيما اذا كان الشعر كثيرا في الراس كما في الاعراب والنساء او كانت اللحية كثيفة فيمكن عفو ما تحت هذه الشعور والاكتفاء
بالظاهر كما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء ولا يدل على نفيه مثل ما روي في الصحيح من ترك شعرة متعمدا فهو في النار لانه ما قال تحته بل ظاهر في الظاهر
ايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم كانه صحيح عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزءها الا ان تمتد بعلم الوصول الى تحت الشعور
بالاجماع ونحوه من الاخبار فلولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان النفس غير مطمئنة بغير شيء غيرهما مثله مع عدم توجه احد الى مثله من المتقدمين
والمتاخرين من فحول العلماء فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس تعوس ما لم تر دليلا تقنع به فتامل قوله ويستحب الخ دليل استحباب الاستبراء للرجل المنزل
خاصة اما بالبول والاستبراء المعهود في الوضوء كانه الاجماع وبعض الاخبار الدالة على وجوب اعادة الغسل مع عدمهما فافهم والاصل عدم تماميته دليل الوجوب
والجمع واما عدم وجوب اعادة الغسل والوضوء بعد البول والاستبراء في البلل المشتبه والمعلوم انه غيرها فلا نزاع فيه وهو واضح كما لا نزاع في وجوب احدهما
على تقدير العلم باحدهما واما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمني مع عدمهما فهو المذكور في اكثر الكتب وعليه يدل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضها بالصريح ولكن
معارض ببعض الاخبار وايضا الاصل ينفيه وكذا الاخبار التي تدل على عدم بطلان اليقين بالظن وكذا ان الناقض الحدث لا يوجب الطهارة وكذا دليل حصر الموجب
وغيره لذلك فيحمل الاخبار الاول على ما هو غالب الظن انه المني لترجيح الظاهر على الاصل كما قد يوجد عند تعارضهما وللجمع غير بعيد مع احتمال الاستحباب سيما مع
عدم الظن الغالب وكذا ينبغي الحال في الاشتباه بالبول بعده وقبل الاستبراء وقد حمل في بعض خبرين دالين على الوضوء بعد البول وقبل الاستبراء على
الاستحباب بل هكذا ينبغي الحال فيما راى بعد الاستبراء فقط سيما مع امكان البول الا ان الاستحباب هنا اقوى من الاول واعلم ان الاخبار الصحيحة وغيرها
بين منها تصريح بان البلل مشتبه فيمكن حملها على المتحقق للجمع على الظاهر انه المني لا على ما يرى قليلا ما ينقطع قبل البول فغير بعيد دخاله ايضا في الحكم
ويكون مراد الاصحاب بالمشتبه ذلك ح اما لو كان الظن بخلافه او يكون الامر مشتبها فالقول بايجاب شيء من الوضوء او الغسل على التفصيل المذكور بعيد ح
من جزاة لما مر ولهذا لو وجد بللا في غير هذا الفرض مشتبها بالمني وغيره او بالبول وغيره لم يوجبوا هذا الحكم على ما يظهر لنا من كلامهم وايضا ان هذا الحكم لا
يبعد في الوضوء اذا كان وجدان البلل بعد البول وقبل الاستبراء للظاهر الذي قلنا وما ذكر الان قولهم هنا ان قول الشيخ بوجوب الاستبراء بعيد لانه على تقدير
عدم وجدان شيء بعد الغسل لا شك عنده ايضا في صحة الغسل والصلوة مثلا بعده ومعلوم ان غسل المخرج غير واجب من حيث هو وغير معاقب بتركه بل للصلوة
او وجوب ويبعد ان يعاقب بترك الاستبراء مع الغسل والغسل بدونه كذلك اذا لم يصل فلا يبعد ان يكون مراد الشيخ الاستحباب ولهذا حمل الاخبار الدالة على الوجوب
او وجوب الاعادة بتركه وشرطيته لعدم اعادة الطهارة على تقدير عدم خروج شيء ووجوب الاعادة دليلا لقول الشيخ المفيد وينبغي لها ان يستبرء قبل الغسل
بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء قال ويدل على ذلك نقل الخبرين الدالين على وجوب اعادة الغسل على الرجل المجنب اغتسل قبل ان يبول فخرج منه
والمراة لا تعيد لان ما يخرج منها ماء الرجل والعجب انه جعلهما دليلا لكلامه الذي يدل على استحباب الاستبراء بالبول للمراة بما يدل على وجوب الاعادة
ف على الرجل خاصة دون غيره وما رايت ما قال في ذلك في وجوب الاستبراء من الجنابة قبل الغسل واستدل بالاخبار الدالة على وجوب اعادة الغسل المجنب الذي اغتسل
قبل البول وقبل الاستبراء فتامل واما دليل استحباب امرار اليد فكانه الاحتياط في الطهارة والمبالغة والخروج عن الخلاف حيث اوجب البعض ذلك ويدل
على عدم وجوبه الاصل والعمومات وخبر حائض بخصوصه ودليل استحباب تخليل ما يصل اليه الماء هو الاول ودليل تحريم التولية وكراهة الاستعانة قد مضى قوله ولو
احدث الخ فيه مذاهب ثلثة مذهب السيد هو المذهب على ما اظن لان الحدث الاصغر موجب للوضوء لما مر من الادلة خرج منه ما كان قبل غسل الجنابة بالدليل
الذي مر وبقي ذلك بشامل لصورة النزاع على ما نفهم فيبقى الباقي على حاله ايجابه ولظاهر الاية ولبعد عدم تاثيره في ايجاب الوضوء مع تاثيره فيه بعد اتمام الغسل
ولو قيل له تاثير ولكن يرتفع برفع الجنابة لانها الان ارتفعت قيل له بديهة العقل يحكم بان غسل الاعضاء الكثيرة حتى ما بقي الا مثل راس شعرة له تاثير في

المقصد الثاني في الحيض وهو في الاغلب اسود حار يخرج بحرقة من الايسر فان اشتبه بالعذرة اعتبر بالقطنة فان خرجت مطوقة فهو عذرة والا فحيض وما قبل التسع ومن الايمن
وبعد الياس واقل من ثلثة متوالية والزائد عن اكثره واكثر النفاس ليس بحيض وتياس غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين وتحتاط بما بينه وبين الستين واقله ثلثة ايام متواليات واكثره عشرة
وهي اقل الطهر وما بينهما بحسب العادة وتستقر بشهرين متفقين عددا ووقتا والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما ان الاسود الحار في ايام الطهر طهر ولو
تجاوز الدم عشرة رجعت ذات العادة المستقرة اليها وذات التمييز اليه متن

كتاب الطهارة

دفع الجنابة في الجملة فاذا لم يوجد بعد الحدث لم يرتفع ما لم يرتفع بسببه بالجملة الحدث الموجب متحقق بدليل من الاية والاخبار الصحيحة الكثيرة الدالة على عموم
ناقضية البول مثلا وخبر كل غسل مع الوضوء الا الجنابة ليس استثناء عاما يشمل ما نحن فيه وهو ظاهر وليس الدليل الا هو فمؤيد لاعادة الوضوء لو وقع الحدث
في اثنائه فافهم ولي زيادة تحقيق في البحث في ادلة المذاهب والترجيح وقد اختصرت هنا والله الموفق والاحتياط لا يترك قوله وهو في الاغلب اسود الخ
كونه كذلك مستفاد من الوجدان والنص واما كونه من الايمن او الايسر وعند الاشتباه بغيره يتميز بذلك امتيازه من العذرة بالطوق وغيره بغيره واضح وان
ورد به النص مع اختلافه كما حكي لكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر الى غيره فالمرجع الظن بالصفات المذكورة لا مجرد الطوق والا فالمرجع هو الاصل والاحتياط
واضح ويحمل الرواية على ذلك قوله وما قبل التسع الخ الذي يقتضيه النظر في التعريف العلامات هو الحكم بكون الدم حيضا بعد وقبله ايضا ان وجد
بصفاته ولم يكن اجماع ونص على عدمه ولكن الظاهر انه قد اجمعوا عليه ومستنده الاخبار ثم ان الظاهر الاجماع على الحكم ببلوغها به كالانبات وخروج المني
والظاهر ان بلوغها بابتداء العشرة واكمال التسع فالحيض ايضا علامة للبلوغ اذا لم يعلم بغيره من العلامات فلا اشكال في الحيض كما في الباقي فان الكل
علامات البلوغ مع انه صرح المص في التذكرة على ان قبل التسع المني ايضا ليس بعلامة وكذا غيره وانما يعلم البلوغ بكل واحد منهما على تقدير امكانه وعدم
العلم بغيره وحال الاشتباه واما الحكم بان الخارج اقل من الثلثة المتوالية ليس بحيض كانه مذهب الاكثر فلا يخلو عن اشكال لان الروايات خالية عن التوالي
وعدمه مع وجود خبر دال على عدم التوالي فهي ظاهرة في العدم كما اذا نذر صوم ثلثة فانه لا يجب التوالي نعم لا بد من كونه في الجملة العشرة لاجماعهم فيه فرد مذهب
من هو قايل بعدم اشتراط التوالي بمجرد عدم صحة خبره وبان الصلوة في الذمة يقينا فلا يسقط الا باليقين محل التامل فان ظاهر الاخبار دليل سقوط
للصلوة وعدم اشتراط التوالي والاحتياط لا يترك واما كون الخارج بعد الياس وبعد اكثر الحيض والنفاس ليس بحيض فظاهر والدليل عليه الاجماع ونحوه واما
كون الخارج عن الايمن ليس بحيض فغير ظاهر وقد اشير اليه واما ما يدل على ما يتحقق به الياس فليس الا اخبار ثلثة على ما رايته احدها مرسل والطريق
غير صحيح مضمونه ان حد الياس خمسون وقال في الكافي عقيب هذا الخبر وروى ستون فيما نقله والاخرى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الثقة عن ابي
عبد الله ع قال حد التي يئست من الحيض خمسون سنة وهو اوضح سندا ودلالة والثالث صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال في التهذيب
صحيحة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع وليس ببعيد لعدم ذكر الارسال قال اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهذا مرسل ان
كان المرسل هو ابن ابي عمير وقيل بقبول مراسيله وقد عرفت ما فيه ودلالته ايضا ليست بصريحة في حد الياس الذي يقتضيه النظر هو عدم الياس قبل
الخمسين وتحققه في الستين مطلقا والظاهر انه لا خلاف فيهما واما حصوله بخمسين مطلقا كما هو الظاهر من الثاني من غير استثناء تحمله لما عرفت مما
المرسل ولان عدم رؤية الحمرة الذي استثنى عنه المراة القرشية المستلزم لحصول الحمرة منها لا يستلزم عدم الياس حتى تعتد بها اذ لا منافاة بين وجود
الدم الاحمر وحكم الشارع بانه ليس بحيض كما في الحامل عند البعض وغيرها مع ان تعيين الستين لها ليس له سند واضح الا ان يكون اجماعا بانه اذا لم يكن خمسين
يكون ستين وفيه تامل ثم هذا بيان حال استثناء النبطية مع عدم تحقق مفهومها فهذا يقتضي القول بالخمسين مطلقا لكن التكليف بالعدة ونحوها
واقع باليقين والاحتياط في الفروج مطلوب الشارع كما هو المشهور والاخبار الصحيحة الصريحة التي هي موجودة في ترك العبادات ايام الاقراء وفي بيان اوصاف
الحيض يقتضي عدم الخروج عنها الا باقوى منها فليس ببعيد حمل الخمسين في الخبرين على الغالب في عدم وجدان الدم بصفات الحيض كما يشعر به قوله عليه السلام لم تر حمرة فانه
نفي الوجدان على ان عبد الرحمن نقل قول انه رمي بالكيسانية واضطراب في روايته فانه نقل عنه الستون كما سيجي فتامل وقد يوجد على ما حكي في وجه حمله على عدم
حكمه ليس بالحيض حمله على الغالب لما سيجي ترجيحا للظاهر مع ما مر وبعد الستين يحكم بالياس ولو وجد لعدم القايل مع ان المص قال في المنتهى لا يوجد ولو علم الوجود
بالصفات مع عدم الاجماع يمكن القول به خصوصا بالنسبة الى العدة ومع ذلك لو احتاطت بالنسبة الى العبادات بعدم تركها بعد الخمسين مع عمل المستحاضة
فليس ببعيد وكان لقوة القول بالستين قال المص في المنتهى ولو قيل الياس يحصل ببلوغ ستين امكن بناء على الموجود لان الكلام مفروض فيما اذا وجد من المراة
الدم في زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك فالوجود هنا دليل الحيض كما كان قبل الخمسين دليلا ولو قيل ليس بحيض مع وجوده وكونه على صفة الحيض كان
تحكما لا يقبل اما بعد الستين فالاشكال زايل للعلم بانه ليس بحيض لعدم الوجود ولما علم من ان للمراة حالا تبلغها يحصل معها الياس لقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض انتهى ويدل عليه ايضا الاخبار والاجماع الاتي ومعلوم كانه بالاجماع عدم تحققه بعد الستين ولو وجد فكان هذا مقصوده رحمه الله
ثم قال الشهيد الثاني في الشرح حكم المص في المنتهى بالاطلاق الاول اي برواية الستين مطلقا فكانه فهم مما نقلته عنه هنا وان لم يكن صريحا فيه
اذ ليس مع تقويته بالادلة ولقوله تحكما ويؤيد القول بالستين مطلقا رواية عبد الرحمن بن الحجاج في زيادات النكاح يب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض
والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها وفيها احكام اخر الا ان
في الطريق القطع الى علي بن الحسن كانه ابن فضال الذي قيل انه فطحي فتامل والطريق اليه غير معلوم الصحة واما دليل اقل الحيض والطهر واكثره فاجماع بل احاديثهم
ايضا واستقرار العادة بشهرين ماخوذ من ظاهر العادة وبعض الاخبار وفيه دلالة على حصول العادة بمرتين كما في كل شي فتامل قوله والصفرة الخ هذا
واضح بناء على الاجماع مع انقطاع الدم على العشرة ونحوه مما يدل على انه لا يمكن كونه غير حيض وكذا الثاني لو علم انه ليس بحيض بان يكون في العشرة التي
هي ايام الطهر وكذا في كل وقت لا يمكن ان يكون حيضا وكلام المص وغيره يقتضي كون الحكم ذلك مطلقا بمجرد امكان كونه حيضا وفيه تامل من جهة
تعريف الحيض وكذا الاشكال بعينه في الحكم برجوع صاحبة العادة الى العادة مع التمييز لترجيح العادة بمثل قوله دعي الصلوة ايام اقرائك و
حمل الرواية الدالة على صفة الحيض على غير ذات العادة او الاغلب كما اخذ في التعريف ويمكن حمل الاولى على وجود الوصف فيظهر كونه اوفي ان الظاهر

هو نقض احداث حدث اكبر ثم الغسل والذي منه اتمام الغسل والغسل مع الوضوء بعد الحدث الاصغر ثم الاخير ... امكن ذلك كله صح

مع انه صحيح في باب اذا التهذيب في الكافي ح

الدم في خمسين ح

باطلاق الاول ح

فان فقدا رجعت المبتدئة الى عادة اهلها فان اختلفن او فقدن رجعت الى اقرانها فان اختلفن او فقدن تحيضت في كل شهر بسبعة ايام او بثلثة من شهر وعشرة من اخر
بالسبعة او الثلثة والعشرة ولو ذكرت اول الحيض كملته ثلثة ولو ذكرت آخره فهي نهايتها وتعمل في باقي الزمان ما تعمله المستحاضة وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت يحتمل
وتقضي صوم احد عشر ولو ذكرت العدد خاصة عملت في كل وقت ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع وتقضي صوم عادتها هذا ان نقص العدد عن
نصف الزمان او ساواه ولو زاد فالزائد وضعفه حيض كالخامس والسادس لو كان العدد ستة في العشرة وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولو رات ثلثة وانقطع

ثم رات العاشر خاصة فالعشرة حيض ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لدون العشرة فان خرجت القطنة نقية فطاهرة والا صبرت المعتادة يومين ثم تغتسل ونصو ... فان انقطع على العاشر

من التعريف الماخوذ من رواية الاطراد والانعكاس ومن ايام الاقراء كونها معلوما انها ايام الحيض ولهذا حكم الشيخ على الرجوع الى التميز مطلقا سواء كانت ماخوذة من التميز او لا وفصل البعض بانها ان كانت ماخوذة من التميز فيرجع اليه والا فالى العادة ومنه علم وجه الرجوع الى التميز ويحتمل كون المقصود في المتن ترجيح التميز كما يحتمل العكس لعل التقديم يدل على الثاني **قوله** فان فقدا رجعت المبتدأة الخ الظاهر من المبتدأة من لم تر دما ويحتمل ارادة من لم تصر لها عادة بقرينة المقابلة وجعل المقابلة من كان لها عادة في الجملة ونسيت واما الحكم فيهما على التفصيل فان ثبت اجماع فهو المتبع والا فالامر مشكل والاصل يقتضي الاكتفاء بالثلثة لتيقنه حيضا وجعل الاختيار اليها والعمل في الباقي بالاستحاضة والاحتياط واضح ويدل على المشهور بعض الروايات وان لم تكن صحيحة ولا صريحة في الترتيب بين النساء من الاقارب والاجانب بل ظاهرها الاقارب فقط والاجانب بل ظاهرها الاقرب فقط لقوله نساؤها وفي بعضها اقرانها والاحتياط ينبغي مهما امكن واعلم ان الظاهر ان رواية السنين مقبولة اذ يبعد وضع مثل هذا الخبر الطويل المشتمل على الحكم والاحكام ومقبولية يونس ومحمد بن عيسى وكذا قوله عن غير واحد كانه يدل على نقله عن كثير فلا يبعد العمل بها والله يعلم وعلى تقدير العمل بعادة النساء لا يبعد ترجيح الاكثر على تقدير الاختلاف وعدم الالتفات الى الاقران لعدم صدق نسائها عليها وعلى تقديره لبعض الروايات فالترتيب غير موجود في الروايات **قوله** ولو ذكرت الخ العمل في المعلوم واضح وفي غيره تعمل عمل الحايض والمستحاضة بناء على القول بالاحتياط واما البناء على الروايات ففي ناسي العدد مثل ما مر وفي ناسي الوقت تصير مخيرا في اخذ ذلك العدد والحكم بقضاء صوم احد عشرة للاحتياط لاحتمال التشطير **قوله** كل دم الخ قد مر ما فيه ... العمل بالتعريف **قوله** فلو رات ثلثة الخ الحكم بكون ما بينهما حيضا مع النقاء يلزم من الحكم بكون الطرفين حيضا لعدم تحقق اقل الطهر لكن الحكم بكون الطرف الثاني حيضا خصوصا مع كونه بغير صفة الحيض وكونه زايدا على العادة غير ظاهر الوجه الا ان يكون اجماعا وقد نقل انه على مذهب من لم يشترط التوالي بكون النقا طهرا والحيض هو الطرفان فقط وذلك غير واضح **قوله** ويجب عليها الاستبراء الخ الظاهر ان الغرض حصول العلم او الظن العادي بالنقاء حتى تغتسل ثم ان الظاهر هو جواز الاستظهار وانه رخصة مع احتمال الوجوب لها وهو الصبر الى العشرة كما يدل عليه بعض الروايات واما ... الصوم فلعدم الصحة وعدم قضاء الصلوة لعدم وجوبها **قوله** والمبتداة يفهم منه وجوب الصبر عليها الى العشرة وذلك لعدم الايام لها وكذا المضطربة ولا يبعد لها ذلك في المرتبة الثانية على التحيض والاولى الصبر الى العاشر هنا مع امكان الاحتياط بعد الايام التي اخذها مع ظن النقاء وان الباقي ليس بحيض **قوله** ويجب الغسل عند الانقطاع الخ كان وجوب الغسل لمثل الصلوة والطواف الواجبين اجماعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك ... مثل غسل الجنابة فقد مر واما تحريم كل ما هو مشروط بالطهارة مثلهما فالظاهر ايضا انه اجماعي ولا كلام في حال الدم بل بعد انقطاعه وقبل الغسل ايضا انما الكلام في تعيين ما يشترط فيه الطهارة فكانه ثبت عنده كونه شرطا للصوم ايضا ولكن ذكره مع تغير الاسلوب ليشير الى الخلاف ويدل عليه رواية في التهذيب في باب الزيادات غير صحيحة ولكن لا يدل الا على قضاء الصوم وهو خبر ابي بصير لعله موثق عنه قال اذا طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم فكانه لا كلام فيه بل في الكفارة وقياسه بصوم الجنب يقتضيها لكن لا يتم بل اصله ايضا فتامل فيه مع ان البعض غير بعيد للاصل الا ان يثبت بالاجماع والاحتياط مع الجماعة وكانه لا خلاف في تحريم المس ونقل فيه الاجماع واما في الحاق اسماء الله واسماء الانبيا والائمة وفاطمة فان لم يكن اجماع فالعدم اولى لعدم الدليل والاحتياط واضح واما عدم صحة الطلاق مع الشرط المذكور فالظاهر انه حال الدم فيمكن ان يكون اجماعا ايضا وسيجيء في الطلاق وكذا تحريم اللبث كانه اجماعي وعليه الخبر وكذا في تحريم الوضع خبران معتبران وكذا الجواز في المسجدين وكذا تحريم قراءة العزايم ويدل على وجوب السجدة اذا تلت او استمعت الخبر كانه صحيح وكان المص لم يوجبها بالسماع فقيد بالاستماع لما في الخبر الصحيح الدال على عدم وجوب السجدة الا مع الاستماع فليس ببعيد فليتامل والاحتياط واضح واعلم ان استصحاب عدم صحة الصوم حال الحيض وصدق الحايض على المنقطع دمها الممنوعة من الصوم لا يدلان على وجوب الغسل للصوم لان الذي دل على المنع حال الدم وقبل الانقطاع هو وجود الدم ثم دخل فيه من غير شبهة ... الاستصحاب على تقدير تسليم صدق الحايض لغة معلوم ارادة كونها مع صفة الدم في مثل قوله دعي الصلوة ايام اقرائك واذا حاضت لا تصلي ولا تصم فابن العام المفيد لذلك ومنع اولوية اشتراط الطهارة في صومها بالنسبة الى المستحاضة الكثيرة المشترطة فيه الغسل بالاجماع والاخبار وسلم واضح لان وجود الدم الكثير من ابن يعلم كونه اقل حدثا ومنعا من دم الحيض المنقطع مع عدم الغسل ومن ابن العلم المشترط في مفهوم الموافقة بالعلة ... وهو واضح ولا يمكن ايجاب شيء بامثالها والاصل العدم وايضا دليل تحريم الوطي قبلها هو الاجماع ومع الاستحلال انما يكفر مع علمه بانه مما حرمه الله لا مطلقا وكذا في جميع المجمع عليه ولعله المراد بما علم من الدين ضرورة واما التكفير فالظاهر هو الاستحباب في الظاهر هو مطلق التكفير مثل شبع شخص عشر ... كما هو في بعض الروايات ويكون المذكور مستحبا في مستحب واما كراهة وطي الحايض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فلانه الظاهر من الاصل وعدم القايل بالتحريم مطلقا نعم في كلام الفقيه ما يشعر بالتحريم قبل الغسل من دون الشبق ولم ير له دليل قوي والظاهر بعض الايات والقراءة بالتخفيف والجمع بين الادلة والقرائتين مع عدم دلالة التشديد على الغسل جزما او زوال علة المنع المفهومة من ظاهر الاية وغيرها وقد حققت المسئلة في رسالة عليحدة مع الادلة وما عليها من الابحاث مع الشارح مع امعان ما في النظر والتامل فانه ارجع وفي خبر اباحة للوطي بالتيمم ففيه اشعار بالبدلية مطلقا فتامل واما كراهة الخضاب للحايض والجنب فللاخبار وكذا لمس الهامش بدون مس خطه وتعليقه ونزلت على الكراهة لقول الاصحاب بعدم التحريم واما كراهة الجواز في المساجد فالاشعار ... ظاهر وعليها الخبر واما المنع فكانه للتعظيم ولهذا الحق المشاهد بها وذلك على الكراهة غير بعيد واما في التحريم فلا فالاصل عدم جواز القياس ... اولى واما كراهة قراءة القران غير العزائم فالظاهر انه للتعظيم والا ففي الخبر الصحيح ما يدل على الجواز من غير وجود المعارض فكانه قيس على ... بالطريق الاولى حيث وجد فيه الخبر وتقييد بما فوق السبع والسبعين وهنا من غير قيد فكانه لانه اغلظ والاصل العدم وكراهة الاستمتاع ...

فالجميع حيض والا فالعادة ... ويجب الغسل عند الانقطاع كغسل الجنابة ويحرم عليها كل مشروط بالطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج ... ويحرم اللبث في المساجد وقراءة العزائم ويجب عليها السجدة لو تلت او استمعت ... ويكره ... الوطي بعد انقطاعه قبل الغسل ... ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة متن

المقصد الثالث في الاستحاضة والنفاس دم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور والناقص عن ثلثة مما ليس بقرح ولا جرح والزايد عن العادة مع تجاوز العشرة وعن ايام النفاس ومع الياس استحاضة فان كان الدم لا يغمس القطنة وجب الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة وان غمسها وجب مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة وان سال وجب مع ذلك غسل للظهر والعصر يجمع بينهما وغسل للمغرب والعشا الاخرة يجمع بينهما متن

كتاب الطهارة

الاخبار والخروج عن الخلاف على القول بالجواز واما الظاهر من الاية والاخبار فهو التحريم حال الدم الا ما فوق الازار ولا شك انه احوط مثل ولا تقربوهن حتى يطهرن خرج ما فوق الازار بالاجماع ونحوه وبقي الباقي تحت النهي وايضا يدل عليه الاخبار مثل صحيحة عبيد الله الحلبي المذكورة في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام في الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار ومثلها موثقة ابي بصير وحجاج وغيرهما من الاخبار واما الاخبار الدالة على الجواز مع ما فيها خليت مما تصلح للمعارضة بها فقول السيد غير بعيد وبعد منع الوطي مطلقا واما استحباب الوضوء والجلوس فهو موجود في خبرين معتبرين بحيث يفهم الوجوب وقد عبر في الفقيه بالوجوب فينبغي الاحتياط وعدم الترك بوجه واما دليل وجوب قضاء الصوم دون الصلوة فهو الاخبار ولعله الاجماع ايضا وتكرارها وعدم تكريره مع منع القياس في الخبر هنا وان اول من قاس ابليس **قوله** دم الاستحاضة الخ كانه ماخوذ من بعض الروايات ودليل الاحكام المذكورة واضح بعد ما مضى **قوله** فان كان الدم الخ اعلم انه ينبغي وجوب الوضوء لكل صلوة في القليلة مع غسل الفرج وتغيير القطنة اما الوضوء فلظاهر الاية ولما في صحيحة زرارة تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ولما في صحيحة معوية بن عمار فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء والاولى اظهر دلالة وغيرهما من الروايات واما عدم وجوب الغسل فللاصل وظاهر هذه الاخبار حيث اوجب الغسل في غير القليلة والوضوء فيها وعدم ما يقتضي خلافه واما وجوب غسل الفرج كل مرة وتغيير القطنة فلا دلالة لها وجوب الازالة وكانه اجماعي ايضا مع عدم عفو دم الاستحاضة في هذا المحل ولو كان فيما لا يتم الصلوة ووجوب التخفيف هنا بخلاف السلس والمبطون فانه نقل الاجماع هنا ونقلها بل يظهر على عدمه نعم الاحتياط وبعض الاخبار يقتضي الاجتناب في الكل مهما امكن وكان تغيير الخرقة في غيرها كذلك وينبغي ايضا وجوب الاغسال الثلثة في القسمين الاخرين كما هو مذهب المص في المنتهى والمحقق في المعتبر وابن ابي عقيل وابن الجنيد على ما نقل عنهم والدليل عليه صحيحة معوية بن عمار الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح الحديث وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الطامث الى قوله فاذا نفذ اغتسلت وصلت واعلم ان رواية زرارة هذه في طريقها ابن بكير كانه عبد الله وهو فطحي ثقة ولكن قالوا انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وبصحة ما فيه من الاخبار وكذا فيه محمد بن خالد الاشعري وقال انه قريب الامر وفيه ايضا الحسين بن الحسن بن ابان وهو غير مصرح بالتوثيق في محله فما تحمل وان وثقه في ذكر محمد بن اورمه وعلم توثيقه من الضابطة لكنهم قالوا بصحة الخبر الذي هو فيه وايضا بعده الحسين بن سعيد قالوا الطريق صحيح ولكن قالوا بصحة هذه فلذلك قلت لعلهم راوها صحيحة في غير هذا المحل والذي رايته ما اشرت وايضا روايات صحيحة دالة على وجوب الاغسال على المستحاضة ولما ابطلنا وجوب الغسل في القليلة مع عدم القائل بوجوب الاغسال بها بقي القسمان تحتها منها صحيحة ابن سنان الظنه عبد الله الثقة لبعض القراين مثل التصريح باسمه في مثل هذا السند بعينه وهي بعينها مروية في الكافي في الحسن لابرهيم بن هاشم عن عبد الله ابن سنان ومثلها تسمى بالصحيحة ولو رواية عن ابي عبد الله وايضا قد صرح في الشرح وقال صحيحة عبد الله ابن سنان ورواية النضر عنه وهو ايضا ابن سويد الثقة لما ذكر عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر الخبر وصحيحة صفوان بن يحيى الثقة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وهذه مذكورة في الكافي والتهذيب بسند صحيح والعجب ان الاصحاب ما ذكرها وامثالها في هذه المسئلة كثيرة وما نقلتها للاكتفاء بالاصح وفي هذه الاخبار دلالة ايضا على عدم وجوب الوضوء وتداخل غسل الحيض والاستحاضة وفي الاخيرة دلالة ما على جواز الاستظهار الى العشرة واعتبار الدم بالقطنة وجواز الوطي في الاستحاضة واما ما يدل على وجوب غسل واحد عند الصبح للفجر فقط فالظاهر انه لا يوجد نعم الاصل ينفي غير الواحد ويبطله الادلة السابقة وغاية ما ذكر له مقطوعة سماعة الواقفي الثقة مع وجود عثمان بن عيسى الواقفي الذي توقف في قبوله المص في حق محمد بن الحسين المشترك وان فرض على ما هو الظاهر انه ابي الخطاب الثقة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة مع ان ظاهرها وجوب غسل واحد في القليلة والثانية فيهما ولهذا استدل بها من اوجب الغسل لها وعدم صراحتها بانه للفجر فيمكن حملها على الاستحباب لها ويؤيده الاحتياط للخروج عن الخلاف في الجملة وايضا مقطوعة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحايض قال مثل ذلك سواء الخبر والكلام اما في سندها فلاشتراك احمد بن محمد وان كان الظاهر انه ابن عيسى الثقة ولوجود حريز فانه وان كان ثقة ولكن فيه كلام ولقولهم انها مقطوعة وان قالوا الظاهر ان مثل زرارة ما ينقل في مثل هذه الا عن الامام ولكن رايت في التهذيب بعد نقل هذه المقطوعة بورقة تقريبا في احكام النفساء جزم بانه عن الامام عليه السلام حيث قال وقد مضى حديث زرارة فيما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ونجد ما مضى في كتابه مما اشار اليه الا هذه المقطوعة وهذه الامور وان كانت مما لا يضر ولكن في مقام المعارضة ترجح عليها امثالها الخالية عنها غيرها ر وهو ظاهر واما في دلالتها فبعدم صراحتها في المطلوب ويحتمل القليلة بل يمكن دعوى الظهور فيها اذ في المتوسط ايضا يجوز الدم الكرسف ولكن لا يسيل فيكون الخبر عليهم من وجهين لا لهم وبلزوم الغسل في القليلة مع عدم قولهم به فيمكن الحمل عليه مع القول بالاستحباب كما مر وباحتمال ارادة الغسل في قوله بغسل واحد الغسل الذي فعلته للانقطاع كما اشار اليه في اول الخبر حيث قال والا اغتسلت فيكون معنى قوله صلت بغسل لها لم تغتسل الاغسال المتعددة التي وجبت عليها بعد الاعتبار في الاول بل يكتفي بالغسل الذي فعلته اولا وهو غير بعيد بل ظاهر بعد التامل وبالنسبة الى تاويلات الشيخ قريب جدا كما هو ظاهر عند التامل وعلى تقدير البعد يحمل عليه لما مر انه يبعد اسقاط الاغسال عنها التي وجبت عليها بتمامها بهذه الرواية بمجرد هذا البعد مع ان حملها على القليلة اقرب من القول به للمتوسطة فالقول بغسل واحد لها اقرب من القول بوجوبه للمتوسطة ولا شك في شمولها لها فلا بد من التاويل بالتخريج وذلك ليس باقرب مما قلناه فتامل وليعد عدم تعيين المحل

قال المستحاضة صح

وهي مع ذلك بحكم الطاهر فلو اخلت بالاغسال لم يصح الصوم ولو اخلت بالوضوء والغسل لم يصح صلوتها وغسلها كالحايض متن

للغسل مع اراد التنبيه من غير نصب دليل وهذا مؤيد التاويل الذي قلنا حيث لا محل لها معينا وبالجملة الغرض تحصيل المرجح فلا ينبغي التكلف في دفع الامور
المذكورة واما خبر الصحاف فيشتمل على ما لم يقل به احد من الاصحاب مثل وجود دم لا يكون حيضا ولا من الرحم في الحامل بعد ما يمضي عشرون يوما من
عادتها وانها تتوضأ مهما كان وتصلي وعدم وجوب غسل الفرج لكل صلوة وكذا تغيير القطنة والخرقة والاعتبار في الدم بالسيلان من خلف الكرسف وانه
ما لم يطرح ما يكون عليها الا الوضوء وانه لا غسل عليها مع عدم السيلان اصلا بل الوضوء فقط وغير ذلك ومع ذلك يمكن حمل عدم وجوب الغسل مع عدم السيلان
على القليلة فقط فان الوصول الى الخرقة معتبر في المتوسط ايضا فليس ببعيد اطلاق السيلان عليه سيما على التغليب للضرورة وبالجملة يمكن الجمع بين الاخبار
في الجملة وانه حسن ولم يبق شيء الا بعض ما في رواية نعيم الصحاف الذي ما ذكره الاصحاب فلو ثبت صحتها تاول ان امكن والا يطرح هذا ما فهمته فانا معذور واعلم
ان الذي فهمته مما تقدم احتمال اعتبار الدم حال الصلوة ومطلقا احوط والجمع بين الصلوتين وعدم الوضوء مع الغسل كما يقول السيد وابن ابي عقيل ويمكن
كون الجمع للرخصة فيجوز التفريق مع تعدد الغسل كما قاله الاصحاب وان كان غير مفهوم من هذه الاخبار لدعوى الاجماع في المنتهى على جواز التفريق ولصحيحة
يونس بن يعقوب الغسل في وقت كل صلوة في المستحاضة فيحمل على عدم الجمع للجمع بين الاخبار قال في المنتهى انها حسنة وليس بظاهر ويمكن حملها على الاوقات
الثلثة لكن الاول اولى لقول الاصحاب والاصل والقرينة اما الوضوء فينبغي للاحتياط مقدما وادعى الشارح وجود اخبار صحيحة دالة على وجوب الوضوء مع
الاغسال كما هو المشهور وما رايت خبرا فكيف اخبارا صحيحة الا ان يريد ما مر وقد عرفت حاله وكذا ادعى في تحريم الوطي قبل الانقطاع الحيض وقبل
الغسل وكذا في تحليله وما رايت اخبارا صحيحة نعم رايت خبر الشبق صحيحا في زيادات نكاح يب وما نقل هو ايضا الا غير الصحيح وكذا يظهر منه دعوى النص
في الحاق النفساء والحايض بالجنب في ايجاب الغسل للصوم مع دعوى المص في المنتهى عدم وجدان نص صريح فيه وكذا في ايجاب الغسل على المستحاضة للصوم
وما رايت الا في بعض الاخبار الغير صحته وهي مكاتبة علي بن مهزيار المذكورة في الكافي في باب صوم الحايض والمستحاضة وفي يب في باب زيادات الصوم قال كتبت
اليه عليه السلم امراة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك الا انها كانت صومها ولا مع
ولهذا توقف الشيخ في المبسوط في وجوب قضاء الصوم الخ على المستحاضة التي تركت الاغسال على ما نقله الشارح في شرح قوله ولو اخلت بالاغسال بل
ظاهرها عدم اللحاق والاوجب الكفارة ايضا مع انها مشتملة على عدم قضاء الصلوة والظ انه خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وقد عرفت هذا الخبر مع تاويله فتذكر وتامل
وكذا رايت خبرا غير صحيح في باب زيادات التهذيب في الحيض والاستحاضة يدل على وجوب قضاء الصوم لمن ترك غسل الحيض بالليل فهو ايضا يدل على عدم اللحاق
وان اراد باللحاق وجوب الغسل فقط فغير بعيد الدلالة وايضا ادعى اخبارا صحيحة في ان اكثر النفاس عشرة وما رايت وسيجيء ويمكن الحمل بوجه بعيد في الجملة
وقد ادعى الشيخ ايضا وما نقله ما دل عليها الا بالتاويل ونقل الشارح رحمه الله ما ذكره وليس تتبعه مثل تتبع الناقص والغرض اظهار الحال والحث على
التفتيش لعلك تجد فتنبه ثم ان الظاهر تعقيب الصلوة بالوضوء كالغسل الا انه يمكن ان لا يضر بعض الامور المتعلقة بالصلوة مثل الستر وتحصيل القبلة
ولكن الوجوب لا يفهم وان كان ظاهر الامر في الغسل التعجيل والتاخير بعيد في الجملة وايضا ان تجويزهم تقديم الغسل للفجر عليه للتهجد لعله لدليل خاص او مجرد
صدق القول انه اغتسل للفجر ولكن بعيد مع وجود الدم كثيرا بل وعلى قولهم مع عدمه ايضا حتى يجب الا ان ينوي الوجوب مع شغل ذمته او يكون مما يجب عليه التهجد
ونحوه ومع ذلك فيه تامل وهو مؤيد لما مر من الاحتمال الذي ذكرته في الوضوء والغسل قبل الوقت الا ان يراد استحباب الغسل للمستحاضة للتهجد وانه كاف عن
الوجوب فتامل ولا ينبغي الاحتياط بغسل له وللفجر بعده واعلم انه لو انقطع دم الاستحاضة بعد فعل ما يجب له يحتمل وجوب الوضوء لا الغسل للصلوة ونحوها
لان الدم حدث وقد كان من قبيل معفو للحرج والنص والان لا حرج ولا نص وللاية والاصل عدم كون الدم السابق موجبا للغسل وما يثبت كونه كذلك الا في الموضع
المخصوص الا ترى ان المتوسطة لا توجب عندهم غسلا بعد صلوة الفجر وان الكثيرة لا توجب غسلا لكل صلوة مع الجمع وان الايجاب مطلقا ليس بحرج حتى يخرج
بالضرورة وهو ظ وليس هنا للغرض وهو مذهب الشيخ والمص على ما قاله الشهيد الثاني ويحتمل وجوب ما يوجبه الدم لو لم ينقطع لانه كان موجبا وعدم
الوجوب كان لمانع وقد زال ويفهم ضعفه مما سبق ويحتمل عدم كونه حدثا لعدم الدليل بانه موجب مطلقا لشيء بل في الاوقات المخصوصة وليست ثابتا وكونه حدثا
مطلقا ممنوع وكذا شمول الاية اذ المراد خطاب المحدث ولا يسلم هنا وايضا سقط اعتبار هذا الدم في نظر الشرع بعد فعل ما اوجب عليه من الغسل واستباح الصلوة
بل ارتفع الحدث ايضا والاصل بقاء هذا والاول اظهر والثاني احوط والاخير الصق بالدليل لولا دعوى الاجماع فدعوى الشارح في وضوح كون صحة الاول مبنيا
على مذهب العامة من ايجاب الاستحاضة الوضوء فقط غير واضح اي كون ما قال الشيخ من وجوب الوضوء فقط بانقطاع الاستحاضة مبنيا على مذهب العامة
وعدم صحته على اصولنا من ايجاب الغسل مع الكثرة نقلا عن الشهيد ثم قوله ونظيره ما سبق من حكم المص بعدم اشتراط الغسل في صوم منقطعة الحيض غير
واضح وما اعرف اي دليل دل على ايجاب الغسل مطلقا بالاستحاضة الكثيرة والحايض المنقطعة الدم واي اصل اقتضاه حتى يكون قول الشيخ والمص منافيا في اصول المذهب
ويكون قولهما باطلا بالكلية لانه لا يتم الا على مذهب العامة ولا يتم على اصولنا وكون ذلك في غاية الوضوح كما ادعاه الشارح وليس في الاخبار على الظ الا
وجوبه على المستمر دمها وايضا ما عرفت دليلا على وجوب الغسل على الحايض المنقطع الدم والنفساء كذلك للصوم وما نقله المص في المختلف مع نقله الخلاف في الاوقات الخاصة
في الحاقها بالجنب في حكم به وكذا في المنتهى مع اعترافه بعدم وجدانه نصا صريحا للاصحاب في ذلك وايضا ما اعرف ان المص متى حكم فيما سبق بما ذكره بل فهمت
الحكم على خلافه من قوله ولا يصح منها الصوم مع انه لو كان يكون منافيا لمذهب اصحابنا وايضا كيف يكون حكم المص نظير ما قاله الشيخ فيكون باطلا لانه لا يتم
على اصولنا فيكون في غاية الوضوح وبالجملة لا الاصل ظاهر ولا يكون قول المص نظيرا والشارح اعرف بما قال مع الشهيد ولا يضرهما عدم معرفتي ولا الشيخ
والمص دعواهما رحمة الله عليهم اجمعين **قوله** وهي مع ذلك الخ لا خفاء في جواز ما يتوقف على الطهارة لها مع فعل ذلك انما الخفاء في تعيين ما يتوقف عليه

اما وقف

كتاب الطهارة

ولو اخلت بالاغسال لم يصح الصوم ولو اخلت
بالوضوء او الغسل لم يصح صلوتها
وغسلها كالحايض
متن

اما توقف الصلوة والطواف على الجميع فظاهر بخلاف الصوم فانه غير معلوم التوقف على الجميع نعم يمكن توقفه على الغسل في الجملة وكذا قراءة العزايم واما مس
كتابة القران فهو موقوف على الغسل او الوضوء عندهم واما توقف دخول المساجد على الغسل فلا يدل عليه دليل فلا يبعد الجواز الا مع التلويث او مع القول بتحريم
ادخال النجاسة مطلقا وهو قول المص قدس الله سره ويجوز دخول المساجد المستحاضة الفاعلة لذلك بالاجماع على ما نقل ونحوه واما حل الوطي فعموم الايات
والاخبار والاصل والاستصحاب يقتضي عدم التوقف على شيء مما سبق حتى غسل الفرج وكذا ما في بعض الاخبار الخصوص مثل قوله ع في اخر صحيحة معوية المتقدمة
هذه ياتيها بعلها الا في ايام الحيض وصحيحة صفوان المتقدمة عنه ع هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد
تاملو صحيحة عبد الله بن سنان عنه ع المتقدمة الى قوله فصلي الفجر ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها فيعتزلها ونقل المص في المنتهى
مثلها عن زرارة موثقة وما رايتها الى الان نعم رايت مثلها رواه عبد الله بن سنان عنه ع قال سمعته يقول ونقلها بعينها الا بتغيير حيضها بقرئها وفيها ايضا
دلالة على وجوب ثلثة اغسال للمتوسط ويدل على توقف اباحة الوطي على الغسل بل على جميع ما يعتبر في صحة الصلوة حتى تغيير الخرقة كما نقل عن الشيخ المفيد
رواية زرارة وفضيل ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل
فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وفيها ايضا دلالة على الاغسال الثلثة كما مر ورواية مالك بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن المستحاضة الى
قوله ولا يقربها في عدة تلك الايام ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ورواية سماعة المتقدمة الى قوله وان اراد زوجها
ان ياتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء والجمع بين الاخبار يقتضي التحريم بدون الغسل حيث كانت الاول عامة ولو كانت
مطلقة لكان الامر اسهل بل لا دلالة فيها على المطلوب فهذه الثلثة خاصة ومقيدة بتحريم الوطي بدون الغسل مع المنافاة لا التاويل فقول الشارح في الاول
مطلقة ولو كان هذه الاخبار ليلا اي ظاهر دلالة لوجب التاويل للجمع غير ظاهر نعم يمكن ان يقال ليست هذه الاخبار ادلة بحيث تقاوم الاصل وتقيد بها جميع
عمومات القران والاخبار وهذه الاخبار الصحيحة الخاصة لان رواية زرارة وفضيل ليست بصحيحة السند بل ليس بمعلوم لنا كونها موثقة ايضا وان قال له المص لان في الطريق
علي بن الحسن وهو مشترك وان كان الظاهر انه ابن فضال وهو فطحي ثقة وان الشيخ نقل عنه بغير واسط ومعلوم عدم ملاقاته اياه وطريقه اليه غير معلوم الصحة
ودلالتها ايضا بمفهوم اذا وليس بصريح في الشرط وعلى تقديره وحجيته ايضا في كون المفهوم مخصصا بحث في الاصول مع امكان كونه للاستحباب ومع اشتمالها على
ما يقول به عدة الاصحاب ظاهرا ولبعد القول به حملها الشارح والمص في المنتهى على رفع المانع اي الحيض يعني اذا انقطع الدم حلت وهو مثل قولهم اذا خرج من
المكان المغصوب حل له الصلوة ولا يدل على حصول جميع الشرايط ورفع جميع الموانع بل المانع الخاص وهو بعيد نعم يمكن حملها على رفع المانع يعني عدم الغسل
فلا يدل على توقفه على اكثر من الغسل من الامور المعتبرة في الصلوة كما نقل عن الشيخ المفيد ورواية ابن اعين ايضا غير معتبر السند مع انها ايضا منتهية الى علي بن الحسن
فهي رواية واحدة في الحقيقة مع انه يحتمل غسل الحيض وليس ببعيد لانه يصدق ما اتاه الا بعد الامر بالغسل في الجملة ويؤيد وجود مثله عنه في النفساء والاستحباب
ايضا واما رواية سماعة فهي مقطوعة وفي الطريق عثمن بن عيسى الواقفي الذي توقف في الخلاصة في قبوله ومحمد بن الحسين المشترك وان كان الظاهر انه ابن
ابي الخطاب الثقة مع اشتمالها على الفرق بين الدم عبيطا وصفرة مع عدم الفرق عند الاصحاب بينهما في ايجاب الوضوء والغسل وهذا مما يضعف الاستدلال
بها في ايجاب الغسل الواحد للمتوسطة او القليلة ايضا وايضا قوله فحين تغتسل ليس بصريح في المنع قبل الغسل والحمل على الاستحباب غير بعيد والعجب من المص انه
اختار في المنتهى التحريم الا مع الاغسال على ما يظهر من كلامه كانه لاحظ الاحتياط وكلام اكثر الاصحاب والاحتياط حسن **قوله** ولو اخلت الخ عدم صحة
صومها بمعنى وجوب القضاء فقط لو تركت جميع الاغسال النهارية ليس ببعيد بناء على ما مر في مكاتبة علي بن مهزيار مع نقل الشارح الاجماع الا انه يظهر من المنتهى
التوقف في وجوب القضاء على ما نقله الشارح ايضا وعدم الدليل على غير ذلك كما قاله ايضا وقال ايضا وكذا لا يجب الكفارة على الحايض والنفساء بالطريق
الاولى للخلاف في المستحاضة وقد نقل الخلاف فيما سبق ايضا واعترف ايضا هو بعدم الاجماع في الالحاق مطلقا ولا الاخبار فيهما فكيف يعيب المص على عدم ايجابه
الغسل للمنقطعة الحيض قبل الفجر للصوم فانه لا يتم على اصولنا ويحكم بالحاقه في اوايل الكتاب في شرح قوله ولصوم الجنب كما مر ويدعي فيهما النص على الظاهر
من قوله في اول الكتاب ومس الميت لعدم النص بعد حكمه بالحاقهما واعلم انه يبعد الحكم من الشارح بتوقف صوم المستحاضة في اليوم المستقبل على الغسل
في الليل للعشائين ان تركت بدل تقديم غسل الفجر مع عدم توقفه على الغسل قبل الفجر ان اغتسل لهما ثم اتصل الدم الى الفجر مع انه يفهم منه تقوية توقف صومها
على الغسل ليلا بل مع تضيق الليل ولهذا حكم في ما سبق ايضا بالحاق المستحاضة بالجنب في هم قايلون به للجنب وايضا احتمل بل رجح وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم
لانه حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله كالجنابة والحيض المنقطع ورجح لا تقع ظاهر الغسل العشائين فيه تامل واحتمل عدمه ايضا لان الدم حدث خاص
قد يكون حكمه مغايرا لساير الاحداث فقال انه غير بعيد ثم احتمل التضيق وعدمه على تقدير وجوب التقديم وقال لحكمهم بتقديم الغسل من غير تقييد مشعر بعدم
اعتباره وجعل في الذكرى مع الصوم كغسل منقطعة الحيض وهو مشعر بعدم اعتبار التضيق وبما تقدم يظهر ان حكم الشيخ والمص غير بعيد وليس مبنيا
على مذهب العامة وان غسل الحايض والمستحاضة والنفساء غير ملحق بالجنابة بالدليل وان الغسل للصوم يجوز تقديمه على الفجر مع عدم التضيق كما اشرنا
اليه فيما سبق في غسل الجنابة ايضا فلا يتم الدليل في اعتبار التضيق فيه ايضا وان نية الوجوب لا يشترط ان يكون عند التضيق شغل الذمة هو ولا
يشترط فيها ذلك الوقت وايضا فيه تارة اعتبار التضيق وتارة عدمه في المنقطع الحيض ايضا وان كلام الذكرى مشعر بالعدم في الاستحاضة لانه جعله
مثله فهو يدل على ان ذلك مقرر فيهما مع انه قد تقدم عدم اعتباره فيه ذلك الا ان يكون المراد باعتقاد الشهيد وعرف مذهبه فيه وقد قاله الشارح وما
اعرف دليله وهو اعرف بما قال وبالجملة لا يخلو كلامه في مسئلة صومها عن اغلاق ينبغي التدبر والتامل **و**لو اخلت بالوضوء الخ دليله واضح بل الظاهر
بطلان الصلوة مع ترك ساير افعالها ايضا مثل غسل الفرج وتغيير القطنة على تقدير ثبوت عدم العفو واما كون غسلها كالحايض فظاهر ايضا بل يمكن

ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد اما النفاس فدم الولادة معها او بعدها لا قبلها ولا حدّ لاقله واكثره عشرة ايام للمبتدأة والمضطربة واما ذات العادة المستقرة في الحيض فايامها وحكمها كالحايض في كل الاحكام الا الاقل ولو تراخت ولادة احد التوأمين نعدد ايامها من الثاني وابتداؤه من الاول ولو رات يوم العاشر فهو النفاس ولو راته والاول فالعشرة نفاس المقصد الرابع في غسل الاموات وهو فرض على الكفاية وكذا باقي احكامه ويجب الغسل لكل ميت مسلم عدا الخوارج والغلاة ويغسل المخالف ويجب عند... الى القبلة

غسله ومنصا نعم يجب ... بان يلغي على ... لو علم ... منها

ونه اجماعنا الا في نية رفع الحدث ويمكن عدم الفرق فيهما ايضا لعدم اعتبار الدم الموجود شرعا ومازيد بالرفع الا هذا فتامل **قوله** ولا تجمع بين صلوتين الخ ما فهمت دليله وقدم البحث في عدم احتياج غسل الاستحاضة الى الوضوء نعم في قليلها يجب الوضوء لكل صلوة فيتل ادار الرد على الشيخ المفيد حيث اكتفى بوضوء واحد لهما كالغسل فلعله تكرار للتصريح بهذا الغرض واعلم انه ينبغي ان تحتاط في عدم تعدي الدم الى ساير المحال كما دلت عليه صحيحة معوية المتقدمة وغيرها حيث قال تحتشي وتستثفر فيدل على كون الخفة في النجاسة مطلوبا وكذا ما يدل على حال السلس فينبغي ملاحظة ذلك في مثل دم القروح والجروح واوجب الشارح ونقل عن المنتهى ايضا وجوب الاستنداد دايما على الصايمة وهو بعيد جدا ولا يدل عليه بطلان صومها بترك الاغسال النهارية وهو ظاهر وقد استدل به **قوله** الظاهر ان النفاس دم خارج مع ما يسمى ادميا او جزئه لا مثل المضغة ولو علم انه مبدأ النشأة لعدم العلم بصدق الولادة والنفاس وكذا ما يخرج بعده وقيل هذا اجماع والاول ظاهر الاخبار وصدق اللغة ولا يتحقق بالخارج قبلها فدم الولادة معها او بعدها لا قبلها نفاس لعدم الدليل ولا حد لاقله لعدم الدليل واما اكثرها فهو من مشكلات هذا العلم لاختلاف الاخبار الكثيرة الصحيحة بحيث لا يكاد يمكن الجمع الا بالحمل على التقية او التخيير بين الثلثين والاربعين الى الخمسين وثمانية عشر وغير ذلك ولا يبعد اختيار المختلف وهو كون الاكثر لذات العادة عادتها وان جاز لها الصبر الى العشرة للاستظهار على ما في صحيحة يونس بن يعقوب وثمانية عشر لغيرها لما في الصحاح من الاخبار والتاويل في الكل بينه والجمع بتقييد خلاف ذلك لو لم يكن الاجماع لقيل بالتخيير سيما بينهما وبين العشرة بالاستظهار ويمكن القول بالعشرة للكل بالاستظهار وتاويل الثمانية عشر في حكاية اسماء بنت عميس المروية بطريق مختلفة بما قالوا من انه اتفق الحكم والسؤال في ذلك الوقت ولو كان قبل لقيل كذلك وهو موجود في خبر ولكنه غير صحيح ولا يخلو عن بعد في بعضها قال الشيخ في يب جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها وادعى اجماع المسلمين على ان العشرة على تقدير وجود الدم نفاس وما نقل الا الاخبار الدالة على الرجوع الى ايامها التي لها في الحيض فكانه فهم منها اقصى مدة ايامها بجعل الايام المشار اليها اقصى ما يجب عليها الصبر في الحيض او ضم الاستظهار اليها او على المراة التي تكون كذلك لكن ليست بواضحة مع انه اول باقي الاخبار بالتاويلات البعيدة وهو بالحقيقة فتوى الكتاب ولا بد انه رد الباقي لعدم القايل به كما هو الظاهر او النادر اذ لا قايل بثلثين ولا باربعين الى خمسين وغير ذلك ويحمل على التقية من العشرين وتسعة عشر وسبعة عشر مع ان البعض لا يخلو عن قصور اما متنا او سندا ولولا خوف الاطالة لبسطت ولكن الاختصار على هذا اولى حتى يفرج الله **قوله** حكمها كالحايض وهو ظاهر بناء على انهم يقولون انه حيض والتفارق في بعض لدليل لا يضر نعم لا ينبغي الحكم اصلا الا بدليل ناو سلم انه كان حيضا في الواقع يمكن ان يكون حكمه غير ذلك الحكم فكيف يصح الحكم قطعا على اتحاد الحكم الا ان يكون اجماعا على اتحاد الحكم فيهما والاصل متبع والاحتياط يراعى ويستثنى من الكلية امور كثيرة وبعضها لا يحتاج مثل الاقل والاكثر ومثل كون النفاس ليس بدليل البلوغ بل اكثرها لا يحتاج الى الذكر وتركت لعدم الاحتياج **قوله** ولو تراخت الخ دليله واضح واما البحث في كونها نفاسين او واحدا مع وضوح الحكم على التقديرين غير معتد والظاهر مع تحقق التعدد في الحكم لا يقال نفاس واحد الا مجازا الا انه يسقط الحكم بناء على الوحدة وكذا دليل قوله ولو رات يوم العاشر واضح لانه النفاس وليس لاقله حد وكذا قوله ولو راته الخ لان الطرفين نفاس جزما بالاجماع على ما فهم فكذا الوسط لعدم تحقق اقل الطهر بالاجماع ولكن الزام الشيخ على تقدير قوله بعدم اشتراط التوالي في اقل الحيض بلزوم كون الوسط غير حيض ما فهمته وقد اشرت اليه فيما سبق ايضا فتامل حتى يفتح الله **قوله** هو فرض على الكفاية الظاهر ان وجوب غسل الميت كونه كفائيا مما لا نزاع فيه بين المسلمين ويدل على وجوب الغسل بعض الاخبار ايضا واما كونه كفائيا فظاهر لا يحتاج الى الدليل ولكن قد يناقش فيه لجواز كونه عينيا مثل وجوب الامر بالمعروف مع انه يسقط عن البعض بارتكاب بعض اخر فليس هو دليلا والظاهر انه دليل ويفيد كون الامر بالمعروف ايضا كفائيا بظاهر الاية وليس دليل يقتضي خلاف ذلك وانما النزاع في الكيفية وفي سقوط التكليف في المتوجه الى المامور او العلم وعدمه ما لم يعلم وقوعه والاخير الاحوط ولا يبعد الاكتفاء بالعلم والظن ايضا اذا كان بحيث يقرب من العلم من جهة العادة وغيرها ان اهل المحلة من المسلمين لا يتركون بل قد يحصل العلم بذلك ولهذا يترك اكثر الناس التوجه الى تجهيز الميت اتكالا على انه لا يترك بل يفعلونه ولم ينكر ذلك في عصر من العلماء والصلحاء ولا تفاوت بين حصول الظن مما يعتبر شرعا في موضع اخر مثل شهادة العدلين ولا اذا اعتباره في بعض المواضع لا يدل على اعتباره في اخر مع انه في الاكثر انما يعتبر مع انضمام حكم الحاكم على تقدير اعتباره لا فرق بين اخبارهما بانهم فعلوا او يفعلون اذا الشهادة عن علم فلا تفاوت في المشهود عليه فلا يرد ما اورد عليه بانه كيف يسقط المعلوم من الواجبات بالظن على تقدير عدم اخبارهما بالفعل فتامل واما وجوب غسل كل مسلم ومن بحكمه فلعل دليله الاجماع فليس عليه دليل واضح وغيره والظاهر انه لا نزاع فيه لاحد من المسلمين كما يفهم من المنتهى وكذا في عدم وجوب غسل الكافر باصنافه بل في تحريمه ايضا ولو بانكار ما علم من الدين ضرورة مع انتحاله الاسلام مثل الخوارج والنواصب ولعل عبارات بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد في عدم غسل المخالف مبني على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله في التهذيب ولكنه بعيد والظاهر انه مسلم ما لم ينكر الضروري ولم يفعل ما يخرج به عنه مثل النصب وان كان مراد الاصحاب من قولهم يغسل المخالف غسل اهل الخلاف باعتبار كونه غسلا صحيحا باعتقاده فكذلك يكون صلوته وتكفينه وغير ذلك من الاحكام ولكن فيه تامل وقالوا يكره للمؤمن غسل المخالف كان المراد قلة الثواب وهو بعيد اذ المنع عن الواجب ليس بسديد وقالوا ايضا ولو لم يعرف غسل اهل الخلاف غسل غسل اهل الحق **قوله** ويجب الاحتضار توجيهه الخ دليل وجوب الاستقبال غير ظاهر اذ دليله السالم من جهة الدلالة والسند على ما قال في الشرح حسنة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة ولا يخفى ضعف دلالته اذ ظاهره في الميت لا في المحتضر وانه يكون حين الغسل وعلى ناحية وانه في بيان الاداب التي هي اعم من الواجب والمستحب كما يفهم من قوله وكذلك اذا غسل يحفر والسند ايضا ليس بصحيح وان قال المنتهى بالصحة لوجود ابراهيم وسليمان وان قيل بتوثيقه الا انه فيه شيئا ولعل الصحة باعتبار وجودها في زيادات يب عن ابن ابي عمير وكون الطريق اليه صحيحا

واما النفاس

ويستحب التلقين بالشهادتين والاقرار بالائمة ع وكلمات الفرج ونقله الى مصلاه والتغميض واطباق فيه ومد يديه وتغطيته بثوب والتعجيل الا المشتبه ويكره طرح
الحديد على بطنه وحضور الجنب والحائض عنده واولى الناس بغسله اولاهم بميراثه والزوج اولى من كل احد في احكام الميت ويغسل كل من الرجل والمرأة مثله ويجوز لكل من
الزوجين تغسيل الآخر اختيارا ويغسل الخنثى المشكل محارمه من وراء الثياب ويغسل الاجنبي بنت ثلاث سنين مجردة وكذا المرأة ولا تغسل الاجنبية مع فقد المسلم
وذات الرحم الكافر بالغسل ثم يغسل المسلم غسله وكذا الاجنبي ويجب ازالة النجاسة اولا ثم تغسيله بماء السدر كالجنابة ثم بماء الكافور وكذلك ثم بالقراح كذلك

كتاب الطهارة

وعدم الالتفات الى ما قيل في سليمان انه فهو كذلك فتامل فان هذه الرواية مذكورة فيه ايضا قبل باب الزيادات مسندا الى ابن ابي عمير مع كون ابراهيم بن هاشم في الطريق وبالجملة اثبات الوجوب بمثله مع الاصل ووجود الخلاف من الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر مشكل والاستحباب غير بعيد وان كان الوجوب احوط وسقوطه على تقدير الاستقبال ظاهر والظاهر ابقائه على تلك الحالة حتى ينقل الى المغتسل ويراعى هناك ايضا ذلك لا انه يكون حين خروج الروح فقط لان ظاهر الاخبار بعد الموت **قوله** ويستحب التلقين الخ ودليله روايات صريحة وبعضها صحيحة وانه ينفع الرجل ولو كان على خلاف الحق الى ذلك الوقت وكذا ينبغي استتابته وتوبته فانه يفهم القبول ح من الروايات وانه يسقط به الذنوب وينبغي التلقين بكلمات الفرج وما رايت فيها وسلام على المرسلين في تهذيب الكافي وذكره في الشرح والمنتهى ولا ما تحتهن ولا ما فوقهن وجعل الاخر لا اله الا الله الا الله وروى من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والظاهر انه لا بد ان يكون على يقين على كل كلام وايضا قوله اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك لقوله ع فقولوا له هذا الكلام ليقوله وهو في الكافي في خبر سالم واما دليل استحباب نقله الى مصلاه فهو روايات والبعض مقيد بالتعسر ولا يبعد استحباب المطلق لما في بعض الروايات مع عدم المنافاة وكان المص اطلق لذلك وفي التغميض رواية بفعله الصادق ع باسمعيل ابنه وكذا الاطباق فيه قيل اتفاقي وبشده ع لحيي ابنه يدل عليه في الجملة ويريد بعض الاصحاب ميل في المعتبر لا دليل عليه عنهم وفي التغطية ايضا رواية بفعله ع باسمعيل ابنه واستحباب التعجيل قيل اجماعي واخبار محمولة عليه لعدم الصحة ولعدم القول بالوجوب ووجوب الصبر مع الاشتباه حتى يتحقق ظاهر عقلا ونقلا وكراهية طرح الحديد يقولون اجماعي فيه واما دليل كراهية حضور الجنب والحائض فاخبار محمولة عليها لعدم القول بالوجوب لعدم الصراحة والصحة والظاهر عدم اختصاصها بحال الاحتضار لظاهر الدليل ورفعها عنهما بالتيمم عند التعذر لنحو التراب احد الطهورين ولزوال الاقوى فكذا دفعها بانقطاع الدم قبل الغسل الظهور ان الوجه هو وجود الحدث مع احتمال العدم **قوله** واولى الناس بغسله اولاهم الخ كون الاولوية بمعنى عدم جواز اشتغال الابعد باحكام الميت الا باذن الاقرب ولو مع عدم صلاحيته له ما نرى له دليلا قويا ولا تدل آية اولو الارحام عليه اصلا وما نفهم ولا يدل عليه خبر تغسيل الميت اولى الناس به لعدم صراحة الوجوب ومنع الخبر منه مع عدم ظهور الصحة بل السند مع اختصاصه بالغسل على انه يفهم الاستحباب من المنتهى حمل خبر امير المؤمنين ع بغسله اولى الناس به عليه وايضا صعوبة العلم باذن الولي مؤيد والاصل وعدم افادة الخبر توقف غسل الغير على اذنه مع عموم الامر بالغسل الشامل له ولغيره في الاخبار مثل صحيحة ابن مسكان عنه ع حين سأله عن غسل الميت اغسله بماء وسدر وحسنة الحلبي عنه ع فاغسله وغيرهما من العمومات خصوصا صحيحة الحلبي عنه ع قال المراة تغسل زوجها مع عدم معلومية كونها اولى ان قال البعض بها بل قالوا الرجال اولى مطلقا والولد وغير ذلك من الاخبار وايضا قولهم انه واجب كفائي بالاجماع يدل على عدم الاختصاص وهم اعلم بما قالوا والاحتياط معلوم فلا يترك واما اولوية الزوج مطلقا فلرواية اسحق وان لم تكن صحيحة لعمل الاصحاب عليه وعدم ظهور الخلاف على ما يقولون ولكن معنى الاولوية غير ظاهر بالمعنى المذكور **قوله** ويجوز لكل من الزوجين تغسيل الآخر الذي يظهر من الادلة جواز غسل كل واحد منهما صاحبه من غير اشتراط الضرورة ويفهم الاشتراط من كتابي الاخبار كما نقله الشارح وقال الاخبار المتقدمة مرجحة عليهم وما تقدم صحيحة صريحة في ذلك نعم بعض الاخبار الصحيحة مقيدة بها لكن في كلام السائل وذلك لا يوجب تخصيص العام ولا تقييد المطلق واما الغسل مجردا فالظاهر ان المراة يجوز لها ذلك لعدم دليل الاشتراط وظاهر الادلة عدمه بل صحيحة عبد الله بن سنان عنه ع غسلته امراته وان لم تكن امراته معه غسلته اولاهن به وتلف على يديها خرقة كالصريحة في ذلك وكذا التعليل بانها في عدته خصوصا ما في صحيحة الحلبي الآتية بعد قوله ولا الى شيء منها والمراة تغسله لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي انقضت حيث منع الزوج من النظر وما منها والعلية تقتضي الجواز مجردا واما عدم جواز تغسيل الرجل زوجته الا من وراء الثوب فهي تدل على عدم التقييد بالضرورة ايضا وايضا تدل عليه حسنة قال سألته عن الرجل يغسل زوجته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وان كانت مضمرة وهذا مما اشار اليه الشارح من انها حجة على من يقيد بالضرورة ومثل ما في حسنة الحلبي يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وما في صحيحة الكناني غسلها من فوق الدرع وما في صحيحة الحلبي نعم من وراء الثوب ولا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها ولكن هذه الاخبار مختلفة ويفهم من البعض جواز الغسل مع كشف الوجه بل اليد والرجل حيث قيد بالدرع والقميص والبعض يدل على وجوب ستر الكل حتى عدم جواز النظر الى الشعر وان امكن التطابق ولكن مثله لا يوجب الاعتماد مع انه في بعض الاخبار الصحيحة ما يدل على الجواز مجردا مع وضع الخرقة على العورة مثل غسل المماثل وهو في صحيحة صفوان بن يحيى عن منصور قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والظاهر انه ابن حازم الثقة للتصريح بابن حازم في مثل هذا السند الذي فيه منصور وقد قال في المنتهى ايضا صحيح مثل ما قلناه الا انه ما قال ابن يحيى ووجدته في الكافي وايضا يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت او يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وكذا حسنة محمد المتقدمة والاصل واستصحاب الزوجية وعموم الاوامر بالغسل واطلاق الزوجية مؤيد لذلك فالحمل على الاستحباب غير بعيد ولا يتم دليل المقيد وهو حمل المطلق على المقيد رحمه الله لان ذلك مع تحقق المنافاة وعدم امكان العمل بالمطلق باطلاقه مع العمل بالمقيد وانت قد عرفت عدم صراحة المنافاة نعم بعض الاخبار يشعر بها ولا يكفي مثله في مثل هذه المسئلة لما ذكرناه من الامور ويؤيد ما قلناه ورود الاخبار الصحيحة في غير المراة والرجل ايضا في المماثل بالغسل مع القميص كما في صحيحة يعقوب بن يقطين ولا يغسل الا في قميص يدخل يده وغير ذلك من الاخبار ففي حسنة اما قميص او غيره وفي صحيحة ان استطعت ان يكون عليه قميص فاغسله من تحته وهي كثيرة جدا والاحتياط في الستر الا مع الضرورة كما يشعر التقييد بها في بعض الاخبار وان كان القيد في عبارة السائل لان سكوتهم عليهم السلام من غير بيان عدم التوقف كالتقرير للتقييد مع وجوده في الاخبار في كلامهم ع ايضا وان لم تكن صحيحة ثم الاولى الصب من غير مباشرة ونظر ان امكن وبعده الغسل فوق الثياب واقل منه مع ستر العورة ولف خرقة وتركه بالكلية خال عن الاخبار بالمرة فيمكن عدم الجواز ثم ان الظاهر عدم الخلاف في جواز غسل السيد امته مطلقا واما العكس فيحتمل انه كذلك اذا كانت ام ولده او موطوئته او ملكه بحيث يكون جائزا له وطؤها لعدم المنع ولبقاء التعلق في الجملة والاصل والاستصحاب واصل الغسل على تغسيله وغسله والامر بالغسل مطلقا من غير تحقق مانع حتى يثبت ولانه كالزوجة

روايات كثيرة صح

اذا احضرتم الميت الخ. صح

قوله

ان لم يكن عندها من يغسلها صح

فان فقد السدر والكافور غسل ثلثا بالقراح ولو خيف تناثر جلده ييمم ويستحب وضعه على ساجة مستقبل القبلة تحت الظلال ووقوف الغاسل على يمينه وغمز بطنه في الاوليين الا الحامل والذكر وصب الماء الى حفيرة وتليين اصابعه برفق وغسل فرجه بالحرض والسدر وبالرغوة اولا وتكرار كل عضو ثلثا من
رأسه

ولا يمنع انتقال رقبتها الى غيرها مع احتمال المنع كما هو مذهب البعض واما الاستدلال على جواز غسل ام الولد سيدها ببقاء التعلق من وجوب الكفن والمؤنة فغير ظاهر
نعم ايضا على بن الحسين عليه السلام غسل ام ولده ليتم فيها وبما سبق علم اولوية غسل المحارم الخنثى المشكل من وراء الثياب واما جواز تغسيل النساء لابن ثلث سنين
مجردا وكذا الرجال لبنت ثلثة فقد ادعى عليهما الاجماع وان كان في الثاني شبهة وهو خلاف المعتبر على الظاهر مع وجود الاخبار وان لم تكن صحيحة والاصل
وعدم تحقق المانع ولا يمنع من ذلك عدم جواز النظر الى عورتهما على تقدير التسليم لجواز الغسل بدونه بل معه لكن نفل فعلا حراما والغسل يكون صحيحا وجائزا
والاحتياط يقتضي العدم والاستدلال بجواز غسل البدن مجردا والنظر اليه على جوازه الى العورة وعدم وجوب الستر غير واضح وكذا تعليل عدم جواز
غسل الرجل البنت بعدم جواز النظر من دون العكس للاحتياج كما نقل عن المعتبر غير واضح والظاهر عدم التحريم حتى يتحقق الدليل والظاهر عدم شمول
العمومات لمثلها ولا يبعد المنع من العورة والاحتياط واضح واما غسل الكافر المسلم او الكافرة المسلمة فدليله غير واضح لان الخبر غير صحيح ولا يسمع الجبر بالشهرة
حتى يكون اجماعا لانه مخالف للاصول لوجوب النية وعدم تحققها عندهم وعدم المباشرة وعدم ظهور فايدة غسل الكافر مع وجود غسل ظاهر الكف في الخبر
الصحيح والكف والوجه في البعض وفي الاخر التيمم مع عدم المماثلة والمحرمية فطرح ذلك مع قول الشيخ به واختيار الاول غير ظاهر بل جوز غسل الاجنبية للاجنبي
مع التعذر مع عدم المس والصب مستحبا وفي المحرم جواز المس ايضا حيث قال لان الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على ضرب من الاستحباب دون الوجوب وانما منعنا من ان
يغسل النساء الرجال اذا باشر اجسامهم واما اذا كان يصب الماء عليهم الى قوله واما المراءة فانه يجوز للرجال ان يغسلوا منها ما كان يجوز لهم النظر اليه في حيوتها
من الوجه واليدين ولا يجوز اكثر ونقل الروايات منها صحيحة داود بن فرقد قال مضى صاحب لي يسال ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تموت مع الرجال وليس فيهم ذو رحم
هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها وحمل صحيحتي عبد الله بن سنان الدالتان على جواز المراءة ان تغسل الرجال و
بالعكس مع تعذر المماثل على ذي الرحم وذوات المحرم ويجب ازالة النجاسة الظاهر عدم الخلاف في تلك الاحكام فعلم منه تجويزه غسل المحارم مجردا مع وجود
المماثل واختيارا وهو مقرر المنتهى بعد ان قال فيه قولان لما من صحيحة منصور ويتم بعض الاخبار الاخر مثل صحيحة داود بن فرقد السابقة وان كان ذلك خلاف
المشهور الان وليس نصا وكان في عدم التصريح في المتن اشارة الى ما في ى وف لكن الاحتياط عدمه وهو ظ قاله في المنتهى ويدل عليه الاخبار ايضا والظاهر ان
كون وجهه الى القبلة الظاهر مستحب لعدم صحة الدليل الدال على وجوب التوجيه الى القبلة غير حسنة سليمان المنقلة مع اشتمالها على المستحبات ووجود الخلاف
المشهور ولكن الاحتياط عدم الترك ويؤيد الاستحباب خبر يعقوب بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل الى قوله قال يوضع كيف
تيسر وكذا يستحب الغسل تحت سقف ونحوه للخبر الصحيح الدال على عدم الباس في الكافي والفقيه مع وجود الامر في بعض الاخبار واما وجوب النية في الغسل ففيه
هنا خلاف فالسيد على عدمه ودليله الاصل وعدم ما يزيله وعموم اثبات النية ما ينفع لعدم تسليم انه عبادة وكذا يظهر من ترك المص هنا وبعض كتبه ذلك على انه في
لا يجب في غسل الميت ولا التسمية ويمكن انه يكتفي بقوله كالجنابة وهو بعيد لان الظاهر ان المراد كيفيته لا جميع الواجبات والشروط والاجزاء ويفهم ان الاستدلال
على وجوبها بالخبر محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب ولا يتم مع انه خبر غير صحيح لوجود ابراهيم بن مهزيار فيه وما وثق بل ما ثبت مدحه الذي ذكره
في دوما يشبه في الكتب ايضا لا بالصحيح ولا بالحسن وكانه لذلك تردد في وجوبها في المعتبر ولكن الاحتياط يقتضي عدم الترك بوجه وعلى تقدير الوجوب فالظاهر
انه يكفي نية واحدة للثلثة كما فعله في الذكرى والاحوط النية لكل واحد منها واما كيفية الغسل على ما هو المشهور فموجودة في اخبار كثيرة ولا يوجد منها
ما يخلو عن شيء اما في السند او المتن من حيث اشتماله على امور لا يقولون بوجوبها بل باستحبابها ايضا على ما يظهر منها صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن غسل الميت فقال اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله ثالثا بماء قراح قلت ثلاث غسلات لجسده كله
قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسله مع انها
احسنها سندا ايما ترك التصريح باسم ابن مسكان ومتنا مشتملة على وجوب الذريرة ولا يقولون به بل ما رايت يذكرون استحبابها ايضا وعلى الغسل تحت القميص
ولف الخرقة فكانها خرجت بالاجماع وحملت على الاستحباب وقوله احب صريح في ذلك وهي تدل على الاكتفاء بمسمى السدر والكافور كغيرها كما هو المشهور ولكن لا
تدل على الترتيب بين الاعضاء الثلثة فكانه مستفاد من خبر انه كغسل الجنابة فيفهم جواز الارتماس وغيره مثل حسنة الحلبي عنه عليه السلام اضجعه على الشق الايمن الخبر
وحسنة اخرى له الايمن الخ وحسنة الحلبي يغسل راسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدا بشقه الايمن نقلهما في المنتهى فالعمل على المشهور وعدم
الالتفات الى خلاف سلار في عدم وجوب الخليطين والظاهر ان ضم الذريرة ان كانت اولى **قوله** وان فقد السدر الخ الظاهر الاكتفاء بالقراح من غير
وجوب البدل للاصل وعدم ظهور وجوب الجزء الا في ضمن الكل فلا يتم دليل الموجب بان المامور به شيئان فاذا تعذر احدهما لم يسقط الاخر لان الميسور
لا يسقط بالمعسور وكذا القول له اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فانا لا نسلم كونه مامورا بهما مع عدم معلومية السند ثم ان الظاهر عدم وجوب الغسل بمس مثل
هذا الميت لصدق الغسل فيكون منفيا بما يدل على عدم الغسل بعده وليس فيه قيد بالغسل الاختياري بل ظاهره الغسل الواجب عليه في ذلك الوقت والممكن منه
والاصل يؤيده وهو دليل قوي ووجوب اعادة الغسل بعد الامكان غير مسلم لسقوطه بالامر المفيد للاجزاء والاصل عدم وجوبه مرة اخرى وعلى تقدير التسليم
لا يدل على وجوب الغسل بالمس فافهم نعم في المتيمم يمكن ذلك لانه ليس بغسل والسقوط بالغسل لا يستلزم ذلك ولا يدل عليه هو احد الطهورين وان الصعيد يكفي
عشر سنين مع ان السقوط محتمل ح ايضا لظهور التساوي من ظاهر الاخبار ولكن لما كان الوجوب معلوما فالسقوط بمثله مشكل مع انه مناف للاحتياط و
الاستصحاب **قوله** ولو خيف الخ نقل الاجماع على فعل التيمم للمحترق وبعض الاخبار ايضا يدل عليه بخصوصه وان لم تكن صحيحا لكن يؤيده بالشهرة والعمومات
في التيمم مع عدم ظهور الخلاف ولا سبيل الى الدفن من غير تيمم ثم انه يحتمل اجزاء التيمم الواحد للاصل ولصدق التيمم الموجود في الخبر لان الظاهر من ايجاب السدر والكافور
ان لخصوصيته دخلا ولهذا ما ثبت بدله القراح كما مر وايضا ثبوت بدليته عن كل غسل غير ثابت والاحتياط واضح **قوله** ويستحب وضعه على ساجة اما استحباب

اليدين ع د

في القضاء

بماء وسدر ثم اغسله

وماء اشنان ثم رايت في الصحيحة الى اخر في رواية الكاهلي

فقد ثل

وان يوضأ وينشف بثوب ويكره اقعاده وقص اظفاره وترجيل شعره فاذا فرغ من غسله وجب ان يكفنه في ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار بغير الحرير متن

نقد مثله نقل الاجماع واما استحباب الاتجاه فقد مر واختار المص في المنتهى الوجوب ومختاره هنا اولى لما مر واستحباب تحت الظلال نقل فيه الاجماع والاخبار واما الوقوف على اليمين فكانه لشرافته مع النهي عن الركوب فافهم ودليل غمز البطن في الاوليين دون الثالثة كانه الاجماع والاخبار ووجه استثناء الحامل ظاهر ويحتمل الخبر والذكر لعموم استحبابه ويحمل الخبر في خصوصه ووجه صب الماء في الحفيرة خبر وينبغي كونها تجاه القبلة للخبر واما تليين الاصابع كانه للشهرة ويحتمل الخبر ودليل استحباب غسل الفرج بالحرض والسدر والراس بالرغوة وتكرار الغسل ثلثا هو الاخبار والمبالغة في التطهير **قوله** وان يوضأ وينشفه بثوب الخ قال جماعة بوجوب الوضوء وليس دليلهم مجرد قول الصادق ع كل غسل قبله وضوء الا الجنابة حتى يدفعه الشارح بقوله وهو معارض بعدة اخبار دلت على عدم الوضوء فضلا عن وجوبه ولا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل يجوز كون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وفي غيره يجوز ولا يلزم منه الوجوب مع ان الظاهر من قوله ع وجوب الوضوء مع ساير الاغسال الا غسل الجنابة او الاستحباب الا الجواز فانه بعيد على انه استدل على وجوب الوضوء في ساير الاغسال به وقد اشرنا الى عدم دلالته عليه هناك بل دليلهم اخبار بخصوصها مثل صحيحة حريز ثم يوضأ الخ وليس المعارض الا بعض الاخبار الخالية عن ذكر الوضوء في بيان غسل الميت عنه ولا يصلح للمعارضة لذلك بعد وجود الوضوء في نص اخر بالخصوص وكذا استدلال المص بخبر غير صحيح دال على انه مثل غسل الجنابة ولا وضوء فيه فكذلك هذا مع قولهم بوجوب الوضوء في غسل الحايض مع وجود اخبار صحيحة في كونه مثل غسل الجنابة على انه لو تم لدل على عدم استحبابه ايضا لان الذي يدل على الوضوء خاص فتخصص غيره ببيان الكيفية لكن الحمل على الاستحباب كما هو الظ من الاستبصار غير بعيد لعدم صراحة صحيحة حريز في الوجوب وخلو اخبار بيان اغسال الميت عن ذكر الوضوء وقت التعليم يدل على عدم الوجوب في الجملة اذ الظ عدم السكوت عن مثله مع قلة القائل به وتاييده بما في اخبار كثيرة مشتملة على اي وضوء اطهر من الغسل والادلة التي مرت في عدم وجوب الوضوء في شيء من الاغسال واما استحباب تنشيفه بثوب فمفهوم من الاخبار وكذا كراهية اقعاده وما ورد في فعله حمل على التقية واما قص الاظفار وترجيل شعره وهو تسريحه وانه لو فعل دفن ما ينفصل من الشعر والظفر بعد الغسل معه فقيل بالتحريم والوجوب بل نقل على الاول الاجماع عن الشيخ وهو غير واضح والمص اختار في المنتهى ايضا الكراهية وقال لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلة او قصيرة وان يكون تحته وسخ اولا في كراهة القص وصرح بتحريم حلق راسه من غير ذكر الدليل وليس بواضح مع وضوح الاصل وفي بعض الاخبار التصريح بكراهة قص الظفر والشعر وحلق العانة ونتف الابط وليس بصحيح فالكراهة غير بعيد ولعل دليل المحرم والموجب حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الميت شعره ولا ظفره وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه فالحمل على الكراهة والاستحباب للارسال وعدم الصحة والاصل والجمع غير بعيد ولكن الاحتياط واضح والنهي موجود في الخبر والاستدلال على الثاني بانه جزء من الميت ويتعلق به الغسل والدفن فيجب ان يكون فيه كباقي الاجزاء كما قال المص في المنتهى مويد الخبر عبد الرحمن غير تام والظاهر ان الخبر غير صحيح والاستحباب محتمل وكذا دعوى انه لا بد من اخراج الوسخ تحت الاظفار فغير واضح ايضا مع انه متروك في اخبار بل ولا يتخلل اظفاره الموجودة فيها ما يدل على العدم فكانه يحصل من جهة مانعية جريان الماء كما يقولون ذلك في وضوء الحي وغسله ايضا وذلك غير ظاهر اذ قد يكون بله يكفي وصول الماء تحته وعدم ذكر مثله في الاخبار مطلقا مع شفقتهم ع بالناس مع عدم خلو الناس عنه خصوصا العوام والذي له شغل والشريعة السهلة تناسب العدم ونظر المص في المنتهى فيه في بحث الوضوء وظاهر الوضوء البياني الخالي عنه مع عدم وجوده في اخبار اخر بالقول والفعل مؤيد للعدم والاحتياط لا يترك اذ الخروج عن عهدة التكليف لا يخ عن اشكال والاخبار ليست منحصرة فيما قاله الاصحاب ثم فيما رايناه مع عدم خلو ما ذكروه عن قصور ما في المتن والسند والاحتياط في الجملة مطلوب سيما في مثل الغسل والكفن فانه ممكن **قوله** وجب ان يكفنه في ثلثة اثواب كون الكفن ثلثة هو المشهور ونقل عن سلار وجوب اللفافة فقط واستحباب الثلثة والذي دل على الوجوب روايات كثيرة ولكن ليست بصحيحة بل ولا حسنة الا ما رواه في التهذيب قال وبهذا الاسناد عن علي بن حديد وابن ابي نجران عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة الخبر قوله بهذا الاسناد اشارة الى قوله قبله واخبرني الشيخ ايده الله عن ابي القسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة اظن ان المراد بهذا الاسناد المنتهي الى الحسن بن علي فيكون احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد لان الواسطة بين احمد وزرارة كان اثنين في السند الاول فيكون كذلك في الثاني ولاني رايت في خبر دال على الوضوء في غسل الميت سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن علي بن حديد عن ابن ابي نجران والحسين بن سعيد عن حماد عن حريز الخ والظ ان ابا جعفر هذا هو احمد المذكور وابن ابي نجران هو عبد الرحمن بن ابي نجران وهو ثقة والباقي غير ابن حديد كذلك على ما قالوا فالخبر صحيح فتامل وفي المتن تعيض ايضا التامل مثل تركيب لفظ تام ومرجع ضمير منه وفيه ويحتمل ان يكون خبر المبتدأ محذوفا اي هذا الكفن تام وان المفروض هو هذا التام لا اقل من هذا المفروض التام وروى في الكافي في الحسن لابراهيم عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه واعلم ان هذا في قوة الصحيح بل كثيرا ما يعبرون عنه بالصحيح وضوابطهم يقتضي ذلك كما اشرنا اليه ويعلم بالتتبع ومعلوم ان ليس المراد بثوب تام ايجابه ايضا فوق الثلثة لانه يصير اربعة ولا قائل به ولا بالتخيير لعدم مساعدة العبارة وعدم القول به على تقدير جعل الواو بمعنى او فتعين ان يحتمل ان يكون ثوب واحد منها تام منها لا اقل منه وهو شامل لجميع البدن فيكون الغرض بيان احدها ولكون غيرها ظاهرا ومذكورا في غيره تركه او يكون لا اقل من تتمة المفروض وان يكون مفروضا ايضا لكن علم حال غيره فيكون المراد المفروض ثلثة وواحد تام الاول حال الاختيار والثاني حال الضرورة ووجود الاخبار الكثيرة وان لم تكن صحيحة مع عمل الاصحاب الا الواحد قرينة ظاهرة في الوجوب فاستدلال سلار بالاصل وبهذه الحسنة غير سديد للدليل وعدم احتمال حملها على معنى يوافق مذهبه ويؤيده قوله فما زاد فهو سنة ولفظ المفروض وحمل ما فوق الواحد على السنة يأباه لفظ المفروض وعطف ثوب باقي الاخبار وبالجملة اكثر احكام الميت ماخوذ من الاخبار الغير الصحيحة كانه علم وسمع بعض المشايخ عن بعض ولهذا يقولون في كثير منها سمعنا من الشيوخ مذاكرة ويطرحون الاخبار الواقعة في بعضها مثل ترك الحديد على بطن الميت وجعل الميت

وان يمسح مساجده بالكافور بالثلاثة الا المحرم ويدفن بغيره كافور لو تعذر ويستحب ان يكون ثلث عشر درهما وثلثا واغتسال الغاسل قبل التكفين او الوضوء وزيادة حبرة عبرية غير مطرزة بالذهب للرجل وخرقة للفخذين ويعمم بعمامة محنكا وتزاد للمراة لفافة اخرى لثدييها او نمطا وقناعا عوض العمامة والزريرة والجريدتان من النخل والا فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن شجر رطب ويكتب اسمه وانه يشهد الشهادتين والاقرار بالائمة على اللفافة والقميص والازار والجريدتين بالتربة ويسحق الكافور باليد ويجعل فاضله على صدره وخياطة الكفن بخيوطه والتكفين بالقطن ويكره الكتان والاكمام المبتدأة والكتابة بالسواد وجعل الكافور في سمعه وبصره وتجمير الاكفان

بين الرجلين حال الغسل واما بيان ما في الاجزاء من الكفن فيدل الاخبار على انه مئزر ويقال له الازار ايضا وقميص وازار ما يعين مقدارها وجنسها فالظاهر انه ما يصدق عليه الاسم ومع منازعة الوارث وكونه طفلا او غايبا ينبغي الاقتصار على اقل المراتب ويحتمل اللائق بحاله كما قيل والاول احوط واما اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلي فيه الرجل وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع ويدل على استحباب كونه قطنا وابيض وعدم كونه كتانا واسود وعلى استحباب كونه مما يصلى فيه مثل قميصه وغير ذلك وعلى وجوب كونه من الاصل وكونه واجبا على الرجل للمراة الاخبار مع دعوى البعض الاجماع ومع ذلك ينبغي للميت الوصية بالكفن واعداده في حيوته وجعله للتكفين بحيث لا يجوز للورثة منع ذلك بل ولا يكون موقوفا على الخروج عن الاصل او الثلث بحيث لو بقي الاطفال وتنازع الورثة لا يعمل بالمسئلة الخلافية خصوصا في تعيين قدر الثياب مع عدم الوصي والولي لانه يكون موقوفا على وصول الثلث الى الوارث او من يقوم مقامه فيكون التصرف مشكلا وكذا النزاع واعلم ان اكثر ما ذكر في هذا الباب ما علمت دليله مثل كون الاثواب بحيث تستر البدن لونا وحجما وكذا جواز اخذ ما هو لايق بحال الميت من الكفن ولو كان كثير الثمن مع وجود الاطفال ونزاع الورثة ويمكن جواز استخراج الاخير وهو الاكتفاء بما يصدق من الروايات بانه يجوز ما يصدق وهذا منقول من العرف ايضا ولكن كلامهم في الوصية بنحو هذه الامور تقتضي عدم جواز الجلد الا ان يقال لا يصدق عليه الثوب ولفظ الصدق ولهذا اجوز وان الكفارة ونقله عن الشهيد لا يدل على المنع مطلقا اذ كونه مفهوم الموافقة غير ظاهر وقال الشارح معترضا على الشهيد في تقديمه الجلد على النجس والحرير قال الضرورة مستدلا بان النهي عن النجس مثلا بالمنطوق وعن الجلد بمفهوم ما يدل على قلة من الشهيد والمنطوق اولى من المفهوم بان مفهوم الموافقة اقوى من المنطوق فيقدم المفهوم عليه وهو محل التامل اذ المنطوق صريح وذلك غير صريح وان المنطوق مقدم على المفهوم مطلقا ويفهم ذلك من الاصول ولهذا قيل ان المفهوم الموافقة ايضا قياس وهل هو حجة ام لا فانه محل النزاع وان يتحقق في غاية الاشكال حتى انه نوزع في مفهوم لا تقل لهما اف الا ان يكون كلامه على تقدير التسليم وبالجملة دعوى ان المفهوم اقوى من المنطوق مطلقا لا يخلو عن خفاء ولا نزاع في ان فهم تحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف ابعد واخفى من فهمه من قوله ولا تضرب من فهم تحريم الاف ايضا وهو ظاهر مكشوف والشارح اعلم **قوله**

وان يمسح مساجده بالكافور بالثلاثة قد ادعى عليه في الشرح الاجماع والاجماع ما نعرفه واما النص فالروايات ولكن مختلفة ففي خبر يونس عنهم عليهم السلام ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي راسه وعنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه كذا في الكافي وفي التهذيب بدل مفاصله الخ مساجده من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع على قميصه الخبر وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف تصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من جبهته ويديه وركبتيه وخبر الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة وفي خبر يونس خبر اخر لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وحمله الشيخ على ان لا يوضع فيها بل عليها فقط والعمل بالكل لو امكن اولى والوجوب غير واضح ومطلق الوجوب مع التخيير في هذه الامور وترتيب ليس ببعيد فتعين ما في الرواية الصحيحة لو كان به قايلا وكان الاختلاف دليل الاستحباب والتخيير وكان سبب شهرة المساجد الاتفاق على ثبوتها وعدم ثبوت غيرها بالدليل مع القايل فتامل واما مقداره فالظاهر كفاية المسمى في الوجوب لعدم الدليل على الزايد وما ورد في بعض الروايات من المثقال وفي بعض اخر من مثقال ونصف يحمل على الاستحباب لعدم صحة الروايات فيكون اقل الفضل المثقال ثم ما فوقه الى ثلثة عشر وثلث كما هو المشهور من قسمته صلى الله عليه وآله الاربعين المثقال الذي جاء به جبرئيل بينه وبين امير المؤمنين وفاطمة عليهما السلام فهو نهاية الفضل وكون كافور الغسل داخلا فيها محتمل والاصل والظاهر وقال العلامة ان الاقرب ان كافور الغسل غير هذا والمراد بالمثقال هنا الدرهم والروايات غير صحيحة ولا صريحة والواجب اقل ما يمكن مسح المساجد به

قوله الا المحرم الخ قال المصنف في المنتهى المحرم لا يقرب بالكافور بلا خلاف والظاهر ان الحكم باق ما دام كونه محرما حرم عليه الطيب ويحتمل الى كونه محرما في الجملة ويحتمل الى كونه محرما بحيث ما صار محلا اصلا فيجب بعد الحلق لان دعوى الاجماع مثله معلوم وبعده غير معلوم والاصل يؤيده وعموم غسل الميت بالكافور كذلك وعدم صدق المحرم عليه ظاهر لانه يلبس ويأكل ما لا يفعله المحرم وعدم دليل يعتد به غير الاجماع وهو هنا غير ظاهر التحقق واعلم ان الشارح صرح باعتبار النية في التحنيط والتكفين مع قوله باجزائهما من غير نية مع احتمال الاثم وعدمه لان القصد بروزهما كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضاء الدين وشكر النعمة ورد الوديعة فان هذه الافعال كلها يكفي مجرد فعلها في الخلاص من تبعة الذم والعقاب ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد بها التقرب الى الله تعالى كما نبه عليه الشهيد رحمه الله في القواعد ومن هذا الباب توجيهه الى القبلة وحمله الى القبر ودفنه ورد السلام واجابة المسلم والقضاء والشهادة ولا نجد فرقا بين الواجبات المتعلقة بالميت وكذا بين غيرها ايضا لان دليلهم الموجب يجري في الكل وهو مثل الاعمال بالنية فلا فرق بين التحنيط والدفن وغيرهما كالغسل فيجزي بعده اجزائه بغير نية بخلافهما محل تامل ولهذا ما اوجبها السيد والمصنف وكذا باعتبار النية ثم تقويته عدم الاثم بتركها وكذا الخروج عن عهدة الواجب من غير حصول الثواب لانه ان خرج بغير الواجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا والا فلا بد من الثواب والمدح فانه مقتضى حد الواجب فتامل فيه ثم اني اظن ان مجرد الفعل من غير اعتبار النية على الوجه المعتبر عندهم في جميع المذكورات مخرج عن العهدة مع حصول الثواب والمدح المقرر من الشارح له وكذا في جميع معاونة الاخوان وزيارتهم والسلام عليهم وغير ذلك الله يعلم وذلك يفهم من الاخبار الكثيرة فتفطن ولا يخفى ان مع ذلك كون هذا الكلام لا يحسم مادة الاشكال لانه قد يحصل براءة الذمة بدون ترتب الثواب بدون قصد القربة اصلا بل يحصل مع قصد عدمها فالكلام الحاسم ان يقال ان اعتبار الثواب في حد الواجب على تقدير اعتباره دائما غير مسلم بل يكفي ترتب الثواب على فعله بوجه ما كما اشار اليه العلامة في النهاية اما اذا لو يعتبر كتعريف ابن الحاجب والعلامة في النهاية ايضا نائمه تاركه عمدا فلا اشكال اصلا قوله واغتسال الغاسل قبل التكفين الخ استحباب غسله قبل التكفين او الوضوء وغسل اليد الخبر وكذا استحباب الحبرة اما وجوب خلوها عن الطراز بالذهب فكان لتحريمه عليه وكذا استحباب زيادة الخرقة والعمامة مع التحنيك الخبر واما استحباب النمط للمراة فكانه للرواية وما رأيتها وكذا الخبر

الدال

والشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه وصدر الميت كالميت في جميع احكامه وذات العظم والسقط الاربعة كذلك الا في الصلوة والخالية من عظم تلف في خرقة وتدفن وكذا السقط الاقل من اربعة مثل

الدال على استحباب الجريدة من النخل وكذا الترتيب المذكور الخ قوله والا فمن شجر فغير موجود فيه وفي بعض الروايات بعد النخل بتدابغيرها من غير تفصيل ولا اشتراط رطوبة وفي بعضها بعدها الرمان ولعل التقييد بالرطب لما في بعضها من الخضراء وللعلة المذكورة في الاخبار بان الميت لا يعذب ما دامتا رطبين ولعله يجوز باليابس ايضا للاطلاق والرطب اولى ولكن الرواية بعدم جواز اليابس معللا بعدم استحباب الرطبة نقلها المص في المنتهى واما قدرها ومحلها ففي الاخبار اختلاف ففي البعض شبر وفي آخر ذراع وفي بعضها ما فوق القميص دون الخاصرة على اليمين وهي حسنة وفي حسنة اخرى قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت بلى الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهو مشهور ويمكن اجزاء الكل على اي وجه كان واما استحباب الكتابة ففي المسند ليس الا نكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله والزيادات من الاصحاب فكانهم اخذوا من غير هذا واما سحق الكافور فموجود في كلام الاصحاب مع ظهور وجهه واما جعل الفاضل على صدره فيفهم من الرواية كونه احد المحال لان الظاهر هو المراد باللبة في الخبر وكان دليل استحباب خياطة الكفن بخيوطه وكونه قطنا الخبر وكراهية الكتان والسواد مفهوم من الخبر بل التحريم وكانه لعدم القائل والصحة حمل على الكراهية وكذا ابتداء الاكمام لوجود النهي واما كراهية الكتبة بالسواد فما نعرفها كانهم قالوا لما يعرفونه وكراهية جعل الكافور في السمع والبصر قد مر وكراهة التجمير للخبر ووجوب كفن المراة الواجب على زوجها الظاهر انه اجماعي مع وجود بعض الاخبار فيه واما وجوب باقي المؤنة ووجوبها على المطلق رجعية فان كان اجماعيا فيهما والا فلا لعدم الدليل وكذا المتعة واما تقديم الكفن على الديون والوصايا وانه من الاصل فقيل للاجماع ولا يبعد كون باقي المؤن كذلك حتى ثمن الماء واجرة المكان الذي يغسل فيه لو احتاج اليها وثمن الكافور والسدر لاصالة بقاء ماله على حكم مال الميت وجواز صرفه فيما يحتاج اليه ولوجوب هذه الاشياء مطلقا مع عدم وجوبها في غير ماله واما تقديم الدين ولو كان مثل الخمس والزكوة والكفارة ومثل الحج وان لم يوص فالظاهر انه اجماعي مع ان الحق المالي بعد الموت يتعلق بالاعيان وفي الحج تامل او سيجيء لهذا تفصيل في الوصية واما استحباب بذل الكفن فلرواية ابي جعفر ع من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة والظاهر ان باقي المؤن تكون كذلك مع وجود بيت مال المسلمين لا يبعد القول بوجوبها فيه واما وجوب غسل البدن والكفن لو خرجت نجاسة قبل الدفن والقرض بعده فكانه لوجوب ازالة النجاسة بالاجماع ونحوه من الاخبار الدالة على وجوب ازالة النجاسة عن بدنه ولكن وجوب القرض مفهوم من بعض الاخبار من غير تفصيل قبل الدفن وبعده وامكان الغسل وعدمه مثل صحيحة الكاهلي ولهذا نقل الاطلاق عن الشيخ فكان الاصحاب استخرجوا من فهم العلة مع حفظ الكفن والمال فاذا كانت الازالة ممكنة من غير قرض فلا يجوزون ذلك فتامل واما وجوب طرح ما سقط منه معه في الكفن فقيل للاجماع المذكور في التذكرة واما وجوب غسله الذي كان ذلك على اصله الذي سقط منه فكانه للاستصحاب وفيه تامل ولا شك انه احوط **قوله** والشهيد الخ المشهور ان المراد به هنا من قتل في المعركة بين يدي النبي ص والامام ع او النايب الخاص وبالجملة المقتول في المعركة الماذونة بالخصوص فلو هجم الكفار على المسلمين فقتلوا لم يكونوا شهداء بالمعنى المذكور الموجب لسقوط الاحكام وكذا غيرهم ممن قتل دون ماله ومن مات بالطاعون والنفساء والمبطون وغيرها ممن يسمى شهيدا في العموم ادلة وجوب الاحكام من الاجماع والاخبار وخرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي والاخبار التي ذكرها انهم شهداء ليست بدالة على سقوطها عنهم وقد ينازع في عمومهما ونقل عن الشهيد والمحقق في المعتبر سقوط عن الاول ايضا مستدلا باطلاق بعض الاخبار وعموم البعض والاطلاق غير جيد والعموم سنذكره والاخبار التي تعتمد عليها دالة له وسندا في الجملة خبر ابان بن تغلب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد وسماه في المنتهى بالصحيحة مع اشتراك ابن مسكان وعلى بن الحكم لعله بغير انهما الثقتان وحسنة زرارة لابرهيم عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله ع عمه حمزة في ثيابه التي اصيب فيها وزاده النبي برداء فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه وصلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة وحسنة ابان بن تغلب لابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه وفي سند الاولى منهما حماد المشترك وفي الثانية ابن محبوب عن ابن سنان ولعله لا يضر وفي بعض الاخبار المقتول بين الصفين لا يغسل وكذا الشهيد في الخبر الاخر والثانية لا عموم لها والاطلاق ما ينفع مع اشتمالها على طرح الاذخر وسبعين صلوة وتكبيرة ولا يقول بهما الاصحاب فيحتاج الى التاويل وان سلم عموم الاولى والثانية وسندهما فتخصيصهما بما قاله الشهيد والمحقق غير واضح فينبغي العمل بعمومهما الا ان يقال ان غيره مجمع عليه وذلك غير معلوم وبالجملة الظاهر ان وجوب الاحكام وشمول الادلة لما اخرجاه مما لا نزاع فيه فاخراجه بالاخبار المذكورة لا يخلو عن شيء مع ان الظاهر ان الاكثر على خلافه والاحتياط اولى ان امكن واما تقييد الاصحاب بالموت في المعركة فكانه اجماعي ماخوذ من قولهم ع الا ان يكون به رمق الا ان يدركه المسلمون وبه رمق وليس بصريح في المطلوب فكانهم فهموا من اخبار اخر وايضا قولهم الموت في المعركة شامل لمن مات فيها ولو كان بعد ايام وكون ذلك مسقطا غير ظاهر الا ان يكون المراد حين بقاء المعركة وبالجملة وهو لا يخلو عن اجمال وظاهر الاخبار انه اذا ادركه المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة وغيرها وتخصيصه بمن مات فيها كما يظهر من كلامهم محل التامل ثم ان المص في المنتهى نقل الاجماع على سقوط الاحكام عن الشهيد ونزع السلاح والحديد وكذا يفهم عدم النزاع في نزع ما هو ثوب في المعتاد واما الجلود والفرو فنقل عن الشيخ عدم النزع الا الخفين وعن المفيد نزع السراويل والفرو والقلنسوة ايضا الا مع اصابة الدم ويظهر عدم النزاع مع عدم اصابتها الدم ببعض الاخبار الغير الصحيحة الصريحة وعموم الاخبار الماضية يفيد عدم النزع مطلقا والظاهر منها هنا شمول الثوب للامور المذكورة وعدم صدق الثوب عرفا لو سلم لا يدل على عدمه والاحتياط مشكل والظاهر ان الاكثر على النزع خصوصا مع وصول الدم بل لا يظهر المخالف وهو مؤيد لان ما عليه ثوب وان كان فروا **قوله** وصدر الميت الخ ليس الصدر موجودا في الذي رايته من الاخبار بل النصف الذي فيه القلب والعظام فانهما موجودان في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل ياكله السبع والطير وتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب والموجود في حسنة محمد بن مسلم لابرهيم عدم الصلوة على اللحم

دیوفن من وجب تغسیله بالاغتسال او لاثم لا یغسل ومن مس میتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهیره بالغسل او مس قطعة ذات عظم ابینت منه او من حی وجب علیه الغسل ولو
خلت من عظم او کان المیت من غیر الناس غسل یده خاصة وجب

النظر الرابع فی اسباب التیمم وکیفیته

بلا عظم والصلوة علی العظم بلا لحم والموجود فی مرسلة عبد الله بن الحسین علی النصف الذی فیه القلب وفی خبر اسحق بن عمار ان امیر المؤمنین علی ع وجد قطعا من میت
فجمعت ثم صلی علیها ثم دفنت وفی مرسلة اخری الصلوة علی العضو التام وعدمها علی غیره وما رایت غیرها فالذی یستفاد من الاول الذی هو معتبر وجوب الغسل و
الکفن والصلوة والدفن فی جمیع عظام المیت وان لم یکن معها لحم ووجوب الصلوة علی النصف الذی فیه القلب فالحنوط غیر مذکور فیحتمل عدم وجوبه مع وجود المحل
ایضا واما مع عدمه فینبغی الجزم بعدم وجوبه ثم انه یحتمل الاکتفاء بمسمی الغسل والکفن والدفن للاصل والصدر وارادة ما هو المقرر فی المیت للعرف الشرعی ویمکن استفادة وجوب
الغسل والکفن والدفن من الصلوة علی ذی القلب ولکن من دون وجوب التحنیط والاکفان الثلثة والاصل عدم وجوب شیء والعمل بمثل هذه الاستفادة فی ایجاب شیء لا یخلو عن
اشکال الا ان یؤید بغیره مثل فتوی الاصحاب وغیره وکان اللحم فی حسنة محمد عندهم محمول علی غیر ذی القلب والقلب معا والعظم علی جمیع العظام او الصدر اذ ما نعرف قائلا بوجوب
الصلوة علی ای عظم او عظم خاص غیر تام ولا اعتبار بغیر الصحیحة والحسنة من الاخبار المتقدمة لضعفه فی غیرهما واما جعل حکم الصدر حکم المیت فی جمیع احکامه کما هو الموجود فی
کلام الاصحاب فما نعرف ماخذه وقال فی الشرح والموجود فی النصوص انما هو وجوب الصلوة والاغسال والتکفین بل فی مرفوعة البزنطی فی المیت اذا قطع اعضاؤه یصلی
علی العضو الذی فیه القلب وما رایت شیئا من ذلک بل الذی رایته فی الاخبار هو الذی اشرت الیه لعلهم اخذوا من النصف فیه الذی فیه القلب الذی وقع فی الاخبار من جهة
کونه قریبا من محل القلب او الاجماع او خبر ما نعرفه وکلامهم والقلب کالصدر یدل علی ان الصدر امره مقرر ثم ان الظاهر ان مرادهم بقولهم ان الصدر کالمیت وان القلب
کالصدر بالنسبة الی اصل الصلوة والغسل والکفن والدفن فی الجملة لا بجمیع خصوصیاته اذ معلوم ان ایجاب جمیع الاشیاء للصدر والقلب غیر معقول ثم ان الظاهر ان لیس
هذا الحکم ثابتا لغیرهما حتی للراس لعدم الدلیل بل للدلیل الاصل ولما فی الکافی بعد حسنة محمد وروی انه لا یصلی علی الراس اذا انفرد من الجسد ودلیل لا یسقط المیسور
بالمعسور وکونه جزءا حین الاتصال یجب جمیع الاحکام فکذا بعده غیر تام ولکن یلزم ذلک علی من استدل بوجوب القراح بدلا علی السدر والکافور عند تعذرهما فافهم
ومن اوجب غسل القطعة ذات العظم فهذا الخبر والفتوی علی عدم غسل الراس عدم دلیل واضح والاصل حجة علیه قالوا وکذا العظم فقط وکذا وجوب کفنها غیر واضح
ونقل الاجماع لو ثبت فذاک ویؤیده عدم وجود الخلاف وکوجود الخلاف ووجوده فی بعض العبارات ولا دلالة فی روایة علی بن جعفر المتقدمة علیهما الا ان الظاهر
منها جمیع عظام المیت او اکثرها وزوال اللحم لا عظم واحد مع انه لیس فیها قید اللحم الا ان یقال علیهما وجوب الغسل والکفن فی الطریق الاولی وعدم وجوب الصلوة
یدل علی عدمهما ایضا نعم حسنة محمد المتقدمة لها دلالة علی وجوب الصلوة علی العظم الخالی عن اللحم فبالطریق الاولی فاذا قیل به یمکن استفادة وجوب الغسل والکفن
ایضا ولکن الظاهر انه لا یقول به احد فیما نعلمه کما اشرنا الیه ثم انه ینبغی الاختصاص علی ما علم فیه الاجماع من حکم القطعة ذات العظم والاجماع فی الجزء المبان من الحی غیر
واضح فیترک وکذا الاجماع فی وجوب غسلها بالاغسال المعهودة غیر معلوم ولو علم تعین وکذا الاکفان سیما اذا کانت محل واحد منها واشین والاحتیاط ان
امکن جید فالاولویة الثلثة غیر ظاهرة ومنه علم عدم حکم التحنیط واما وجوبها فی السقط لاربعة اشهر فروایة زرارة تدل علی وجوب الغسل ولا یحتاج الی مقطوعة
احمد بن محمد عمن ذکره الخ حتی یجاب بعدم ضرر القطع وروایة زرعة عن سماعة تدل علی وجوب الغسل واللحد والکفن اذا استوی خلقه ولا شک فی عدم صحة
سندهما لوجود عدة عن سهل بن زیاد واشتراک البعض فی الاولی وکونه زرعة وسماعة وعثمان بن عیسی ومجهولیة البعض فی الثانیة وعدم دلالة الاولی الا علی الغسل
ودلالة الثانیة علی وجوب اللحد والکفن ولا یقول به احد علی ما نعلم فلولا دلیل غیرهما کان الاستحباب حسنا للجمع بینهما وبین مکاتبة محمد بن الفضیل الی قوله فکتب الی السقط
یدفن بدمه فی موضعه وان کان سند هذه ایضا غیر صحیح وانها تدل علی عدم اللف ایضا وفی کلام الاصحاب یلف فی خرقة ویدفن وبالجملة لعل الدلیل غیر هذه الاخبار التی رایناها
والا لو یثبت المطلوب فلعله عندهم دلیل غیرها من اجماع ونحوه والظاهر دلیل ان لا خلاف فی عدم وجوب الصلوة علی السقط والقطعة ذات العظم وکذا فی لف الخالیة
من العظم والسقط لاقل من اربعة اشهر ودفنهما والروایة خالیة عن اللف بل مجرد الدفن مع عدم الصحة فلو کان هناک اجماع ونحوه والا فالاصل واضح **قوله**
ویؤمر الخ کان دلیله الاجماع والا فلیس له مستند واضح غایة وقبل الامر هو الامام او نائبه وکذا سقوط الغسل عنه بعد الاغتسال والغسل بسبب الذی غسل له
قوله ومن مس میتا من الناس الخ دلیل وجوب الغسل بعد البرد وقبل الغسل روایات صحیحة فلا ینبغی نفیه وکان السید لما نظر الی ان الخبر الواحد عنده لیس بحجة
وما وصل الی حد التواتر ولا اجماع فقال به وکذا دلیل سقوطه بعد الغسل وعدم وجوبه قبل البرد بل عدم نجاسة شیء بمسه ایضا اما بعد الغسل فظاهر واما قبله
وقبل البرد فللاصل وعدم تحقق الموجب لان الظاهر ان المیت انما ینجس بعد البرد والا لما کان وجوب الغسل علی الماس موقوفا علیه اذ لا معنی للفرق بین الحالین بالنجاسة
ووجوب الغسل فی احدیهما والنجاسة فقط فی الاخری ولانه مع الحرارة قریب الی الحیوة بل غالبا لا یتحقق الموت ح فکان ذلک مراد الشهید رحمه الله بقوله انما
ینقطع بالموت بعد البرد ویدل علیه ما روی فی الصحیح عن اسمعیل بن ابی زیاد الثقة عن ابی عبد الله ع تقبیله ع عثمن قبل الغسل وحمله الشیخ علی انه قبل البرد و
صحیحة اسمعیل بن جابر صریحة فی ان تقبیله ع کان قبل البرد والغسل حیث قال ع اما الحرارة فلا باس انما ذلک اذا برد ومکاتبة محمد بن الحسن الصحیحة هل یجب غسل الید
لو وقع اذا اصاب یدک جسد المیت قبل ان یغسل فقد یجب علیک الغسل یدل علی عدم وجوب غسل الید من دون وجوب الغسل فافهم فلا یرد ما اورده الشارح علی الشهید
فتامل ولا یدل علی التنجیس ووجوب غسل الملاقی ما رواه الحلبی عن ابی عبد الله ع قال سالته عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت قال یغسل ما اصاب ثوبک منه لعدم
صریح الامر والبرودة وایضا یمکن انه ع علم المقصود وهو بعد البرد او بین له فی غیر هذا الموضع وترک التفصیل لا یدل علی عموم الحکم علی ان السند غیر صحیح لوجود ابرهیم بن
هاشم واشتراک حماد علی الحلبی مع ان الخطاب غیر مناسب وان کان امثالها لا یضر فی غیر هذا الموضع وکذا روایة ابرهیم بن میمون وفی الشرح میمون بن ابرهیم الظاهر
العکس کما فی یب لوجوده فی الخبر فی الرجل یقع طرف ثوبه علی جسد المیت قال ان کان غسل المیت فلا تغسل ما اصاب ثوبک منه وان کان لم یغسل فاغسل ما اصاب ثوبک
منه فان سندها ضعیف لعدة عن سهل بن زیاد وعدم معلومیة ابرهیم فی ی وفی یب صحیح الی ابرهیم بن میمون وهو مجهول وبالجملة الاستدلال بامثالهما فی اثبات
النجاسة وایجاب غسل الملاقی مع الیبوسة والحرارة مع وقوع کل شیء ظاهر حتی یعلم انه قذر والاصل لا یخلو عن اشکال فیمکن حملها علی الاستحباب بعد البرد او مطلقا
مع الیبوسة والاحتیاط لا یترک کما حمل بعض ما یدل علی الغسل بعد الغسل ایضا علی استحباب ذلک کما حمل علیه الشیخ فی التهذیب مثل مفهوم ما فی حسنة حریز عن ابی

لذلک فترک التفصیل ٢ صح

عبد الله

يجب التيمم لما يجب له الطهارتان وانما يجب عند فقد الماء او تعذر استعماله للمرض او البرد الشديد والشين او خوف العطش او اللص او السبع او ضياع المال او عدم الالة او عدم الثمن ولو وجده وخاف الضرر به فعم جاز التيمم ولو وجد بثمن لا يضره في الحال وجب الشراء وان زاد عن ثمن المثل على اشكال وكذا الالة ولو فقده وجب الطلب غلوة سهم في الحزنة من كل جانب وسهمين في السهلة ولو وجد ماء لا يكفيه للطهارة تيمم ولو وجد ماء يكفيه لازالة النجاسة خاصة ازالها وتيمم متن

عبد الله ع الى قوله قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثوب وفي مثله رواية عبد الله بن سنان في منطوق رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل ثم انه لا شك في عدم اندراج من غسل بغير الخليطين مع التعذر فيمن غسل فليس ماسه ماسا قبل الغسل لانه غسل غسلا شرعيا واجبا وقد سبق ان الميمم يندرج فيه فما لم يثبت للتيمم جميع احكام الغسل لا يخرج وقد ابتنى ثم الظاهر ان مس العضو التام الغسل لا يوجب الغسل للاصل وعدم شمول ادلة الوجوب له لظهور العلة وامكان اخراجه من قبل الغسل فان الممسوس قد تم غسله فتامل واما وجوب الغسل بمس القطعة الخ فما وجدت عليه دليلا الا ما رواه الشيخ في التهذيب عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وهي مرسلة كما ترى والعمدة فيه الاجماع وقد نقل في الشرح عن الشيخ ذلك فيما اذا ابينت من ميت وظاهر الرواية اعم وما ادعى الاجماع في غيره فلا يتم الحكم في الحي للاصل وعدم الدليل وظاهر ان هذه القطعة لا تسمى ميتا حتى تدخل تحت ادلة وجوب الغسل على من مس ميتا او غسله وان امكن صدقها عليها لغة وهو ظاهر وايضا لما لم يكن على العظم المجرد ولا ادعي عليه الاجماع فلا يتم الحكم فيه ايضا والظاهر ان مس العظم المجرد المتصل بالميت موجب للغسل لظهور صدق مس الميت بمس جزء منه وهو ظاهر ان ليس شعره كذلك وظفره محل التامل والظاهر انه وجب له مع عدم الطول المفرط ومعه تامل وكذا في مس سنه حال الاتصال واما حال الانفصال فالظاهر انه لا حكم له مثل الشعر والاصل يقتضي العدم حتى يتحقق الناقل فتامل فيه والظاهر ان المعتبر في وجوب الغسل على اللامس ايضا الصدق فلا يجب لو مسه بشعره وفي السن والظفر تامل والاصل ظاهر وكذا الاحتياط ثم اعلم ان الظاهر على تقدير تعميم الحكم بوجوب الغسل والغسل بمس القطعة المبانة من الحي والميت مع الرطوبة واليبوسة وارادة الاعم من الرواية لا يكون المراد الا قطعة ظاهرة معتمدة لا مثل سن غليته لحم مادة لا لحم مع عظم ما اذا المتبادر من الرواية غير ذلك والاصل يقتضي العدم ثم على تقدير العموم ينبغي استثناء ما ينفصل من جلد الانسان من مثل شفته وظهر اماله ورجليه وبدنه للزوم الحرج والضيق اذا حكم بنجاسته كما يلوح من بعض العبارات وبالجملة الاصل دليل قوي خصوصا في الطهارة ومع الحرج وعدم الدليل ايضا فانه لا دليل صريحا في نجاسة الميت من الادمي فكيف في مثل هذه الاشياء بل انما الدليل على وجوب غسله يمكن كون الدليل على نجاسته لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع وغسل الماس له فقد يكون ذلك تعبدا او بنجاسة حكمية لا يتعدى الى غيره فالظاهر ان امثال هذه طاهرة او معفو عنها بحيث لا فرق بينه وبينهما كما قال في المنتهى بالعفو من مثل جلود البثور ومما يدل على الطهارة الاصل مع عدم ما يصلح للاخراج عنه وعدم انفكاك الناس عنه غالبا سيما في السفر وظاهر ابالنسبة الى مثل النهار عدم امكان الاحتراز عما ينفصل عن بدن الانسان من جلده وقشره وايضا قد علم من قبل حال القطعة الخالية من العظم من جهة عدم ايجاب الغسل وهو اتفاق على الظاهر واما وجوب غسل اليد منه فالاصل ينفيه والادلة قد مضت والاستحباب غير بعيد وكذا في غير الادمي ايضا مع النفس هذا كله مع عدم الرطوبة ومعها ينبغي الوجوب في الكل لانه ميت وهو نجس على الظاهر والظاهر عدم الخلاف في الحيوان بل في الانسان ايضا فتامل وايضا في رواية القطعة دلالة ما على عدم وجوب الغسل مطلقا كما في عدم ايجاب غسل الثياب التي على الميت دلالة عليه حيث ما بين في الروايات وكلامهم **قوله** ويجب التيمم لما يجب له الطهارتان الخ ظاهر هذه العبارات وجوب التيمم لدخول المسجد ايضا وذلك غير بعيد كالغسل كما مر وقد خص الوجوب فيما تقدم بالصلوة والطواف **قوله** انما يجب الخ لا شك في وجوب التيمم عند تعذر استعماله الماء لفقده او للمرض الذي يضره استعماله ضررا بينا حيث يقال عرفا انه ضرر للاية والاخبار والاجماع والحرج والمرض الواقع في الاية وان لم يكن مقيدا لكن اصحابنا قيدوه به كما في الافطار لان الظاهر ان المراد ذلك مع عدم الضرر لا فرق بينه وبين عدمه وفي الاخبار ايضا اشارة اليه ولا يبعد الحاق المرض المتوقع الحصول به للمعنى وعدم الفرق بين مرض كل البدن او بعضه اذ لك وقروحه وجروحه للاخبار الصحيحة فيها وعدم الجبيرة الا مع حصول موجبها وقد مر البحث والظاهر عدم دخول الوجع اليسير كوجع الضرس والراس بل الكثير ايضا وشدة المشقة للبرد والحر لغسله عليه السلم في الليلة الباردة مع شدة الوجع ولعدم صدق المرض وللدلالة اخبار كثيرة صحيحة عليه بل على اعظم منه مثل صحيحة سليمان بن خالد وغيره فتخوفون ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصاب وامثالها كثيرة صحيحة ولا فرق بين تعمد احداث السبب اولا على الظاهر ويحمل الاخبار الواردة في العمد وان اصابه ما اصاب على حصول الضرر وشدة الالم الحاصل بالفعل لا المرض المعتبر للجمع بينهما وبين معنى الاية وساير الاخبار ونفي الحرج والضيق بالعقل والنقل ووجوب حفظ النفس وصحتها على ما يفهم ولتجويزهم التيمم للعطش المتوقع للحيوان ولحفظ المال بل لمال الغير واما الشين فهو ايضا ان وصل الى ان يسمى مرضا ويحصل به الضرر الغير المتحمل كما قد يقع في بعض البلدان بالنسبة الى بعض الابدان فهو ملحق بالمرض مشترك معه في دليله والا فيشكل الحكم به وبانه مرض مطلقا كما قاله في الشرح ولهذا قيده المص في المنتهى حيث قال لا فرق في الخوف بين خوف التلف او زيادة المرض او تباطؤ برؤه والشين الفاحش او الالم الذي لا يحتمله وهو على الاطلاق مذهب اكثر علمائنا وقال الشيخ رحمه الله ان كان الخايف قد تعمد الجنابة وجب عليه الغسل وان لحقه برد الا ان يبلغ حدا يخاف على نفسه التلف والظاهر ان خروج الوقت باستعمال الماء موجب للتيمم لانه احد الطهورين والصلوة في الوقت مطلوب شرعا ولولا ذلك للزم وجوب السعي للوصول الى الماء وان علم خروج الوقت به فتامل والظاهر ايضا انه لو تمكن من ازالة الضرر بالاسخان ونحوه او تحصيل الماء بوجه ولو باذهاب ثمنه وكسبه يجب ولا يجوز التيمم لصدق الوجدان مع عدم الضرر وهو مذهب المص في المنتهى واما خوف اللص والسبع فان كان على النفس فهو موجب ولا يبعد كونه كذلك اذا كان على بضع واما اذا كان على مال لا يضر فوته كثيرا او فاحشا ولو بحيوان فمشكل لعدم الدليل والروايتان ليستا ظاهرتين فيهما بل ظاهرتان في النفس فقط ومنه يعلم حال ضياع المال ووجوب الشراء باضعاف الثمن مشعر بعدم كونه موجبا فتامل نعم لو كان لهم دليل غيرهما مثل اجماع كما يشعر به كلامه في المنتهى فهو متبع والا فلا واما العطش له او لرفيقه المحترم الموجب للهلاك فظاهر انه موجب للتيمم ولا يبعد في الحيوان كذلك على ماله لو او فيه كذا خوفه المتوقع ايضا ووجهه في النفس ظاهر وعليها الاخبار ايضا وقال في المنتهى وحرمة البهايم كحرمة ماله ولو كان مجرد هذا فقد عرفت حال المال ويمكن ان يقال ان فوت نفس محترمة مثل الادمي فيقدم على الطهارة ومنه تامل واما عدم الالة فمعلوم عدم الفرق بينه وبين فقد الماء بل هو فقد الماء والظاهر عدم الفرق في وجوب التحصيل بين الالة وبين الماء وقد مر وكذا بيع الماء لحفظ النفس بثمنه للاكل والركوب غيرها وبالجملة لو امكن تحصيل

ولا يصح الا بالارض كالتراب وارض النورة والجص وتراب القبر والمستعمل ولا يصح بالمعادن والرماد والاشنان والدقيق والمغصوب والنجس ويجوز بالوحل مع عدم التراب والحجر معه والسبخة والرمل ولو فقده تيمم بغبار ثوبه ولبد سرجه وعرف دابته والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة الا لعارض لا يرجى زواله مثل

التام ما لم يصل الى ارتكاب محرم او اخاف يكون شنيعا عرفا وعقلا او شرعا او مستلزما الضرر لا يتحمل مثله وبالحقيقة هذه تنرجع الى المحرم بنوع من الاعتبار ينبغي اجابه والا فلا واما وجوب الطلب على الوجه المشهور فليس عليه دليل والاصل يقتضي العدم والاجماع غير ظاهر وما نقل فيه من الخبر ليس بصحيح ولا صريح وهو خبر النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك وينافيه الماء بما في رواية علي بن سالم عن ابي عبد الله قال لا يطلب يمينا ولا شمالا وهذه اوضح دلالة وسندا وان كان علي بن سالم مجهولا والاستحباط يقتضي نعم الاحتياط يقتضي الطلب واما وجوب التيمم مع وجود ماء لا يكفي للطهارة فظاهر ولعله اشار الى خلاف العامة وكذا تقديم ازالة النجاسة التي هي شرط لصحة العبادة على استعمال الماء في الطهارة ثم اعلم انه في جميع هذه الصور التي وجب التيمم ولم تجز الطهارة المائية لو خالف وتطهر بالماء اثم ولا تصح طهارته بل بطل لان النهي في البعض موجود صريحا وفي الباقي ضمنا لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو المحقق في الاصول كما حققها المص قدس الله روحه ولا معنى لاستلزامه لضده العام من دون استلزامه للخاص وهو ظاهر وكثيرا ما يعترف به المنكر وسيجيء تحقيقه في الجملة وقد اشرت في تعليقات القواعد والعجب من المتاخرين مثل الشيخ علي والشيخ زين الدين رحمهما الله مع تحقيقهم يعترضون على العلامة ويردون مذهبه في المسائل المبنية عليه يقولون بمثله كما يظهر لك بالتتبع مثل بطلان الصلوة بترك رد السلام مع الاشتغال بالقراءة وغير ذلك وتشير هنا الى وجه لا استلزام مجملا انه اذا نهي الامر الكلي فيكون جميع افراده منهيا ضمنا فانه لا يمكن النهي عنه بحيث يخرج المنهي عن العهدة مع تجويز جميع الافراد له فان ترك صار واجبا ولا يمكن الا بترك الجميع وقد صرحوا وسلموا هؤلاء ان ما يتوقف عليه الواجب واجب وصرح ايضا ان المنهية مستلزم لنهي جميع الافراد الا ترى ان وجود الماهية يستلزم وجود فرد ما الا انه ضمنا المامور وبالجملة عندي ان هذه المسئلة في غاية الوضوح وحقيته في الاصول ايضا مستفيدة من كلامه رحمه الله وان نازع فيه بعض الاصوليين ممن لا تحقيق له واما كلام الشارح على هذا التحقيق فلا يحتاج بعد هذا الى ما فيه واما قوله بعد ذلك كون الطهارة المائية منهية وباطلة وعلى كل حال فالوجه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلم يتحقق الاجزاء كما تحقق في الاصول ففيه تامل واضح لانه وان لم يوجد المامور به فقد وجد اقوى منها جائزا بل صحيحا لانه طهارة مائية غير محرم بل ما بقي التيمم مامورا به فانه صار منهيا عنه بعد ذلك لكونه مشروطا بعدم امكان استعمال الماء شرعا وقد استعمل وهو امر ظاهر ولعله يقول بعدم جواز الطهارة المائية لدليل اخر غير الامر بالتيمم ولكن يتم حينئذ المدعى ولا يحتاج الى ما ذكره من الدليل وهو قوله لعدم الاتيان بالمامور به الخ فتامل على ان لفظة وجهه غير مناسب وانه لا يحتاج الى التحقيق في الاصول فانه ما فعل المامور به فبقي في العهدة بل ما حقق فيها المحقق فيه ان الامر للاجزاء الا ان لا اجزاء الا به بل ما ينبغي الاجزاء فتامل نعم استقرب المص رحمه الله الذي نقل عنه في التذكرة البطلان بعد الطلب حيث قال واستقرب المص في التذكرة الاجزاء ان جوز وجود المزيل في الوقت والا فلا قوله ولا يصح الخ عدم جواز التيمم الا بالارض احتياطا واجماعا لا نزاع فيه عندنا لانه امر شرعي موقوف على الشرع وما ورد الا بالصعيد وهو وجه الارض مطلقا عند اكثر الاصحاب وقيل التراب ومرجعه اللغة وكان كلاهما موجود فيها ولعل الاعم اولى للجمع بين قولهم وللاخبار الصحيحة في بيان التيمم حيث انها خالية عن بيان التراب بل المذكور فيها الارض فقط ولو كان المراد بالصعيد الذي هو المتيمم به التراب الخالص الناعم فقط لما حسن الاكتفاء بالارض فيها ولو توهم في ارض المدينة مع ان الغالب فيها الرمل والحجارة ولما في صحيحة ابن سنان عنه فليمسح من الارض وليصل الخبر نعم احوط ان وجد التراب لا ينبغي النزاع في جوازه بارض النورة والجص قبل الاحراق وكذا الحجر والمدر والرمل واما بعد الاحراق فان خرج عن اسم الارض فلا يجوز ومع الاحراز بعد ايضا مع ان الاستصحاب يقتضي بقاء الجواز وان خرج عن اسم الارض على انه قد جوز التيمم هنا وما علم ان للتسمية دخلا في الجواز فما دام الحقيقة باقية يكون الحكم باقيا وتبدل الحقيقة غير ظاهر والاصل بقاؤها فكان الى هذا نظر السيد حيث جوز بعده ايضا على ما نقل العدم اولى وكذا في تراب القبر لعدم المانع حتى يتحقق من نجاسته وغيرها وكذا المستعمل واما عدم الجواز بالمعادن فكانه لعدم صدق الارض عليها وكذا عدم ثبوت حقيقتها فيها والرماد يجيء فيه البحث المتقدم وان لم يصدق عليه الارض اذا كان اصله ارضا فكانه اليه نظر المص حيث يجوز به التيمم في النهاية على ما نقل الشارح ويحتمل ان يكون مراده الرماد الذي تغلب وصار كذا عدم الجواز بالاشنان والدقيق فكانه رد على العامة ووجه عدم صحته بالمغصوب انه منهي عنه والنهي دال على الفساد كما بين في الاصول واظن صحة مثل التيمم في بعض الامكنة وان كانت مغصوبة وبيد الغاصب ولو كان المتيمم هو الغاصب مع العلم بالاذن ولم يظهر قرينة مانعة دالة على النهي عن ذلك الا ان يقال يحرم الغصب فيه ولیس بواضح وكذلك لو كان للطفل ولو لم يكن له ولي اذ الظاهر من حال المسلم عدم المنع عن مثله مع عدم الضرر بوجه ما فانه بمنزلة الاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره ولا يحتاج الى الاذن وبالجملة مع غلبة الظن من المنع وتجويزه لا يبعد وكذلك الوضوء والصلوة والصحاري والوضوء من مثل النهر العظيم بحيث لا يذهب الماء الا فيه والاجتناب احوط لو امكن ونقل صحة الصلوة في الصحاري المغصوبة عن السيد الظن بقوله المص في نهاية اصوله وبالجملة العلم العادي بالاذن والجواز وبعد المنع متبع وينظر اليه مثل تجويز الاكل من البيوت التي تضمنتها الاية فانه اذا جاز اتلاف المال الكثير النفيس بالاكل لعدم المنع وظن الاباحة بل ظاهر الاية اعم من الظن بل يعتقد بعد ظهور الاكراه بدليل خارج وكذا الكلام في الفرش واللباس بل كل شيء خصوصا اذا كانت ممن تضمنته الاية هذا مفهومي واما عدم الاجزاء بالنجس فاشتراط الطهارة في الاية وغيرها يدل عليه فان النجس ما ورد به الشرع واما جوازه بالوحل الذي يكون اصله ارضا وانه لا يجوز الا مع عدمها ولو بتجفيفه بل مع عدم امكانه بالغبار على الثوب ونحوه ايضا فكل ذلك للاخبار مع عدم ظهور الخلاف وعدم صدق الارض فتامل واما الجواز بالحجر بانواعه مع وجود التراب فلصدق الصعيد عليه بل هو الارض كما مر وكذا الخزف فان الظاهر عدم خروجه عن اسم الارض بالطبخ ولو خرج لعيل بما قلناه سابقا ولهذا جوز المحقق المانع من التيمم السجود عليه فانه لو خرج لم يجوز ذلك لانه على تقدير جوازه انما يكون جائزا لكونه ارضا لا غير وان كان باب السجود اوسع لانه يجوز على غير الارض وعلى الحجر بالاتفاق فينبغي ان الخلاف منه ومن ابن الجنيد في السجود وان كان السجود اوسع لما مر لان العلة هو الخروج عن اسم الارض وهو مستلزم للمنع فيهما مع الوسعة في السجود لما بينا فعدم خلافهما فيه يدل على كمال ضعف منع التيمم به فافهم واما كراهة التيمم بالارض السبخة فكانه للرواية وللخروج عن خلاف ابن الجنيد وان ضعف وكذا الرمل واما التيمم بالامور المذكورة مع فقد جميع ما يجوز به التيمم اختيارا مع التخيير فيها فكانه للخبر وينبغي اختيار اكثرها غبارا ويتعين لو كان يمكن الاخذ منه وجمعه بحيث يستر ما تحته واعلم ان الذي فهم جواز التيمم في اول الوقت ويدل عليه عموم اية التيمم في الوقت وكذا اخبارهما العامة وان اول الوقت افضل او يتعين

وعدم

وحوط

ونوطه

ويجب فيه النية للفعل لوجوبه او ندبه منفردا ولا يجوز رفع الحدث ويجوز الاستباحة مستدامة الحكم ثم يضرب بيديه على التراب ثم يمسح بهما جبهته من القصاص الى طرف الانف
الاعلى ثم يمسح ظهر كفه اليمنى من الزند الى طرف الاصابع ببطن اليسرى ثم ظهر اليسرى ببطن اليمنى وان كان التيمم بدلا من الغسل ضرب للوجه ضربة وللبدين اخرى ويجب الترتيب
والاستيعاب متن

وقولهم انما هو الماء والصعيد وانه احد الطهورين وان في الصحيح في الصحيح انه بمنزلة الماء ويكفيك عشر سنين ورب الماء ورب الصعيد واحد والاخبار الصحيحة الصريحة بحيث
لا يقبل التاويل الا على وجه بعيد في عدم الاعادة لمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت مثل صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت
قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وصحيحته عنه ايضا الى قوله فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم
احد الطهورين ومعلوم ان المراد مع سعة الوقت اذ الظاهر انه مع ضيقه لا يحتاج الى التفصيل كيف وقد قلنا انه يتيمم لضيق الوقت وامثالها كثيرة والاخبار الصحيحة في جواز
صلوة الليل والنهار بتيمم واحد مثل ما في صدر هذه الصحيحة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء
وكذا صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يجد الماء يتيمم لكل صلوة
فقال لا هو بمنزلة الماء وغيرها من الاخبار الكثيرة ووجه الدلالة انها يدل على جواز صلوة في اول وقتها بالتيمم الواقع قبله لصلوة اخرى ولو كان تاخير التيمم
الى اخر الوقت واجبا ما حسن ذلك لان وجوب تاخير التيمم الى اخر الوقت انما هو لوقوع الصلوة في اخره على ما هو الظاهر ويدل عليه الخبر الدال على التاخير حيث
قال فليتيمم وليصل في اخر الوقت فانه لو لم يكن كذلك فيكون امره سهلا اذ يجوز للانسان ان يصلي النوافل دائما فيجوز ان يتيمم في اول الوقت بل قبل الوقت للنافلة
او لصلوة نذر او لمس ما لا يجوز الا بالتيمم ثم يدخل الوقت فيصلي دائما متيمما في اول الوقت وما النزاع في مجرد وقوع هذا الفعل ولا مع انه امر مما اراد لغيره
بالاجماع فيكون ايجاب الشارع تاخير التيمم الى اخر الوقت عبثا لا يحصل الغرض الاصلي منه فتامل ومنه ظهر ان الحيلة تنفذ صلوة في اول الوقت وقبله ثم التيمم
والدخول في الصلوة الاخرى ليس ببعيد مع ان النذر لا يحتاج وايضا يدل عليه بخصوصه صحيحة داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر
الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وايضا يدل عليه ان الضيق
منفي عقلا ونقلا ولهذا استدل المص على رد التضييق في القضاء وتقديمه على الاداء ما لم يتضيق وايضا الظن ان الضيق المعتبر مما يتعذر او يتعسر مع ان شريعتنا سهلة
سمحة وايضا جعل الاوقات بالنسبة الى المتيمم شيئا وبالنسبة الى غيره شيئا اخر بعيد واما الذي يدل على الضيق مطلقا مما استدل به فالاجماع المنقول بالخبر
الواحد هو مقبول مثل السنة وقيل نقله السيد والشيخ وخبر محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك
الارض وخبر زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء
عليه وليتوضأ لما يستقبل ويمكن الاستدلال بما في خبر عبد الله بن بكير عنه ع فليكن ذلك اي التيمم في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض ويمكن ان يكون مثله واحد
اخر والجواب ان دعوى الاجماع من الخصم في مثل هذه المسئلة مع الخلاف العظيم مما يمكن الا انه يسمع على انا ما نعرف ذلك ايضا وانه ما يدعي نقل الاجماع اليه الا
علمه به وقد يكون مستندا الى ظنه واجتهاده واستخراجه بحيث يعلم علما ومثل هذا لا يقبل من الخصم مع انك تعرف ما في الاجماع سيما على اصولنا وحصوله
ولولا خوف الاطالة لذكرت بعدا منه والشارح ذكر في رسالته في صلوة الجمعة ما فيه كفاية في عدم سماعه وايضا يمكن تخصيصه بما ظن زوال العذر المانع ونحوه
واما الجواب عن الاخبار فهو ان الصحة غير ظاهرة وان ادعى صحة الاول لاشتراك محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين وانه مضمر غير مصرح بانه عن الامام والخبر الثاني فيه ابرهيم بن
هاشم وابن اذينه مع انه يحتمل غير عمر وفيه ايضا كلام للبعض والثالث فيه العباس المشترك وعبد الله الفطحي ولا عموم فيها ايضا مع ان الظاهر انه مع ظن وجود الماء
او احتماله كما يشهد به لفظ الطلب على انها يدل على وجوب الطلب ما دام في الوقت وليس بواجب عندهم بل لا يجوز فيحتاج الى تاويل كذا فان قلت وانها انما
تدل على التاخير اذا كان سبب التيمم هو فقد الماء وهذه الامور وان كانت مما يمكن دفعها ولكن ذكرناها لترجيح على المشتمل عليها الخالية عنها وبالجملة تخصيص اية او
مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واية التيمم مثل وان كنتم جنبا عقيب اذا قمتم الى الصلوة العامة كما في الوضوء والاخبار في التيمم والوقت مع كثرتها والتصريح بعدم
الاعادة مع مشاهدة الماء كما مر والاخبار الخاصة التي اشرت الى بعضها وساير ما تقدم بمثل هذا الاخبار المفيدة للضيق العظيم لا يخلو عن اشكال الظن ان عدمه اولى ثم
ان القول بوجوب التاخير بعيد نعم القول بالتفصيل ليس ببعيد والظن ان العمل بالعموم اولى وحمل هذه اما على العلم بوجود الماء او الظن به او الاستحباب مطلقا كما يدل
عليه ما في رواية البزنطي في الصحيح عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ولفظة ينبغي ظاهر في الندب
وهو ظاهر ولا نزاع فيه فمتنه ظاهر في المطلوب وسنده ايضا جيد لانه الى البزنطي صحيح في الاستبصار وهو ثقة وقيل في الاصول والفروع والدراية هو ممن اجتمعت
العصابة على تصحيح ما صح عنه وقد عرفت انه صح عنه وايضا ليس في الخلاصة وجش محمد بن حمران الا واحد ثقة وكذا محمد بن سماعة ليس الا واحد ثقة والظاهر انهما المذكوران
لعلهما ما ذكرا غيرهما لعدم الشهرة وان كان في ذكر اثنين محمد بن سماعة ثقة واخر مهملة ومحمد بن حمران ثقة واخر مجهول وايضا قال في الذكرى ناقلا عن المعتبر ما يدل
على تعديل محمد بن المذكورين حيث قال ورواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم وهو دال على تعديل
محمد بن سماعة ايضا لان البزنطي مما تم سعه وتعديل ابن عاصم ايضا ومارايته في الرجال ولعل هذا الجمع اولى وان قول المص والاولى تاخيره الى اخر الوقت اشارة الى
ما قلناه فانه استحسن وجوب التاخير خصوصا مع الياس من رفع المانع سيما اذا كان السبب غير عدم الماء هذا ما وصل اليه نظري القاصر **قوله** ويجب فيه النية للفعل الخ
البحث فيها قد مضى الا انه قيل الظاهر ان الاحتياج هنا اليها اولى ولهذا قال بها ابو حنيفة مع انكاره النية في غيره لقوله تعالى فتيمموا والتيمم هو القصد وهو النية ولانها
طهارة ضعيفة فتحتاج اليها وفيه تامل ظاهر لان معنى التيمم القصد الى الصعيد بمعنى تحصيله واستعماله فلا يفهم منه النية المطلوبة ولا المنوي وكونها ضعيفة لا يستلزم
ذلك **قوله** ثم يضرب بيديه على الارض الخ ظاهر كلام الاصحاب اعتبار الضرب بكلتا يديه معا وفي بعض الاخبار باليد وفي بعض بكفيه فالمعتبر اولى ويمكن ان يكون وجه
كلامهم ان النية اذ وجبت لا بد مقارنتها للضرب على الارض اذ هو اول فعله وليس ضرب اليد الاخرى فعلا اخر من التيمم فلا بد ان يكون النية مقارنة لضربهما على الارض كما
هو ظاهر بعض الروايات فتامل وهي مثل ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع فضرب بكفيه وما في صحيحة زرارة فوضع عليه السلام كفيه في الارض ومثلها ما في صحيحة
داود بن النعمان وفي روايتي زرارة وحسنة ابي المقدام فضرب بيديه فيحمل عليهما مثل يده الذي في رواية الكاهلي فتامل واما كون الضرب واحدا او متعددا او بالتفصيل

بالنفنين

وانا في وقت يمينا وشمالا اقال لا تطلب الماء
فاخر التيمم صح

بل في زرارة صح

ابو جعفر صح

فبعض الاخبار فيه المرتان مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين الخ وصحيحة اسمعيل بن همام
عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وخبر ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك
يحتمل الصحة وان كان فيه ابن مسكان المشترك لنقل عبد الله الثقة عن ابي بصير كثيرا فتامل وصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التيمم فقال
مرتين مرتين للوجه واليدين وبعض اخر يدل على المرة مثل خبر زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بهما جبينيه وكفيه
مرة واحدة وهو موثق لعبد الله بن بكير قالوا هو فطحي ومع ذلك ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وسمي في المنتهى خبره صحيحا واجاب عن كونه فطحيا لا يضر الصحة لانه ممن اجمعت
فتامل فيه وتسميته خبر الموثق اكثر وانسب مثله حسنة عمرو بن ابي المقدام لاجله عنه ع وكذا رواية اخرى عن زرارة عنه ع وخبر داود بن النعمان المشتمل على حكاية عمار
فوضع يده على الارض ثم رفعهما فقال ع فوضع يديه ثم رفعهما وموضع اخر وفي بعض يد ورسهما وفي يده ورفعهما فمسح بهما وجهه ويديه فوق الكف قليلا وكانه صحيح في الكافي
وان كان في الطريق محمد بن عيسى عن يونس وقد سمي في المختلف بالصحة بناء على ذلك وعلى ما روي في التهذيب وان كان علي بن حكم المشترك في الطريق كانه الثقة لنقل احمد بن
محمد بن عيسى عن الثقة منهم وان كان واحدا منهم ابن اخت داود بن نعمان غير الثقة وهو غير ممدوح ولا مذموم والظاهر انه مما يدل على الواحدة خبر صحيح الا خبر عمار وهو
صحيح في يب ايضا مع زيادة على ما في في ولم يمسح الذراعين بشيء وصحيح في الفقيه ايضا مع زيادة قوله ولم يعد ذلك اي ما فعل الضرب للمسح مرتين وفي لا صريح لاحتمال المرة فيهما
للمسح وكذا صحيح حكاية عمار وان كان مع زيادة ما في الفقيه بخلاف الضربتين كما اشرنا اليه فالقول بهما غير بعيد وهو قول علي بن بابويه ويحتمل القول باستحبابهما
للجمع بين الاخبار وان لم يكن اخبار المرة كلها صحيحة ولكن فيها ما هو صحيح وما ادعي الصحة مع عدم العلم بالفساد والثنتان الاخريان ايضا مقبولتان عند الاصحاب
مع الشهرة والظاهر ان ذلك دليل مع الاصل وعموم الاية والاخبار دليل من يقول بالمرة وهو السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في رسالته
العزية فيحتمل كون الثانية مستحبة وكونها مع الاولى فردا من فردي الواجب التخييري قال في الشرح قال في الذكرى وليس التخيير بذلك البعيد ان لم يكن احداث قول ثالث او
تحمل المرتان على الندب كما قاله المرتضى واستحسنه في المعتبر فتامل فيه لعدم الصراحة والصحة وامكان حملها على المرة واعلم ان الظاهر ان المرتين في الوضوء لا تضر فاختيارهما | الاقرب في الواحد
يمكن ان يكون احوط لما مر فتامل والمشهور بين المتاخرين التفصيل بكون المرة في الوضوء والمرتين في الغسل للجمع بين الاخبار بذلك للمناسبة ولصحيحة زرارة | اولى
عن ابي جعفر ع قال كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ولما في صحيحة محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها
ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين وفي الاولى تامل لان الحسين بن ابان
ابان في طريق يب هو غير مصرح بتوثيقه وحريز وحماد المشترك في موضع بعيد مع توثيقه من الضابطة وتسميته اخبار هو فيها بالصحة وفي حذف الانساب الى الحسين
في موضع صح | ابن سعيد وطريقه اليه صحيح ولكن الظاهر انه طريق يب فتامل ولعل في الحذف في دروس والذكرى في يب اشارة الى ان طريقه مطلقا الى الحسين مثلا صحيح سواء كان
محذوفا او مذكورا غير صحيح لصحة طريق واحد فتامل وفيه قول ما ودلالتها ايضا غير واضحة ولهذا جعلها في المخ دليل علي بن بابويه على تعدد الضرب مطلقا
على ما اشرنا اليه لان الظاهر ان معناه التيمم نوع واحد للوضوء والغسل من الجنابة ويضرب الخ بيان للتيمم مطلقا كما كان في السؤال ويبعد كون الغسل ابتداء الكلام
والا كان الاولى وللغسل وان يضرب بل وضربتان للغسل ثم بيان كيفية مطلقا وضربة واحدة بدل الضرب الواحد الذي ظاهر في النوع الواحد هنا ايضا يلزم
اجمال تيمم الوضوء وبيان تيمم الغسل مع كون السؤال عن بيان مطلق التيمم بل تيمم الوضوء احوج واكثر وكذا في الثانية لوجود الحسين بن الحسن بن ابان في احد السند وكثيرا ما على
تقدير تسليم انه عمرو بعينه قول ما ولانه لا يفهم منها التفاوت بينهما بعدد الضربات فافهم ولانها مشتمل على ما لا يقولون به ولهذا حملها في يب وبل بعيد هو ان المراد
من انه يتيمم على الوجه المشروع الذي ذكرنا فحكمه حكم من غسل يديه من المرفقين ولانها حملها في مح على التقية فما بقي فيها حجة ثم اعلم ان ظاهر مثل صحيحة ابن نعمان
الوضوء مع التفصيل | وزرارة المشتمل على حكاية عمار هو المرة في الغسل لانها في بيان التيمم مطلقا او الغسل فيشكل القول بالتفصيل المشهور ظاهر صحيحة بن نعمان لان عمارا كان جنبا
في تيمم الغسل وايضا | والتاويل الذي ذكره الشيخ في يب وهو ان يكون الغرض بيان الكيفية فقط دون عدد الضربات وانه ليس بصريحة في المرة مع وجود ولم يعد ذلك اي الضرب
المسح في الفقيه بعيد مع ارتكابه ما ينفي للمرة في الوضوء خبر صحيح بل ولا صريحا لما مر ولان ظاهر اخبار المرة المتقدمة هو عمومها في التيمم مطلقا فهي مع تسليم
حجيتها حجة للمرة فقط ويبعد ان يقال ان هذه الاخبار مجملة لا دلالة فيها على عموم كون الضرب مطلقا واحدا اذ ليس فيها من ادلة العموم شيء وهو ظاهر لان الظاهر
منها العموم العرفي وما دار استدلالات الاصحاب عليه كما لا يخفى على المتامل مع ان السؤال عن كيفية التيمم بالاجمال لو يفوت الغرض بل يلزم الاغراء والتاخير وبالجملة
وجه ثم ان المشهور | قول السيد سديد ووجهه ظاهر كما مر وقول ابن بابويه احوط واولى لما مر وما يظهر للمشهور من مسح الجبينين واجب وكاف لوجود الباء في الاية وهي للتبعيض لما في صحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وظهر الرجلين الى قوله ع فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء الى
قوله ع ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الى قوله لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه
تعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا تعلق ببعضها قال في المخ ويدل على ورود الباء للتبعيض هنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت للحديث
وانت تعلم دلالتها على التبعيض في مسح الوضوء ظاهر دون التيمم فتامل ولما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في حكاية عمار ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احداهما
بالاخرى هكذا في يه وان كان في يب وجهه وكذا موثقة زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام والاصل والشهرة ولانه قد ثبت من الاخبار الصحيحة عدم وجوب المسح
الذراعين الى المرفقين لما سيجيء فيكون غير الجبين غير واجب في الوجه لعدم القائل به اذ ليس الا ابن بابويه وهو يقول بالاستيعاب فيهما فالقول في احدهما
دون الاخر خرق للاجماع المركب به فتامل ولكن ظاهر اكثر الاخبار الصحيحة وغيرها هو مسح الوجه وهو ظاهر في الكل والباء في اية التيمم لا ينافي ذلك لان محل الوجوب
وان قلنا انه غير الجبين ايضا داخل ليس كل الوجه حتى من الاذن الى الاخرى كما في الغسل وكذا ما في صحيحة زرارة على ما في يه ايضا لان مسح الجبين لا ينافي مسح غيرهما

وكذا وجه

ولا يشترط فيه ولا في الوضوء طهارة غير المحل الفرض من العينية ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء مع اصحابه او في رحله اعاد ولو عدم الماء والتراب سقطت اداء وقضاء وينقضه الصلوة
كل نواقض الطهارة ويزيد وجود الماء مع تمكنه من استعماله فان وجده قبل دخوله تطهر وان وجده وقد تلبس بالتكبير اتم متن

من كل الوجه وكذا موثقة زرارة وحسنة بن ابي المقدام وخرق الاجماع غير ظ والاصل والشهرة ليسا بحجة بعد الدليل على غيرهما الا ان ظاهر انه التيمم هو الاكتفاء ما لبعض خصوصا
بانضمام صحيحة زرارة واخبار الجبينين ايضا ظاهرة في الاكتفاء ببعضهما لانه في بيان الواجب والاصل والشهرة مؤيد وكذا عدم التفاوت في الاخبار في التعبير بين
الوجه والجبين حيث ورد في واحدة صحيحة زرارة عن حكاية عمار في بيره ويبعد ان المراد بالوجه هو الجبين اذ العكس بعيد وكذا عدم قائل باستيعاب الوجه وعدمه في الذراع
ولا يكفي احتمال القائل اذ يقولون في الاصول والفروع العامة والخاصة انه لا بد من الدليق وان لم يكن دليله واضحا مع عدم صراحة اخبار الاستيعاب فيه وفي وجوبه فانها
مشتملة على الفعل اذ الفعل اعم اذ لم يعلم انه بجميع خصوصيات البيان الواجب وعلى تقدير تسليم فهم الاستيعاب والوجوب وعلى تقديره يمكن حملها على الاستحباب او التخيير المجوز و مع
فيكون وجه الاستيعاب احد الفردين الواجبين نعم مذهب علي بن بابويه هنا احوط كما في الضربتين وكذا في المسح على الذراعين لخبر سماعة وليث المرادي و
صحيحة بن مسلم المتقدمات ولكن الاولين ليسا بصحيحين صريحة والثالثة مشتملة على ما لا يقول به احد وحملت على التقية ويمكن الاستحباب هنا ايضا لكن ضعيف لعدم دليل معتبر
عليه ووجود خلافه كما في صحيحة الكاهلي ثم مسح بهما وجهه وكفيه ولما في صحيحة زرارة التي ينقل فيها حكاية عمار فوضع ابو جعفر كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين
بشيء وغيرهما من الاخبار الكثيرة الدالة على المسح على الكفين ثم اعلم ان الظاهر ان لا فرق بين الضرب والوضع في الاجزاء لوجودهما في الاخبار الصحيحة وعدم المنافات
بينهما بوجه فلا وجه لحمل احدهما على الاخر فتامل وايضا انه لو مسح ظهر الكف بالبطن بحيث ما تهاون وما قصر في الاستيعاب يكفيه ذلك وان لم يستوعب جميع الظهر حيث
يبقى ما بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام وبعض الخلل لما يفهم من الاكتفاء بالمسح الواحد مع عدم المبالغة ولا التاكيد والتخليل وقال الاصحاب يستحب التخليل
ويجب الاستيعاب لعله يراد بمعنى ايصال البطن على جميع الظهر على الوجه المتعارف مع عدم التقصير والعلم بعدم الايصال وايضا انه ينبغي المسح بكل البطن كما هو
المتبادر من الاخبار لا ببعضه ولو باصبع ثم الظاهر ايضا عدم وجوب لصوق التراب لما مر من جوازه على مطلق الارض ولما في صحيح الاخبار من النفض والاية لا دلالة فيها فانه قد على اللصوق م
بيناه في موضعه وايضا الظاهر عدم وجوب الابتداء في المسح من الاعلى لاطلاق الاية والاخبار الا ان يكون اجماعيا وايضا عدم ما نعية نجاسة ظهر الكف على تقدير
اليبوسة وتعذر الازالة بل اختيارا ايضا الا ان يكون اجماعيا انه لا يشترط طهارة ما يتيمم به كالوضوء لقوله طيبا ثم الظاهر ايضا عدم وجوب المسح بالكفين لخلو الاخبار
الكثيرة عنه مثل خبر داود بن نعمان وصحيحة الكاهلي فمسح بها وجهه وصحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفه وموثقة زرارة لا بن بكير ثم مسح بها جبينيه ولما في صحيحة عمار ثم
ولما في صحيحة عمار ثم جبينيه ما اصابه وغيرهما من الاخبار والاصل الا ان يكون اجماعيا وظاهر صدق الاية وما وجد في بعض النسخ وجهه ليس بصريح في الوجوب
اليسرى والاستحباب والتخيير محتمل جيد للجمع ثم الظاهر وجوب الترتيب بين الضرب ومسح الوجه واليدين لوجود ثم واما الترتيب بينهما فلو لم يكن اجماعيا يمكن عدم
وجوبه لخلوه عن الدليل مع اطلاق الاية والاخبار والاصل ونقل الاجماع عن المصنف في التذكرة وغيره واما في الاخبار فما فهمت لا لهما فقول الشارح في الاخبار اى يكف
غير ظاهر واما الموالاة فكذلك الا انه يفهم كونها واجبة بالاجماع عند علمائنا ولا دلالة في الاية والاخبار عليها والاصل ينفيه وعلى تقدير وجوبها فالبطلان بتركها
يحتاج الى دليل اخر وهو ظاهر فكلام الشارح محل التامل وايضا معلوم تحريم التولية وعدم صحة التيمم معه لما مر فتامل قوله ولا يشترط فيه الخ وكذلك في الوضوء ظاهر و
كذا في التيمم على القول بالتوسعة والتفصيل مع عدم الرجاء واما مع التضييق فيحتمل ذلك ايضا لاحتمال كون التطهير من جهة الصلوة كالستر والاستقبال وهو بعيد لعدم
شمول ادلة التضييق لذلك وهذه العبارة مع ما سبق يدل على ان مذهبه هنا موافق للمنتهى وهو قريب لما مر قوله ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء الخ وجه اعادة الصلوة
مع ضيق الوقت والاخلال بالطلب في الرحل ايضا غير ظاهر بل الظاهر عدم الاعادة ح والظ ان المراد بالاعادة حين الضيق مع القول بها ح هو فعلها بعد وقتها ثم
وجهها ظاهر لو اراد فعلها في الوقت ثانيا مع عدم الضيق ولا يحتاج الى البيان وفي هذا الكلام ايضا دلالة على التوسعة في الجملة فتامل قوله ولو عدم الماء و
التراب سقطت الخ وجه سقوط الاداء ظاهر وسقوط القضاء الاصل ويقال بوجوبه لخبر من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته اذ هو بعمومه شامل له ايضا وان
الظاهر ان المراد بالفريضة جنسها الفريضة عليه ولهذا يجب على الناسي والنايم وقد يمنع الظهور ولهذا لم يجب على الصبي والمجنون ما فاتهما حال الصبو والجنون و
الاصل عدمه وقد يكون الوجوب عليهما الدليل اخر من اجماع وخبر مثل ومن نام عن صلوة او سهى الخ والاحتياط يقتضي القضاء وظاهر الخبر عام ويخرج ما اجمع
على خروجه كالمجنون والصبي فالقول به غير بعيد لو ثبت صحة سنده قوله وينقضه الخ وذلك للاجماع والاخبار والبداهة وانه اضعف من المائية والمراد بالوجدان
مع التمكن وجدانا مع رفع المانع الموجب للتيمم بالكلية والظ ان النقض بالوجدان مع دفع المانع مقيد باستمراره مقدارا فعل الطهارة المائية في وقت التكليف شرط بها الان التكليف
بالوقت لان التكليف بفعل مع فقد شرطه عند المكلف غير معقول كما بين في الاصول ويظهر الفايدة فيما انعدم الماء قبل مضي مقدار ذلك الزمان فيكون التيمم باقيا غير منقوض
ويندفع عدم الجزم بالنية بانه حاصل باعتبار الاستصحاب كالصلوة اول الوقت قبل مضي وقت الاستقرار وهو ظاهر قوله وان وجده وقد تلبس بالتكبير الخ ما اختاره
هو المشهور ودليله عموم لا تبطلوا وعموم ادلة التيمم ورواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى
بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واما دليل خلاف المشهور وهو الرجوع ما لم يركع وهو مذهب الشيخ في النهاية والسيد في المصباح والجمل وابن ابي
عقيل في المستمسك وظاهر الصدوق في الفقيه قاله المص في المنتهى فهو ما في صحيحة زرارة في التهذيب والكافي عن ابي جعفر قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال
فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وعموم اية الوضوء والغسل مع الوجدان ومفهوم اية التيمم المقيدة بعدم الوجدان والاخبار
الصحيحة الدالة على العمل بالتيمم ما لم يجد الماء مثل ما في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله قال في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء خرج ما بعد الركوع بالاتفاق
بقي ما قبله وما روي بطرق ثلثة عن عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم الصلوة فجاء الغلام فقال ان كان لم يركع فلينصرف فليتوضأ هو ذا الماء صح
وان كان قد ركع فليمض في صلوته الخ ويمكن ترجيح الاخير بكثرة الادلة والصحة وبوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل وبان التيمم طهارة ضرورية فيعمل به ما دام
الضرورة وبعد الوجدان انتفت ومانعية الكون في الصلوة غير معلوم ويكون بعض الاخبار معللا وبالاحتياط وبالجمع بقصور في قوله حين يدخل الصلوة فلا ينفع الشهرة
في مثله ولا ترجيح محمد بن حمران على عبد الله بن عاصم بانه اشهر في العلم والعدالة كما نقله في الذكرى عن المعتبر مع انه لا بد من تصحيح محمد بن سماعة ايضا لانه واقع في الطريق

ويستباح به كل ما يستباح بالمائية ولا يعيد ما صلى به ويختص الجنب بالماء المباح والمبذول والتيمم المحدث والميت ولو احدث المجنب المتيمم اعاد بدلا من الغسل وان كان اصغر منه

وهو مشترك مثل محمد بن حمران وتصحيح ضربه الى البزنطي وهو ممكن من الاستبصار ولا بان البزنطي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه لما مر وفي ترجيح المعتبر دلالة ما على عدالة
ابن عاصم مع عدم ذكره في الرجال وان ابن سماعة وابن حمران هما الثقتان لا المجهول المهمل فافهم ولا يبعدان يحتاط على تقدير الابطال قبل الركوع للوضوء والغسل بالنقل
الى النفل ثم الابطال فانه اسهل واصون لابطال الفريضة في الجملة ومهما امكن كما نقل في الشرح عن المصنف فليس رده بانه ابطال للفريضة في الحقيقة بجيد ويمكن حمل ما ورد
بالخروج بعد الركعة على الاستحباب لو صح وليس او على الحدث سهوا او النسيان كما دل عليه صحيحتان على ما قيل وان كانتا خاليتين عن السهو لكن حملنا عليه للاجماع على
ما نقل في المنتهى **قوله** ويستباح به كلما يستباح بالمائية وذلك لقوله تعالى بعد بيان التيمم ولكن يريد ليطهركم ولقوله ع وترابها طهورا ويكفيك الصعيد عشر سنين
ولقولهم ع في الاخبار الصحيحة انه بمنزلة الماء وانه احد الطهورين ورب الماء ورب التراب واحد فظاهر هذه الادلة ان التيمم ايضا رافع للحدث ولكن لما علم
نقض التيمم البدل من الغسل بما يوجب الوضوء وايجاب التيمم البدل من الغسل بالدليل علم انه غير رافع وان امكن القول به مع بعض الاعتبارات البعيدة ونسب ذلك الى
السيد فاهمين من ايجاب التيمم بدلا من الوضوء في الصورة المذكورة مع انه لا يلزم ذلك وهو ظاهر فينبغي مبيحا لجميع ما يبيح به بدله كما قال في المنتهى يجوز التيمم لكل
ما يتطهر له وصريح هذه الادلة لان المتبادر من المنزلة والتساوي وان التراب طهور وانه مما يتطهر به مع عدم بيان وجه كونه مثل مبدله باعتبار الاثر المطلوب | دون وجه هو
شرعا من المبدل فيدخل فيه دخول المساجد فمنع فخر العلماء التيمم من ذلك لقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الا انه معلوم انه جنب مع تجويزه اعظم من ذلك مثل
الصلوة وقراءة العزائم لانهما مما اجمع على الجواز بخلافه ويلزم منع الطواف لانه مستلزم للبث الممنوع في المسجد بعيد لما مر ولان الاية لها احتمال اخر غير ذلك وهو
ظاهر ومع ذلك الظاهر ان المراد بالجنب حيث اطلق الجنب المحض الذي ما حصل معه المطهر اصلا ولو لم يكن بمنزلة الغاسل في جميع احكامه الا النادر ولانه يلزم ايضا سقوط
ادراك فضيلة المساجد والصلوة بها والطواف بل الحج ايضا في الجملة وبالجملة دلالة الاية على مدعاه غير ظاهرة ولو سلم فتقييدها اولى من تقييد تلك الادلة
وعلى ما نقلتم مع انه ليس بمقول ذلك الا على فخر يمكن عدم ايجاب الغسل على ماس الميت المتيمم بتيمما شرعيا واستحبابه لجميع ما يستحب له المائية حتى غسل الزيارة
مثلا والكون على الطهارة وغيرهما الا في موضع علم ان الغرض الحاصل بالماء لا يحصل بالارض مثل ازالة الوسخ ثم اعلم ان هذه الادلة وكون التيمم والصلوة
به الاجزاء بمعنى سقوط القضاء يدلان على عدم وجوب اعادة ما صلى به بل كل ما فعل مطلقا بالتيمم وهو واضح فقول البعض بوجوب القضاء في بعض الصور مثل ايجاب
المص القضاء في القواعد على من اراق الماء في الوقت ثم تيمم وصلى غير واضح الدليل وان كان ما نقل في القواعد وجه وهو انه قد كلف بالصلوة بالمائية وبقي ذلك
في الذمة لعدم حصوله في الفعل المامور به على الاخر وهو فعل الصلوة بالتيمم الذي يدل على الاجزاء عن هذا الامر الجديد وعدم قضاء ما وجب به الاولى ولكن
مبيحا لان الظاهر عدم تعدد المامور به وكون الثاني بدلا عن الاول ومثل ما قلنا يمكن في اكثر الصور فتامل فان عدم القضاء هو الواضح الا مع وجود نص فيه مناول
بما مر مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان في الفقيه عنه ع فاذا امن البرد اغتسل واعاد ويمكن حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة لانه نقل فيه وفي غيره الاخبار
الصحيحة في عدم القضاء مع انه ما يجري فيه الوجه المذكور الا ان يحمل على العمد وهو بعيد والقول به ايضا نادر **قوله** يختص الجنب بالماء المباح دليله صحيحة عبد الرحمن بن ابي
نجران الثقة المذكورة في الفقيه قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن ثلثة نفر كانوا في السفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم
من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي على غير وضوء لان غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة
اي ثابت بها وجوبه والتيمم للاخر جائز وهو مروي في التهذيب مرسلا وفيه خبر اخر يدل على تقديم الجنب على الميت خبر الحسين بن نصر الارمني ايضا يدل على تقديمه على الميت
والشارح جعل ذلك دليل المتن وهو غير مناسب لعدم ذكر المحدث فيه وقال الصحيحة الحسين الارمني والذي في التهذيب الحسين بن نصر الارمني وفي خلاصة الحسن بن نصر
قال الكشي انه من اجلة اخواننا وما ذكره دليل على تقدير كونه الحسين او الذي مذكور في خلاصة صحة الخبر غير ظاهر لعدم التصريح بالتعديل ويمكن كونه حسنا فالاولى
في الاستدلال هو الاول ونقل في التهذيب خبرا اخر يدل على تقديم الميت وليس بصحيح وفي المنتهى ذكر وجوب كون الماء مثل الكفن فيكون في مال الميت فليس ببعيد جواز
غسله في بيته من غير احتياج الى اذن الوارث وقال فيه بجواز الدخول على المسلح لاحد لو لم يكن الماء الا فيه لاخذ الماء والغسل خارجا وما فضل الاصحاب عليه وفيه تامل
وليس ببعيد ما قاله رحمه الله وايضا يحتمل صحيحة محمد بن مسلم المذكورة في التهذيب عن احدهما انه سئل عن الرجل يقيم بالبلاد اشهرا ليس فيها ماء من اجل المرعى والماء
في الابل قال لا على الكراهية وقال وفي التحريم اشكال وفي الخبر دلالة ما على كون بلاد الغيبة وكل موضع اداء الى فعل العبادة على وجه الضرورة الذي لا يجوز الا في
الضرورة كذلك وظاهره التحريم فلا يخرج عنه الا للدليل قيل ولو لم يكن جنب فالميت اولى فكان دليله قوة احتياج الميت وكونه اخر عمله وكون النظافة مطلوبة له بخلاف
المحدث ولهذا قدمه البعض على الجنب ايضا لرواية محمد بن علي عن بعض اصحابنا قال الجنب الخ وجعل هذا دليله في الشرح وليس بجيد لانه في الاصل متروك فكيف
يستدل به في الفرع مع الارسال والقطع وفي جميع الصور لو امكن استعمال الماء وجمعه والتطهير به لاخر بعده فالظاهر الوجوب للوجدان ولا شك في الجواز لكون المستعمل
مطهرا على الاصح في الاكبر وهذه الفروض مع امكان التيمم كما فهم من الدليل ولا يبعد اشتراط عدم امكانه معه في الحكم **قوله** ولو احدث الى اخره جعل الشارح دليله
الاجماع على عدم رفع الحدث بالتيمم وقد تنازع فيه السيد القائل بوجوب التيمم بدلا من الوضوء فقط كما نسب اليه وقال بوجوب الوضوء لو احدث بعد التيمم للغسل ووجود
ماء يكفي للوضوء وعلى تقدير تسليم الاجماع قد تنازع في استلزام المطلوب اذ قد يقال اباح به الصلوة وحصل ما يمنع الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لا بالنسبة الى
الغسل فما حصل بالنسبة الى التيمم البدل من الغسل ناقض فلا بد من المبيح بالنسبة الى مانعية الاصغر لا الاكبر ومن هذا علم انه لا يفهم من قول السيد بالوضوء والتيمم بدلا منه
القول بان التيمم رافع مع دعوى الاجماع خلاف على ذلك الا انه يفهم من الذكرى انه صرح به ولهذا قال يمكن ان يقال انه اراد به الاباحة لئلا يخرج عن الاجماع واعترض
الشارح عليه ان هذا لا يدفع الضعف لانه اذا ما ارتفع الحدث فبطلانه موجب لتعلق حكم الحدث غير وارد لامكان المنع كما مر على ان المقصود عدم خروجه عن الاجماع لا
تقوية مذهبه المذكور ويحتمل كون مقصود الشارح بيان الحال ويمكن جعل الاخبار مثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع في ان الجنب اذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء
يتيمم للغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضؤ به قال يتيمم ولا يتوضؤ دليلا على المشهور فتامل **قوله** ويجوز التيمم مع

وجود

ويجوز التيمم مع وجود الماء للجنازة ولا يدخل به في غيرها النظر الخامس فيما يحصل به الطهارة اما الترابية فقد بيناها واما المائية فبالماء المطلق لا غير وكذا ازالة النجاسة
والمطلق ما يصدق عليه اطلاق الاسم من غير قيد والمضاف بخلافه وهما في الاصل طاهران فان لاقتهما نجاسة فاقسامهما اربعة الاول المضاف كالمعتصر من الاجسام كماء
الورد والممتزج بما زجا يسلبه الاطلاق كالمرق وهو ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة قليلا كان او كثيرا الثاني الجاري من المطلق ولا ينجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه
بالنجاسة متن

وجوده الخ ذكره في المنتهى ايضا من غير خلاف منا بل من العامة فقط وهو يشعر بالاجماع قال الشارح نقل الشيخ الاجماع عليه وانه مقبول ومنه رواية ضعيفة يجبر ضعفها بالشهرة
فلا يضر منع المعتبر الاجماع وقد حسن في الرواية بعدم الصحة والاصل وعدم العلم بصدق الصلوة المشروط بالطهارة عليها وعدم ظهور الخلاف مع الرواية مما يؤيد القول
بالجواز وعدم التفات الى منعه كانه حمل الرواية بما اذا خاف الفوت ولا يرد عليه ان مثله ليس بعذر لان مثله عذر في غيرها ففيها بالطريق الاولى ولهذا قيل باستحبابه
في المنتهى مع وجود الماء للنوم المحدث وهو موجود في الرواية من غير ذكر التعذر وعدمه فكان الاطلاق دليله وسمعت جواز فعل هذا التيمم بغير الارض بل يصح بكل شيء وما
لم يرد مستنده فكانه مما مر من الاطلاق وعدم اشتراطه بفقد الماء ومعلوم عدم جواز فعل ما يشترط بالطهارة بهذين التيممين ولو كان بالارض ولو كان مع التعذر بناء على عدم
اشتراط النوم وصلوة الجنازة بالطهارة عندهم **قوله** واما المائية الخ كون الطهارة بالماء المطلق فقط لا بغيره لان الطهارة امر شرعي موقوف على اذن الشارع و
اعلامه بها وما ثبت ذلك الا فيه لا غير وللحصر في قوله ع انما هو الماء والصعيد ولذكر الماء المطلق في محل الامتنان للطهارة به فلو كان اعم لذكره فانه ابلغ ولتعليق
التيمم بعدمه في الاية والاخبار والرواية الضعيفة الدالة على جوازها بماء الورد لا يعارض شيئا منها فالقول بها بعيد مع نقل الاجماع سابقا ولاحقا والعجب انهم
يقولون القائل به هو الصدوق مع ان الرواية عن محمد بن عيسى عن يونس وهو رد بها ويحتمل قلة الورد ايضا بحيث ما خرج عن الاطلاق وبالجملة القول به غير واضح كما قال
في التهذيب فهذا خبر شاذ شديد الشذوذ وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وكذا ما يدل على جواز الطهارة بنبيذ التمر عند الضرورة فانه قال فيه ايضا اجمعت العصابة
على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فسقط الاحتجاج به ومع ذلك اوله بما وقع فيه تميرات وايده بما يحسن **قوله** وكذلك ازالة النجاسة الخ دليله يعلم مما مر من ان
الطهارة امر شرعي وان الانسان ماخوذ عليه عدم استعمال النجس فيما يشترط فيه الطهارة حتى يعلم زواله بمطهر شرعي والماء المطلق معلوم كونه مطهرا وغيره غير
معلوم فينتفي وادلة وجوبها بالماء فقد ومنه يبقى في العهدة وايضا يدل عليه تعيين الماء في ازالة البول والظاهر عدم القايل بالفرق وكذا ادلة طريق التطهير في بعض
النجاسات مثل ثم يغسل اولا بالتراب ثم بالماء مرتين وليس ادلة السيد القايل بالتطهير بالماء المضاف الا عموما الغسل والتطهير وهو مشترك وهو في محل المنع
ومقيد بالمطلق المتبادر لما مر ولنقل الاجماع متقدما ومتاخرا **قوله** وهو ينجس الخ بنجاسة المضاف قليلا كان او كثيرا بمجرد الملاقات مما نقل فيه في المنتهى وغيره
الاجماع وايضا مما يدل عليه ان الاجتناب عن النجاسة فيما يشترط التطهير فيه واجب وهي موجودة في المضاف الملاقي وكذا مفهوم الرواية عدم القرب الى السمن والزيت وغيره
الغاية ان كان مايعا وايضا الظاهر تاثير النجاسة في الملاقي المايع وما علم به حد شرعا وايضا ادلة ما يلاقي النجس ينجس مع الرطوبة فتامل **قوله** ولا ينجس الخ
الجاري ظاهر كلامه هنا متفق مع غيره في ان الجاري لا ينجس بمجرد الملاقات بل بالتغير فقط سواء كان كرا فما زاد او اقل بخلاف بعض كتبه فانه قال فيها لا ينجس بمجرد الملاقات
اذا كان اقل من كر مثل الراكد والعجب انه قال ايضا في المنتهى اتفق علماؤنا على ان الماء الجاري لا ينجس بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين ثم استدل بقوله الماء كله
طاهر وبنفي الباس بالبول في الماء الجاري والدليل محل التامل وقال بعد ذلك باسطر الاقرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا ودليله ظاهر الدخل
وكانه يريد في الاول الاشارة الى اتفاقهم على عدم الفرق بين الجرية وغيرها بخلاف الشافعي فانه يعتبرها على حدة واما حقيقة الجاري فقيل انه النابع غير البير فكانه اصطلاح
ويفهم مما نقل عن الدروس اشتراط دوام النبع وكذا ابن فهد وليس هنا حقيقة شرعية بل ولا عرفية ومعلوم عدم ارادة الحقيقة اللغوية ويمكن استخراج المعنى المتقدم
اما البير فلانفرادها بالاحكام واما النابع مطلقا فلعدم القوة في غير النابع وللاجماع ايضا على اعتبار الكرية في غير النابع بين القائلين بالتنجيس ولوجود
معنى الجري في النابع دايما وينبغي كون النابع في الجملة مثله ما دام النبع بحيث لا يكون واقفا هنا من بئر او جاء من موضع اخر غير الكثير بل لا يبعد كون المراد بالنبع اذا علم النبع
دائما ذلك وبالجملة تامل فيما اتلو عليك من الدليل فاعمل بمقتضاه وهو الاصل والاجماع والنص على الطهارة الا ما خرج بالدليل فالنص من الكتاب مثل
وينزل من عليكم السماء ماء ليطهركم به وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة فمن طرقهم قوله ع الماء طهور لا ينجسه شيء ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ وخلق الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي الصحيح ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وان التراب بمنزلة الماء وانه رب الصعيد ورب الماء واحد فانه احد
الطهورين والطهورية مستلزمة للطهارة قاله في المنتهى وامثالها كثيرة صحيحة ولما روي في الكافي والتهذيب في الفقيه عنه ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس وقال في
الذكرى المراد به العلم اليقيني لا الظن وفي الصحيح ما رواه الشيخ عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا
توضأ ولا تشرب ومثله رواية سماعة ومثله صحيحة ابن خالد القماط وان كان فيه ابرهيم بن عمر اليماني وحصل فيه بعض الشك لكنه مقبول كما قبله المص ومثله رواية
ابي بصير فيها ياسين الضرير المجهول ومضمون الكل تعليق الاستعمال بعدم التغير فهذه الادلة بعمومها تدل على عدم قبول الماء النجاسة مطلقا ما لم يتغير فاذا تغيرها
نجس بالاجماع وخرج ما دون الكر من الراكد بادلته وبقي الجاري والبير فان تلك الادلة ليست مما يشملها الا مفهوم قوله ع في الصحيح وفي الحسن اذا كان الماء قدر كر
لم ينجسه شيء وهو غير مستلزم للمطلوب لان في تخصيص العام بالمفهوم على تقدير حجيته بحث في الاصول والتحقيق انه لو كان دلالته اقوى من دلالة العام على الفرد
الذي تخصص به تخصص والا فلا فالظاهر ان المنطوق هنا اقوى مع كثرته وتاييده بالاصل واشتراط العلم في النجاسة ونحوه ونفي الحرج في الجملة ومناسبة السهلة السمحة
على ان كونه مفهوم شرط معتبر غير واضح وان القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا لان الخروج من العبث واللغو يحصل بعدم الحكم في بعض المسكوت وذلك كاف
وبما نحن فيه يصدق انه اذا لم يكن الماء كرا ينجس بشيء من النجاسات بالملاقات في الجملة وذلك يكون في الراكد فقط وكفى ذلك لصحة المفهوم وبالجملة غاية ما يكون هنا تعارض
بين عموم مفهوم لو سلم وعموم منطوق ولا شك في ترجيح الثاني فافهم واما ما يراد له تنجيس الراكد دون الكر فهي مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عنه ع
قال سالته عن الجنب يجعل الركوة والتور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه الخ وما رواه ايضا في الصحيح عن البزنطي قال له في المنتهى بايت في سنده الحسين
ابن الحسن بن ابان وهو غير موثوق صريحا في خلله ولكن يفهم من الضابطة توثيقه وصرح به في كتاب ابن داود عند ذكر محمد بن اورمة في باب الضعفاء وايضا بعده الحسين بن سعيد
واليه صحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في اناء وهي قذرة قال يكب الاناء اي يهرقه وما روي في الحسن في الكافي والتهذيب عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع
عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا الا ان كان السؤال عن استعماله والظاهر ان السؤر انما يقال في غير الجاري بل فيما في الاناء ونحوه وصحيحة الفضل البقباق قال سالته عن فضل

فان تغير نجس المتغير خاصة ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير وماء الحمام اذا كانت له مادة من كر فصاعدا وماء الغيث حال تقاطره كالجاري الثالث الواقف كمياه الحياض والاواني والغدران ان كان قدرها كرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي او ما حواه ثلاثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق بشبر مستوي الخلقة لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة فان تغير نجس اجمع ان كان كرا ويطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة فكر حتى يزول التغير وان كان اكثر فالمتغير خاصة ان كان الباقي كرا
من طاهر

المرة عشرة حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب وصحيحة محمد بن مسلم عنه قال سألته عن الكلب يشرب من الماء قال اغسل الاناء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام وصحيحته ايضا قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وكذا غيرها من الاخبار الدالة على عدم وضع اليد في الاناء مع احتمال القذارة او تيقنه وكذا الاخبار الدالة على اجتناب النجاسات اي استعمال الماء للوضوء والغسل ولا شيء من هذه الادلة المذكورة يدل على نجاسة الجاري الناقص عن الكر ولا البئر بل ولا على جميع الكر الناقص كذلك ولكن لعدم الفرق والقائل به قيل بنجاسة الكل الا ما استثني وبقي غيره على طهارته واعلم انه قد علم منها نجاسة الراكد دون الكر وضعف القول بطهارته بعد الفرق بين قلة النجاسة وكثرتها ومناول صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه بعدم وصوله الماء بل الاناء فقط ونجاسة اليهودي والنصراني بل جميع الكفار للاجماع المركب بالبعض بالطريق الاول ونجاسة الكلب والدم ولو من الرعاف وطهارة اكثر الحيوانات وطهارة اسوادها وان الاستعمال لا يخرج الماء عن اصله ومن جملة الادلة على اصل المطلوب كون ماء الحمام كالجاري بالاتفاق مع قولهم بعدم نجاسة ماء الحمام بالملاقات مع المادة واشتراط كريتها او بدونه مع الجريان لما رواه الشيخ عن داود بن سرحان الثقة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري وما رواه في الكافي عنه ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وما روي في الصحيح عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعدما افرغ قال أليس هو جار قلت بلى قال لا بأس واخبار كثيرة صحيحة في التهذيب في باب دخول الحمام من الزيادات في عدم نجاسة ماء الحمام تدل على جواز الغسل في الحياض مع استعمال الجنب بل الكفار ايضا و طهارة بدن الجنب ولغسالته وحمل غيرها الشارح على الكراهية ومنها ايضا جعلهم ماء الغيث كالجاري مع عدم اشتراط الكرية فيه بالاجماع على ما يفهم لما رواه الفقيه في الصحيح وفي الكافي في الحسن لابراهيم سأل هشام بن سالم ابا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وما روي في الحسن في الكافي والتهذيب عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وسئل ع عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وفي الصحيح سأل علي بن جعفر اخاه موسى ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس وفيه دلالة ما على المطلوب سأله ايضا عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ايضا ويصلي فيه ولا بأس وفيه دلالة ما على نجاسة الخمر وفي الكافي كل شيء يراه المطر فقد طهر ولكن الطريق غير صحيح وقد يقال ينجبر بالشهرة وفيه تأمل والذي يستفاد من الاخبار الصحيحة السابقة انه على تقدير جريان المطر لا شك في تطهيره النجس مطلقا وكذا مع اكثريته من النجاسة فينبغي حمل مذهب الشيخ في تطهير النجس بالغيث باشتراط جريه من الميزاب على الجريان او الكثرة وكون الجريان حقيقة او حكما وبالجملة هو جيد ومستفاد من الاخبار واما التطهير وهو الطهارة بمجرد صدق اسم التقاطر فمشكل لعدم مساعدة الدليل ويبعد حمل الجريان من السماء فلذلك صح لا يتم نعم لو صح الخبر الاخير لتم وكذا خبر سئل عن طين المطر الخ فانه يحتمل الصحة لانه منقول في الفقيه بحيث يمكن استفادة ان الراوي هو هشام بن سالم الثقة وطريقه اليه صحيح لكن ليس بصريح فالاحتياط لا يترك لو امكن والعمل بيقين النجاسة حتى يعلم المزيل ومنها ما يدل على طهارة البئر مثل ما رواه الشيخ مشافهة في التهذيب في باب الزيادات منه وكذا في الكافي عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وفي زيادة الا ان على هذه لانه قال فيه عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال مشافهة وفي اوائل التهذيب مكاتبة زيادة قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الدلالة على المطلوب ان وسعة البئر وكونه له مادة ليس الا باعتبار النبع على ما يفهم وهو مشترك بين الجاري والبئر بل جميع ادلة طهارة البئر دليل عليه بهذا الوجه بل لا ينبغي القول بطهارة البئر من دون اشتراط الكرية مع الاشتراط في الجاري لان النبع مشترك مع قلة ما يدل على نجاسة مادون الكر منه بخلاف البئر فان الادلة على نجاسته كثيرة تحتاج الى التأويل اما بالتقية او بالاستحباب او التعبد او التغير والنزح للتنمية او قلة الماء وعدم النبع فالذي يظهر عدم الاشتراط مع ان الاحتياط لا يترك وكذا عدم نجاسة البئر بمجرد ملاقات النجاسة بل الجزم بعدم نجاسته على تقدير الكرية لعموم ادلة الكر وحمل الوسعة والمادة الواردتين في الصحيح من الاخبار على الكر على تقدير التنزل مع عدم دليل صريح بل ظاهر ايضا في نجاسة الكر منها واما الطهارة مطلقا فلما مر من صحيحة محمد بن اسمعيل واكثر ما تدل على طهارة الجاري وعدم صحة خبر صريح في النجاسة وتفرقها وطهارة حافتي البئر والدلو والرشا ويد المستقي وباقي الماء بالنسبة مؤيدة للطهارة وكذا بعد اختلاف الاحكام بكون الماء تحت الارض وفوقها والجمع بين الادلة والاصل والآيات الطهارة والسنة المطهرة مثل الماء طاهر حتى تعلم انه قذر الموجود في الكتب الكثيرة بل المقبول عند العامة والخاصة فلا حكم مع تلك الاحتمالات للمعارض الدال على النجاسة فتأمل واحتط واختلاف الاخبار في النزح لشيء واحد والتخيير بين الاربعين والثلاثين مثلا مما يؤيد عدم النجاسة وعدم وجوب النزح فتأمل واحتط **قوله** فان تغير نجس المتغير خاصة وجهه ظاهر وكذا التفريع في عدم اشتراط الكرية كقوله ويطهر وتشبيه ماء الغيث به واما حكم ماء الحمام واشتراط الكرية في مادته فقد فهم مما سبق اذ المراد بالمادة هو الكر على الظاهر وكذا كون الغيث كالجاري والظاهر اشتراط الكثرة بحيث لو لم يكن مانعا لجرى ويكون غالبا على النجاسة لعله مراد الشيخ ومفاد الاخبار الصحيحة والاحتياط **قوله** ان كان قدرها الخ قد مر دليل عدم نجاسة الكر ودليل نجاسة مادونه وكذا دليل نجاسة الكر المتغير واما قدره فالظاهر ان الالف ومائتي رطل متفق عليه ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير الصحيحة المعمولة والظاهر انه العراقي لاصل عدم الزيادة وهو قريب من ثلاثة اشبار على ما في الخبر الصحيح كما سيجيء ولما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل الشيء وهذا يرجح اعتبار العراقي وبين المص في المختلف وجهه بكون المراد به رطل مكة الذي هو رطلان من العراقي فيكون الماء الفا ومائتي رطل عراقي اذ لا قائل

ويطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة فكر حتى يزول التغير او بتموجه حتى يستهلكه الطاهر وان كان اقل من كر نجس بجميع ما يلاقيه النجاسة وان لم يتغير وصفه ويطهر بالنجاسة
بالقاء كر طاهر عليه دفعة الرابع ماء البئر ان تغير بالنجاسة نجس ويطهر بالنزح حتى يزول التغير هتن

بستة اشبار طل من العراقي ولا المدني وايضا انه قريب الى الذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته المذكور في الحديث الصحيح لحد الكر وكذا قريب الى انه اكثر من رواية في الصحيح والحسن
ومرسلة ابن ابي يعفور الدالة على ان الحد بنحو حب هذا اشارة الى حب من حباب المدينة وهذا كله يدل على ترجيح صحيحة اسمعيل بن جابر قال سالت اباعبدالله عليه السلام
عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وفي طريق اخر قلت كم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وهذا افصح وسند الاول اوضح والظاهر في ثلثة اشبار
انه ترك احد الاقطار للظهور ولعدم القايل باثنين ولانه يقال في المتعارف هذا الحوض كم في كم يقال كذا في كذا واما ما يدل على الزيادة مثل ثلثة اشبار ونصف
في مثله مرتين فان متنه لا يخلو عن قصور مستطلع عند نقله وسنده ايضا ليس بصحيح بل ولا حسن ولا موثق لوجود من لم يوثق والمشترك فيه ايضا مخالف للاصل كان
والاستصحاب وجميع الادلة التي ذكرناها في عدم اشتراط الكرية في الجاري وبعيد ايضا عن هذه التقديرات المذكورة مع انه يمكن الجمع بحمله على الاستحباب كما
فهم ذلك من ابن طاوس على ما نقل في الشرح وايضا دلالته على عدم كرية ما دونه بالمفهوم لا بالمنطوق ودلالة الثلثة بانه كر بالمنطوق وهو مقدم وذلك ظاهر ويحتمل
منه انه قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر
من الماء وبالجملة الدليل على تنجيس الزيادة مع ما تلوناه في غاية الاشكال ولولا اتفاق القائلين بالكر بضرب الاشبار وانه لابد من سبعة وعشرين شبرا في حد الكر
لكان الحكم به ايضا مشكل لقصور متن دليله بل سنده ايضا عند البعض فتامل والظاهر ان الاتفاق من القائلين بالكر حصل على نجاسة ما دون الثلث وبقي الباقي
ظاهرا مع تلك الادلة فتامل ولا تقلد فان الشهرة لا اصل لها بل الاجماع المنقول لو فرض في مثل هذه المسئلة ورجوع المص رحمه الله عنها بعد الافتاء بها في المنتهى
وغيره دليل على ما قلناه وانه الارجح كما اختاره القميون والاحتياط لا يترك لو امكن فلا يكون القول بالاكثر احوط القولين او قريبا من الاحوطية قوله
ويطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة الخ ما اجد وجه خبارة الدفعة ولا القايل بها صريحا ويحتمل كون المراد به الكر اما متصلا بغير انقطاع لان المنقطع ما يطهر لانه
ينجس كل جزء منه بالملاقاة وكون المراد مثلا فان الظاهر ان اتصاله بالجاري وبالمطر او بالكر ايضا مطهر وسيجيء تحقيق التطهير بالاتصال قوله وان كان اكثر
الى قوله وان لم يتغير وصفه دليل الكل ظاهر مما مر قوله ويطهر بالقاء كر طاهر الخ اي القليل المتنجس تقدم المراد بالدفعة وانه على سبيل التمثيل بقي هنا انه
هل يكفي في تطهير الماء النجس قليلا او كثيرا اتصاله بالجاري والكثير والمطر ام لا اما المطر فقد مر انه على تقدير الجري اليه من الميزاب ونحوه يطهر من غير اشكال بل مع
صدق ماء المطر وكونه اكثر من النجس الذي يقع عليه المطر كما مر في الاخبار الصحيحة ويفهم من كلام الاكثر انه يكفي مجرد الصدق وليس عليه دليل الا خبر ضعيف والعمل به باعتبار
انه منجبر بالشهرة بعد تحقق النجاسة مشكل وكذا الكلام في تطهير الارض والبدن والثياب والظروف وغيرها واما غيره فعلى تقدير الجري والتسلط والكثرة فلا يبعد
التطهير به كما مر في المطر وماء الحمام بل لا يظهر الخلاف والنزاع فيه لانه انما يكون مع العلو والامتزاج ولا نزاع لهم فيه على الظاهر كما يفهم من نزاعهم في مجرد الاتصال فقط
واخبار المطر يمكن جعلها دليلا عليه لعدم الفرق بل بمفهوم الموافقة ولقوله عليه السلام في الصحيح اذا جرى وانه اكثر مما فيه من البول وكذا عموم ان الماء مطهر مثل انزلنا
من السماء ماء طهورا وما مر في بعض الاخبار مثل ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا ومعلوم عدم الخصوصية بالنهر وكذا ما مر في ماء الحمام فان فيه ما يدل على تطهيره
مع المادة اذا جرى عليه وانه لا نزاع فيه مع كرية المادة وانما النزاع مع عدم كريتها وقد ذهب اليه المحقق فح يكون خاصا بالحمام بل يمكن جعله من غيره في ذلك
الباب لانا نفرض حوضا صغيرا يجري عليه من الماء الكثير بميزاب وثقبة ونحوها وهذا هو المراد بماء الحمام على تقدير اشتراط كرية المادة على ما صرح به وقد كان في بعض
ادلته اليس بجار وهو دال على العموم وعدم الخصوصية بالحمام ومنه علم ان التطهير لا يحتاج الى الامتزاج كما يفهم من الذكرى والتذكرة مع ان معناه ووجهه غير ظاهر الا
ان يقال ان التطهير معه اجماعي ومع غيره غير ظاهر ويمكن ان يقال المراد به ما ذكرناه من التسلط وكثرة الجري اليه وايضا الظاهر مع الجري الكثير والقوة لا انفكاك
بين كون المطهر ماء وغيره لعموم الدليل والظاهر ان التطهير مع التسلط والكثرة والجري مما لا نزاع فيه على ما يظهر من بعض العبارات واما بمجرد الاتصال مع التساوي
ومع عدم الجري والتسلط فمشكل للنجاسة اليقينية مع عدم العلم بالمطهر وكون الماء مطهرا بحيث يشمل ما نحن فيه غير مفهوم من السنة والكتاب والاجماع ويمكن الاستدلال
بان الجزء الاول ممتزج ومتصل بالطاهر بحيث لا امتياز فيطهر وكذا المتصل به الى ان ينتهي وقد يمنع ح طهارة ذلك المتصل لاتصاله بالنجس مع النجاسة الثابتة سابقا
فتامل وبان المجموع ح ماء واحد كر غير متغير بالنجاسة فيكون طاهرا ولا معنى لنجاسة جزء من الكر من غير تغيير وفيه ايضا تامل للمنع من ذلك اذا كان جزء الكر نجسا
قبل صيرورته جزء كر قبل الكرية وبالجملة الحكم بطهارة ما كان نجسا يحتاج الى دليل شرعي وما ثبت كون ما ذكر دليلا شرعيا واضعف مما ذكر قياسه بما اذا كان
متصلا ثم اتصل بالنجس بعده اذ لا فرق بينهما لان السبب هو الاتصال الموجود في الصورتين وضعفه ظاهر فان الاتصال الحاصل قبل النجاسة يمكن ان يكون مانعا للانفعال والنجاسة ... النجاسة والانفعال لا يكون له قوة الدفع
فالمسئلة مشكلة فتامل فيها حتى يفتح الله عليك ثم اعلم ان الذي يظهر عدم اشتراط تساوي السطح في الكر بمعنى انه لو كان الماء بعضه فوقا وبعضه تحتا والمجموع يكون
كرا يجري عليه احكامه لكن الظاهر انه لا بد ان لا يكون تحتا خارجا عن العرف والعادة فالظاهر ح انه لكل واحد حكم نفسه مع احتمال اعتبار الاتصال بالنسبة الى الاعلى
والاسفل وكذا اذا كان بعضه في ظرف محصور متصل بثقبة منه الى الحوض ويكون المجموع كرا وان الظاهر ان الاتحاد الذي يصير سببا للجريان مما لا يضر في ذلك
بل مع ذلك يكون المجموع ماء واحدا وانه في حال الصب والجري واحد ولهذا تراهم يحكمون بعدم نجاسة الجاري من غير نبع بوقوع النجاسة فيه اذا كان المجموع كرا ومع النبع
اذا اشترط الكرية وايضا الظاهر ان اطلاق الاخبار والاقوال محمول عليه بل يمكن ان يقال مثله لا يسمى ماء واحدا ومعلوم ان المراد هو الماء الواحد والظاهر
ان الجاري مع الاتحاد يقال له ماء واحد ما لم ينفصل ولو بالوقوف في موضع الا ان يفرط فلا يبعد اخراجه واما نجاسة الماء الداخل في الكوز مثلا المنصب
منه على النجاسة ولو كان تحت المنارة مما تحته فمدفوع بالاجماع الذي ادعى في الشرح وبعدم تاثير النجاسة المفرط واما عدم نجاسة الماء الذي فيه بوقوع النجاسة فيه بسبب في الاعلى ثم استبعاد
اتصال جزء منه الى الكر تحت المنارة واسناده الى اطلاق الكلام والروايات فمحل تامل فتامل جدا قوله الرابع ماء البئر الخ الظاهر انه لا بد للبئر من النبع و
عدم الجريان تحت الارض فانه لو لم يتحقق النبع وان سمي بئرا لا يتحقق معه احكامها وكذا الجاري تحتها فانه جار وليس فيه الا احكامه كما يوجد في المشهد الغروي
وان كان معه نبع ويحتمل اجراء احكام البئر فيما يقال له ذلك عرفا مطلقا ويفهم من كلام الشهيد والشارح اعتبار النبع وعدم الجري غالبا وعدم التنابع البين بين

وان لم يتغير لم ينجس كثر اصحابنا حكموا بالنجاسة واوجبوا نزح الجميع فى موت البعير ووقوع المنى ودم الحيض والاستحاضة والنفاس والمسكر والفقاع فان تعذر لكثرته تراوح عليها اربعة رجال يوما ونزح كر لموت الحمار والبقرة وشبههما ونزح سبعين دلوا من دلاء العادة فى موت الانسان وخمسين للعذرة الذائبة والدم الكثير غير الدماء الثلثة كذبح الشاة واربعين فى موت السنور والكلب والخنزير والثعلب والارنب وبول الرجل ووقوع نجاسة لم يرد بها نص وقيل الجميع وثلثين فى وقوع ماء المطر مخالطا للبول والعذرة وخرء الكلاب وعشر فى العذرة اليابسة والدم القليل غير دم الدماء الثلثة كذبح الطير والرعاف اليسير وسبع فى موت الطير

وان قيل له ذلك وان الجرى احيانا فالاينا كونه بئرا مع القول بالنبئر وهو محل التامل الظاهر ان الاعتبار لو كان بالتسمية لكان المعتبر فيه العرف العام او الخاص لو وجد لا عرف زمانهم مع احتمال ذلك لما دل عليه مشكل اذ قد يؤل الى كونه نجسا عند جماعة او فى زمان وعكسه عند اخرى والاحرف الذى يفهم منه انه مجمع ماء من الارض ذى نبع بحيث يصعب الوصول اليه غالبا عرفا وعلى حسب العادة وغيرذلك ما جار اوراكد فتامل فيه وبنجاسته بالتغير كانه اجماعى كسائر المياه واما تطهيره بالنزح حتى يزول التغير فبناء على عدم نجاسته الابه كما هو الظاهر ومذهب المص ظاهر لانه فى الحقيقة هو مثل الجارى فيكون النزح على سبيل التمثيل فيطهر بالزوال مطلقا ويحتمل ان يقال لابد من النزح لقوله ع فى الصحيح والحسن فينزح منه حتى يذهب الريح الخ فتامل واما على القول بالتنجيس مطلقا فالظاهر الاول ايضا للنص الصحيح الصريح كما مر ويقيد ما ورد من النص بالتعيين على ما لم يتغير كما هو مقتضى الاصول ولا استبعاد فى اقتضاء غير المتغير النزح اكثر من المتغير لو فرض بعد ورود النص ومقتضى القوانين مع انه قد يكون فى المتغير اكتفى بالزوال لخروج النجس منه بخلاف غير المتغير فقد يوهم بالاكثر لشيوعه فى الماء حتى يخرج واما غير المنصوص فالاكتفاء بالزوال له اظهر اذ لا نص فى الاخراج له مع وجود النص الى الزوال عموما ونقل الشارح رحمه الله سبعة اقوال فيه **قوله** وان لم يتغير لم ينجس قد مر فى عدم اشتراط الكرية فى الجارى ما يكفى لهذا المطلب فقد ذكروا الدخل فى بعض الاخبار بالاشتراك مثل حماد فى رواية معوية مدفوع بانه ظاهر انه الثقة لكثرة نقله عنه وتصريح الاصحاب بصحة الخبر وكذا بان رواية محمد بن اسمعيل مكاتبة غير صريح فى انه عن الامام اذ يحتمل كونه عن الرجل المكتوب اليه بان المكاتبة اذا جزم العدل بانه عن الامام لا فرق بينها وبين المشافهة فى الحجية مع انه هنا جزم بانه عنه من غير الكتابة لانه قال قال وما قال كتبت فى نحوه ومعلوم ان فاعل قال هو ع اذ محمد بن اسمعيل لا ينقل مثل هذه المسئلة عن غيره ولا يكتبون الاصحاب مثل هذا الحديث فى الكتب الكثيرة ويستدلون به وسوق الكلام وقرب المرجع يدل عليه مع المبالغة الكثيرة فيه من الوسعة والمادة والعلة وعدم افساده بشئ الا بالتغير مع انه منقول فى الاستبصار من غير كتابة ولا واسطة حيث قال فيه احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وكذا ظاهر الكافى قال فيه وبهذا الاسناد قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير بل فى التهذيب ايضا فى الزيادات منقول مع الجزم عنه ع حيث قال احمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير الا انها مكاتبة فى اول باب تطهير المياه من النجاسات باسناده عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل الى اخر ما فى الاستبصار بعينه ولا ينبغى النزاع فى طهارة البئر على تقدير الكرية كما ذهب اليه البعض لعموم ادلة الكر وللجمع بين اخبار البئر بحمل ما يدل على تنجيسها على الاقل منه وما يدل على الطهارة على الكر وفى الاقل منه ايضا الظاهر الطهارة لما مر فى عدم اشتراط الكرية فى الجارى من الكتاب والسنة والاصل والاستصحاب والحصر اليها بخصوصها وضعف ادلة النجاسة لانها لا تخلو عن قصور اما فى المتن من جهة عدم القايل به او اضطراب واختلاف واما فى السند مع عدم الصراحة فى النجاسة واحتمال التاويل فالجمع بوجه من الوجوه التى مضت متعين مثل حمل الصحيحة الصريحة فى النجاسة او وجوب النزح لو كان على تقدير التغير لوجوب حمل المطلق على المقيد حيث قيل فى روايات كثيرة مثل صحيحة محمد ومعوية الا ان يتغير ولا ان ينتن وغيرهما والدخل فى كل واحد بخصوصه والجواب عن الدخل عن كل واحد واحد يطول ولا يليق بهذا المختصر لان المطلوب فيه الاشارة الى بعض الادلة فى المسئلة **قوله** البعير الخ قيل دليل البعير رواية الحلبى وهى صحيحة ومثله الثور لصحيحة عبد الله بن سنان والبقرة ايضا الا انها مما لا نص فيه وقيل ذلك هو دليل المنى والدماء الثلثة ايضا ودليل المسكر ما وقع فى صحيحة عبد الله بن سنان من نزح الكل لصب الخمر وكان كل مسكر خمر ومنه الفقاع وايضا هذه من جملة ما لا نص فيه وهو موجب للكل عند البعض قوله فان تعذر الخ دليل التراوح كانه اجماع مع الخبر وان لم اعرف صحته وكذا جعل اثنين اثنين للراحة واما كون احدهما فوق البئر والاخر تحته فما اعرف وذكره بعض الاصحاب وكذا عدم اجزاء النساء والصبيان والخناثا لعلم صدق القوم كذا قالوا وجوز اجتماعهم للصلوة جماعة بل فى الاكل ايضا واشترطوا ادخال جزء من الليل فى الطرفين ولا يبعد الاكتفاء باليوم العرفى فى النقل ودخول زمان التاهب اذا كان قليلا وعدم ضرر الحدث فى الجملة للخلا وغيرها للعرف فى العمل والظاهر اجزاء ما يصدق عليه اليوم مع احتمال يوم ذلك الوقت **قوله** ونزح كر الخ قيل دليله خبر ضعيف منجبر بالشهرة وكذا حال البغل واما الكر فى البقرة وشبهها من الدواب كالفرس فهو المشهور وفيه تامل لانها مما لا نص فيه ولهذا جعلها فى الشرح منه واما دليل وجوب السبعين لموت الانسان من غير فرق بين المسلم والكافر على الظاهر والصغير والكبير والذكر والانثى فهو خبر قيل موثق منجبر بعمل الاصحاب بحيث لا يمكن رده والعمل بغيره واعلم ان الظاهر الاجزاء بالدلو المعتاد السايغ فى العرف وقول الاصحاب بمعتاد البئر غير واضح الدليل ولعل ذلك بمعتاد وبحيث يجب الحمل عليه وحيث تعذر الشرع يحمل على العرف كما فى سايره وايضا الظاهر اجزاء المقدار بغير الدلو ولا اعتبار التعدد مع احتمال العدم لعدم الصراحة فى التعدد وصدق سبع الدلاء من الماء ودليل خمسين دلو للعذرة الذائبة والحق بها الرطبة للاشتراك فى المعنى وهو الانتشار وهى فضلة الانسان عرفا وان لم يكن لغة والظاهر عدم الفرق بين افرادها حتى بين الكافر والمسلم وعدم الحاق غيرها بها خبر ابى بصير فان ذابت فاربعون او خمسون وكانهم اختاروا الاكثر لليقين وفيه تامل واضح وهو مما يوجب عدم القول بالنجاسة بل بالوجوب ايضا كما مر والظاهر ان ذوبان البعض يكفى لهذا الحكم للصدق ولانه لو كان سفر الاقل ذلك واما ايجاب ذلك للدم الكثير فهو المشهور ونقل عن المص فى المخ لم اقف فى هذا التقدير على حديث مروى ونزح له ما بين الثلثين الى الاربعين لحسنة على بن جعفر والذى رايته فى الكافى والتهذيب صحيحة على بن جعفر قال الشارح وهو الوجه والعمل بالمشهور طريق اليقين فتامل والظاهر خروج الدماء الثلثة عند المص وانما بقاء باقى الدماء حتى دم نجس العين فيحتمل لان احكام البئر لا استبعاد فيها ويحتمل كونه من جملة ما لا نص فيه ويحتمل كون الكثرة بالنسبة الى الدم نفسه كما هو الظاهر والمفهوم من قوله كذبح الشاة ونقل عن المص بالنسبة الى ماء البئر اعتبار كثرة مائه وقلته ودليل نزح الاربعين فى موت السنور وشبهه الشهرة مع الرواية وهى غير صحيحة ولا صريحة فى الخنزير والارنب والثعلب ولا فى الموت بل اعم من ان يكون واخرجا حيا او ميتا ولا يبعد تعميم هذا الحكم فلا يجعل وقوع الخنزير حيا فمات فيها اكثر من المقدر وحينئذ لا نص فيه مع احتمال التضاعف فتامل وكذا احتمال التضاعف فى الكلب اذا وقع حيا ومات لو قوع حيا ولموته فيها وكذا كونه فى بول الرجل وان كان السند ضعيفا لانه منجبر بالشهرة وفيه روايات اخر متروكة للضعف وعدمها كذا قيل فتامل ولا فرق بين المسلم والكافر ولا

[illegible] فى ميتها وغيرها فانه لا ينقص [illegible] والنجاسة فى [illegible]

[illegible]

بجميع

[illegible]

تدخل فيه المرأة لعدم صدق الرجل الذي في الخبر والشهر تعتني المرأة مطلقا فيكون مما لا نص فيه وكذا الخنثى واما ايجاب الاربعين لما لا نص فيه اي ما لا يدل عليه
بدلالة ظاهرة معتبرة مشهورة فغير ظاهر الوجه وقيل نزح الجميع وجه كانه اذا ظهر النجاسة ولم يظهر المطهر فلا يكون الا برفع جميع النجس ولانه ليس باكثر منه مطهرا والا
منه غير معلوم كونه مطهرا فيتعين ويمكن العمل بمفهوم الموافقة ان علم وقيل ثلثين ووجهه ايضا غير ظاهر وقيل بالعدم وهو مع القول بالنجاسة مشكل نعم يمكن مع
القول بالاستحباب والوجوب تعبدا فيما وقع فيه النص ودليل ثلثين في وقوع ماء المطهر الخ رواية كردويه وهي ايضا منجبرة بالشهرة والفتوى والاشكال منه فع اما
تحملها على الماء النجس بها ولا يكون فيه عينها او ان احكام البئر لا استبعاد فيه بعد ورود النص فتامل ودليل نزح العشرة للعذرة اليابسة رواية ابي بصير المتقدمة المشتملة
على الذائبة وفيه ايضا اشعار بادخال الرطبة في الاول ودليله في الدم القليل ما ورد في الخبر من دلاء يسيرة ودلاء استخراج العشرة منها بعيد كما ذكره الشيخ والمص في المنتهى
والخ والظاهر كفاية الثلثة كما اختاره المحقق لو لم يكن شيء اخر وكذا دليل السبع موت الطير الخ رواية علي بن ابي حمزة مع الشهرة المجبرة وكذا دليل السبع في الفارة
المنتفخة والمتفسخة ولكن الرواية في الاولى والثانية الحاقية بها مع الفتوى والشهرة وكذا دليل بول الصبي الذي قيل المراد به من زاد على الحولين مع عدم البلوغ
وفي حكم الرضيع دون الحولين ما لم يزد لبنه عن الغذاء ولا يلحق به الصبية لعدم النص وكذا دليل اغتسال الجنب فايدة الخلو عن النجاسة ظاهرة لان النجاسة لها حكم
اخر ولها مقدر فما مثل نزح جميع الماء لو كان منيا وروايات في بعضها الدخول مع الاغتسال كرواية ابي بصير وفي اخرى النزول كرواية عبد الله بن سنان وفي
البعض الوقوع كرواية الحلبي وفي الاخر الدخول فقط كرواية محمد بن مسلم والشارح يجب حمل المطلق على المقيد فقيد الكل بالاغتسال وانت تعلم انه انما يكون مع
المنافاة ولا منافاة بين وجوب السبع للنزول فقط والوقوع والدخول كذلك ومع الاغتسال وهو ظ الا عند من يقول مثل هذا المفهوم الضعيف وكان العمدة الشهرة
وعدم ايجاب شيء في المشهور بمجرد النزول والوقوع كما هو ظاهر بعض الاخبار وظاهر ح ان ليس العلة تنجيس البئر لا معنى للتنجيس من غير النجاسة وان كان بئرا
وحكمه مختلفا مع انه لا نص في التنجيس بل بالنزح والفساد فنقول للشارح والعلة فيه نجاسة البئر بذلك وان كان بدنه خاليا من نجاسة ولا بعد فيه بعد ورود النص
الى قوله فنقول بعضهم ان نجاسة البئر من غير منجس معلوم البطلان اذ الغرض سلامة الجنب وخلو بدنه من النجاسة العينية قد ظهر منه غير واضح ومعلومية اشتراط
الخلو في الاخبار حيث اوجب السبع فقط مع طهارة بدن الجنب الدال على عدم التنجيس وهو امر واضح وخلافه بعيد جدا ويمكن حمل الفساد على عدم جواز الاستعمال
بدون النزح تعبدا او على تنفر الطبع وغير ذلك ثم اعلم ان الشارح قال ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع دالة عليه اي على تفرع اشتراط النية وصحة الغسل
على الحكم حيث ساله عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء والروايات الباقية كما لا تدل على اشتراط الاغتسال ان الاغتسال الشرعي لا ينافيه
ايضا فيحمل مطلقها عليه جمعا بين الاخبار فيندفع بذلك ما اورده المحقق الشيخ علي من خلو الاخبار عنه او كونها اعم حتى التزم بعدم الحكم بطهره لقول الصادق ع
في خبر عبد الله بن ابي يعفور لا تقع في البئر ولا يفسد على القوم ماءهم فان النهي المستفاد من الرواية يقتضي فساد الغسل لانه عبادة فلا يطهر الجنب في ايجاب بمنع
ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يضر هذا النهي لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة الا
الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرمة ان كانت قبل زمانه وانت خبير بان الجمع انما يجب على تقدير المنافاة والمساواة ومعلوم عدمهما اذ لا منافاة بين ايجاب
السبع لمجرد النزول والوقوع والدخول المذكورة في الثلثة الصحيحة وبين ايجابه له وللغسل معا الضعيفة لابي بصير فلا مساواة ايضا مع انه لا اشتراط في السبع
بالغسل في رواية ابي بصير بل ذكر ذلك في كلام السائل فقط فلا ينبغي ترك الحكم المستفاد من الاخبار الثلثة الصحيحة وتقييده مع تقييد النهي المستفاد في صحيحة
ابن ابي يعفور وهو عبد الله الثقة الممدد للان رب الماء ورب الصعيد واحد لرواية ابي بصير الغير الصحيحة لوجود عبد الله بن بحر الضعيف واشتراك ابن مسكان
وابي بصير المشتمل على السبع للدخول مع الغسل في كلام السائل مع عدم النهي فيه فظهر بطلان الغسل على تقدير التحريم وعدم القيد كما يظهر منه ولا ينفع الجواب بمنع
ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده لان الافساد انما وقع بالغسل بل نفس الغسل هو الافساد وعلى تقدير كون الحرام هو المقيد وهو الغسل لا مطلق
الوقوع كيف يصح الغسل مع النهي عنه وانه العبادة وانه موجب للفساد كما تقرر وتوهم ان النهي هو الافساد وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب بعيد اذ الظاهر
ان المراد بالمنهي هو العمل الذي يفعله وهو الاغتسال فاجراء الماء على العضو وتحريكه على البشرة مع النية هو المنهي الموجب لرفع الحدث وهو العبادة فيكون
فاسدا ولا يكون النهي موقوفا على رفع الحدث اذ لا معنى له اصلا نعم قد يكون موقوفا ولا يعلم الا بعد العلم بالغسل فيكون ح كالتناقض لانه لا شك في كون الاغتسال
الرافع حراما وانه فاسد ومفسد للماء فلا يكون صحيحا مع الفساد والافساد وهو ظ فالظاهر ان المراد على تقدير ارادة الغسل مجرد ايراد الماء على البدن على صفة
مع النية والافساد يترتب على صحته وهو المراد بالفساد هنا او يراد بالنهي الكراهة بمعنى قلة الثواب ولا يلزم التزام عدم النهي في العبادة مفسدا وجواز كون
الشيء الواحد الشخصي حراما وواجبا وكل ذلك باطل خصوصا عند اصحابنا كما بين في محله فيحتمل في المسألة القول بالكراهة بالمعنى المذكور وعدم الفساد لا في انما
ولا في النزح استحباب النزح بمجرد النزول مع الغسل وعدمه او الوجوب تعبدا لا للنجاسة ولا بخروجه عن الطهورية بالغسل لا دلالة له على عدم نجاسة البئر وان كان
النهي ظاهرا في التحريم ويمكن القول به ايضا والتاويل بان المراد مع النجاسة المفسدة او بئر الغير او لخوف الضرر بالوقوع فيه وغير ذلك وعلى الاخير يصح الغسل ان غسل
بعده مع عدم ضرر وبوجوب النزح تعبدا مع القول بعدم صحة الغسل الا بتاويل فتامل ويمكن استفادة عدم نجاسة ماء البئر من هذه الاخبار التي ادعى الشارح
دلالتها عليها من جهة وجوب النزح لانه ما امر الواقع بالغسل وتطهير بدنه وثيابه فتامل واعلم ان الشارح قال الذي اختاره المص في المخ مختار الشيخ المحقق ان الحكم
بالنزح لكونه مستعملا فيكون النزح لسلب الطهورية ويشكل باطلاق النصوص ويحكم سلار وابن ادريس وجماعة من المتاخرين بوجوب النزح مع طهورية المستعمل عندهم
وباستلزامه القول بعدم وجوب النزح لانه فرعه على القول بسقوط طهورية المستعمل وهو لا يقول فيلزم عدم القول بالنزح والذي اختاره في المنتهى هو التعبد كما
اشرنا اليه وهو المعقول بناء على مذهبه على تقدير القول بالوجوب والذي فهمته من المخ عدم الوجوب قال فيه اذا كان البدن خاليا من نجاسة عينية فاي سبب اوجب النزح
وباي اعتبار يفسد ماء البئر والجواب ان يقال اختلف علماؤنا في المستعمل في الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية لغيره ام لا فبعض علمائنا افتى بالاول وبعضهم

بئر تبعه الغسل

تتمة لا يجوز استعمال الماء النجس في الطهارة مطلقا ولا في الاكل والشرب اختيارا ولو اشتبه النجس من الانائين اجتنبا وتيمم ويستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع ان كانت الارض سهلة او كانت البالوعة فوقها والا فخمس واسآر الحيوان كلها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر والناصب والمستعمل في رفع الحدث طاهر و مطهر متن

افتى الشارح في البحث للمنتهى الى ح حكونه مستعملا في الطهارة الكبرى وهذا انما يمشي عند الشيخين رحمهما الله اما نحن فلا والعجب من ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح فالاقوى عندي بناء على قول الشيخ كون الماء طاهرا وان ارتفع عنه حكم الطهورية فايجاب النزح ليس لزوال النجاسة بل لافادة حكم الاول ولا اجد فيه ما ذكره ولا قصورا واطلاق الاخبار بناء على القول به محمول على مذهبهما ولا يلزم صحة مذهب غيره بل نفاه والشارح جعله للنجاسة مع الخلوص للنجاسة وهو كما ترى نعم يمكن ان يقال لا تعجب من ابن ادريس فانه قائل بصحة الروايات كما قلتم انتم في المنتهى فالظاهر ان اختياره في الخ الاستحباب كما في المتن فكيف الوجوب لعدم الطهورية مع عدم قوله بالخروج عنها وكلامه صريح في ذلك ولعل الشارح يريد اختياره على تقدير الوجوب ولكن لا يتم ما اعترض عليه فتامل والاحتياط مما لا يترك مع الامكان فتامل وكذا دليل السبع بخروج الكلب حيا هو الخبر الصحيح مع الشهرة ويكون فيه هنا الخبر بعينه نزح البئر كلها لموت الكلب تدمرا ربعون له فهو مما يدل على عدم النجاسة والوجوب فافهم اما الخمس لذرق الدجاج فما ذكر الشيخ له دليلا وقيد بشيخه بالجلال فان ذرق غيره ليس بنجس على الظاهر ودليل الثلاث في موت الفارة مع عدم الوصفين صحيحة معوية بن عمار وليس فيها ذكر الوصفين وعدمهما لكن حملت على العدم لرواية غير صحيحة في السبع على تقدير الانفساخ وحمل عليه انصار رواية غير صحيحة مطلقة بالسبع مع نفي الباس فيما اصابه من ذلك البئر الثياب كذا افهم من اخرى في اخرى كانها صحيحة ابي اسامة خمس دلاء ما لم تنفسخ او يتغير طعم الماء فحمل الزائد على الاستحباب غير بعيد وهذا كله يدل على عدم النجاسة وعدم الوجوب كذا و التردد في مثل السنور بين عشرين وثلاثين او اربعين والاختلاف في الكلب وغيره ذلك من الاختلاف والتردد بين ثلثين الى اربعين دليل على مذهب المطهرين للبئر فافهم ولا تنسى دليل الدلو الواحد للعصفور رواية غير صحيحة مع الشهرة كان شبهه اخذ بالقياس من سوق الخبر اقل ما يقع في البئر العصفور ينزح منها دلو واحد مثل ودليل الدلو الواحد لبول الرضيع الذي لبنه غالب على غذائه من الطعام قوله في الخبر سالته عن بول الصبي العظيم قال دلو واحد وكان الفتوى اخذ من العظيم ذو جود الاكثر في بول الصبي فتامل وكل ذلك عندي مستحب كان دليله طهارة البئر عنده مع عدم تمامية ادلة وجوب النزح لما مر من عدم الصحة والاختلاف والتخيير و وجوب الجمع بحمل المطلق على المقيد فانه وردت روايات صحيحة مثل صحيحتي محمد بن اسمعيل ومعوية بن عمار بعدم النجاسة وعدم النزح ما لم يتغير وما ء بينتين و صحاح اخر في عدمها مطلقا وورد فيهما ايضا روايات مطلقة فتحمل على المقيد كما قرر في الاصول مع ان الصحيحة الصريحة في النجاسة غير معلوم وغير ذلك من الوجوه المتقدمة وقد شرنا اليها مرارا ولا يكفي في الاستحباب مجرد اختيار عدم انفعال البئر كما يفهم من الشرح لاحتمال وجوب النزح تعبدا ولهذا اختار في المنتهى وجوبه تعبدا مع اختيار طهارته وعدم انفعاله **قوله** لا يجوز الخ لعل المراد بعدم الجواز عدم الاعتداد به وعدم ترتب اثر المطلوب من الاستعمال عليه مجازا وترتب العقاب والذم كما هو المتعارف بناء على اعتقاد المشروعية وانه طهارة شرعية فيكون بدعة وكل بدعة ضلالة سبيلها الى النار وهو سند كونه في الخبر الصحيح في منع الجماعة في نافلة شهر رمضان وصلوة الضحى فمنع الشهيد في الذكرى كون البدعة حراما في الاحتجاج على كون الاذان الثاني في يوم الجمعة حراما بانه بدعة على ما ورد في الخبر ما لم يكن في عهده وهي تنقسم الى محرمة ومكروهة فلا دلالة لها على التحريم لا بها ثم فذلك بعيد فدليل عدم الجواز في الطهارة اختيارا واضطرارا امامر وكانه الاجماع ايضا وبعض الاخبار الدال على اشتراط طهارة الماء المستعمل في الطهارات ودليل جواز شربه اضطرارا وعدمه اختيارا لعله الاجماع وما يدل على تحريم القذر والخبيث وبعض الايات مثل ما يدل على تحريم الرجس هو النجس على ما هو المشهور ووجوب حفظ النفس المستفاد من العقل والنقل يدل على الجواز اضطرارا كاضاعة اللقمة ودفع العطش المهلك لو لا الانقطاع بسببه عن الرفقة فيهلك في قوله الا ما اضطررتم اليه ولا يبعد جواز استعماله اختيارا ايضا في غسل الثياب وشرب الدواب والغير وغير ذلك مما لا يشترط فيه الطهارة للاصل وعدم ثبوت التحريم صرح به في الشرح وغيره ويدل عليه تقييدهم بالطهارة والاصل دليل واضح قوي ما لم يظهر خلافه بعد التفتيش المتعارف المفيد للاطلاع عليه على تقدير غالبا **قوله** ولو اشتبه ان دليله خبران غير معتبرين احدهما موثق والاخر ضعيف لكن الظاهر انهما مؤيدان بالشهرة بل بالاجماع على الظ وعدم ظهور الخلاف وبان التكليف بالطهارة بالماء الطاهر محقق والخروج عنه انما يتحقق باليقين او الظن المعتبر شرعا وليس هنا وفيه تامل والظ بناء على اعتبار قوانين الاصول واعتبار العلم بالنجاسة جواز استعمالهما بما اراد على تقدير الاشتراط الراجح مع الرجحان كما يقال مثله في واجد المني في الثوب المشترك من عدم وجوب الغسل على احدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الموافق للقوانين والشريعة السهلة الا ان العدول عن قول الاصحاب مع عدم الشريك يحتاج الى جرأة تامة وصرح في الفروع والاصول في كتب العامة والخاصة بعدم الجواز والامر يكن دليلا على ذلك ايضا واضحا فانه خلاف الاجماع وهو غير ظاهر وبالجملة المسئلة مشكلة ولكن دعوى الاجماع في الخ في مثل هذه المسئلة مع صحة ما تقدم من الخبرين وعدم الخلاف يقتضي وجوب الاجتناب لو امكن وهو يقتضي اراقة الماء ثم التيمم لوجوده في دليل الاصل ويحتمل الحمل على الاجتناب في هذا قلنا بالاحتياط دون الوجوب كما قال به الشيخ ويفهم من كتاب الصدوق ولو كان الاشتباه بالمضاف فالظ وجوب الطهارة بهما مع عدم ماء اخر ويفتقر عدم الجزم في النية لعدم الامكان مع انه قد يقال بوجوده لوجوب الوضوء وهو لا يحصل الا بهما ولو كان واحدا وجب التيمم والوضوء على الظ لما مر والاحتياط ولا يبعد وجوب كمال الناقص بالمضاف ما لم يخرج عن الاطلاق لما مر **قوله** ويستحب تباعد الخ لعل دليله بعض الروايات الغير الصحيحة مع الاصل حيث ورد في احدها ان كان سبعة سهلة فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمس وفي الاخر ان كان ابي البالوعة اسفل من البئر فخمس وان كانت فوق البئر فسبعة ويحتمل الفوقية بحسب القرار كما هو الظاهر او بحسب الجهة لما يدل بعض الاخبار على ان جهة الشمال فوق البئر والغالب مهب الماء وخبر حسن يدل على نجاسة البئر اذا كان بينها وبين البالوعة ثلثة اذرع او اربعة وكون البئر في اعلى الوادي مجرى البول من تحتها وهو غير معلوم بل غير مفهوم ايضا لان متنه لا يخلو عن اشكال و اضطراب مع ان الاصل وساير الادلة يدفعه وبالجملة ما لم يعلم تغير البئر من البالوعة النجسة لا يحكم بها وهو الموافق للادلة سيما ما هنا من حديث محمد بن القسم عن ابي الحسن في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع اقل واكثر يتوضا منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وبالجملة عدم صحة الادلة اشغلنا عن تفصيل البحث عن البئر ووجوب النزح والاشتباه لكل واحد واحد وكذا عن تفصيل البعد بينهما **قوله** واسآر الحيوان الخ الظاهر

مثل السبع ح

وكذا جنابة الزوجه

فان البدعة

وفي رفع الخبث نجس سواء تغير بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة منه

ان المراد هنا به ماء قليل لاناء جزء حيوان خال عن نجاسة طارية ولا شك انه تابع له في الطهارة والنجاسة واما في الكراهة فغير واضح المعنى وان قال له البعض
والمراد بالكافر مطلقه ولو بالارتداد قولا او فعلا او النصب او الغلو والخروج وبانكار حقيقة ما ثبت عنده انه من الشرع لعله المراد بانكار الضروري فذكر الناصب
من عطف الخاص على العام او المراد بالكافر غير الناصب او المراد بالكافر الكافر الاصلي وبالناصب هو ونحوه ولكن في نجاسة الجميع تامل بل انما المتفق على الظ
نجاسة الكافر الاصلي والخارجي والغالي والناصب واما المجسمة الحقيقية والمشبهة وغيرهما فغير ظاهر ويظهر بالتامل في الدليل في محله قوله والمستعمل في رفع الحدث
طاهر مطهر دليلها الاجماع على الظ والاخبار والاستصحاب والاصل وكذا كونه مطهرا ان كان المرفوع الاصغر واما ان كان الاكبر فكذلك وهو مذهب الاكثر
وعليه الاصحاب في صدق الايات والاخبار الدالة على انه طهور وكون الطهور بمعنى ما يتكرر منه التطهير كما قاله الشيخ القايل بالخروج عنه وبعض العمومات وما نقل في
صحيحتي الفضيل الثقة عنه ع عن الجنب يغتسل فينضح الماء في انائه فقال لا باس ولو كان غير مطهر لكان به باس فتامل ولا يخفى ان دلالته على الطهارة
اوضح وقال المص في المنتهى لا خلاف في كونه مطهرا من الخبث بل الحدث فقط والظ ان الخبث غلط ولهذا الجنس المستعمل فيه وبالجملة الطهورية ثابتة بدليل شرعي ولا
يرتفع الا به وليس انه ما نقل فيه الشيخ على ما رايت الا خبرا ضعيفا باحمد بن هلال قال في صه انه قال وورد ذم كثير له عن الامام العسكري ع وقال الشيخ في الفهرست
كان غاليا متهما في دينه مع اشتراك الحسن بن علي كانه ابن فضال الفطحي مع اضطراب في المتن حيث قال عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضا بالماء المستعمل فقال
الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه واشباهه الخ ولا يخفى ذلك حيث فهم ولا جواز الوضوء مطلقا وايضا غير ظاهر
كون القول الثاني منه مع انه يحتمل كونه للنجاسة بناء على عدم انفكاك بدن الجنب عنها غالبا وكونه مقارنا بالماء المستعمل في غسل الثوب بقرينة التقية
والاستحباب ايضا محتمل للجمع ولكن ما رايت خبرا خاصا في الجواز وتدعى الشارح الصحاح من الاخبار حيث قال او على نجاسة المحل جمعا بينها وبين غيرها
من صحاح الاخبار ولو كان المراد العمومات الدالة على كون الماء طاهرا مطهرا لكان البيان بالاية اولى مع انه لا يوجب الحمل على المقيد والمطلق وهو غريب
نعم وجدت ما يدل على الطهارة مثل صحيحتي الفضيل المتقدم **قوله** والمستعمل في رفع الخبث نجس الخ نقل الشارح في المستعمل في رفع الخبث مع عدم
التغير خمسة اقوال الطهارة مطلقا والنجاسة كذلك وكونه كالمحل قبل الغسل اذا كان مستعملا في دفع النجاسة وقبل غسلته وكونه كالمحل بعدها والرابع طهر
اما عدم نجاسة ما كان المحل قبله طاهرا وعدم زيادة غسلته على غسلة محله قبل وروده فلعدم زيادة الفرع على الاصل وعدم معقولية الحكم بالنجاسة بالملاقات
بالطاهر واما نجاسته فلادلة نجاسة الماء القليل بالملاقات مثل عموم مفهوم اخبار كثيرة صحيحة في تقدير الكر مثل الماء الذي لا ينجسه شيء كر واذا بلغ
مقدار الماء كرا لم ينجسه شيء وصحيحة ابي بصير عن الجنب يحمل الركوة والتور ويدخل اصبعه فيه قال ان كان يده قذرة فاهرقه وكذا صحيحة البزنطي وصحيحة محمد بن
مسلم اذا شرب الكلب من الاناء اغسل الاناء وصحيحة البقباق ان الكلب رجس نجس لا يتوضا بسؤره وغيرها مما يدل على نجاسة القليل بالملاقات ويعلم منها
ان السبب هو ملاقاة النجاسة وقابلية الانفعال للعلة والمانعية في الصحيحتين الاولتان تدلان على النجاسة مطلقا سواء كانت ادخال الاصبع للغسل وغيره
على الظ وايضا ايجاب تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب العصر وعدم تطهيره الا بخروج غسالة الماء بالماء القليل
بل بالكثير فقط مما يدل على نجاسة الغسالة فافهم وايضا رواية العيص بن القسم المروية في المنتهى قال سالته عن رجل اصابه قطر من طشت فيه وضوء فقال ان
كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي المتن والسند تامل وايضا قد ثبت نجاسة ماء القليل بملاقاة النجاسة عند القايلين قال في المنتهى متى كان على
المجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا والفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره بعيد وان شرط في تطهير النجس بالقليل
ورود الماء على النجاسة كما نقل عن السيد والشافعي واستحسنه المص في المنتهى اذ يبعد ذلك لانه لم يتم في جميع المتنجس كما في الظروف والابواب المبسوطة
كما بينه في الذكرى مع ان الورود في غير صورة التطهير لم يمنع من نجاسة القليل الوارد عندهم ايضا ولهذا ما فرقوا في نجاسة القليل بالملاقات بين
الورود وعدمه وايضا بناجزاء النجاسة كالمحل ولو في بعض الاوقات في لا يظهر القايل بالفرق وايضا تخصيص ماء الاستنجاء بالاخراج وتعليله بانه خرج
اشتراط عدم وصوله الى نجاسة خارجة تدل عليها ولا يعارض هذه كلها بالاصل وعموم ادلة طهارة الماء وهو ظ فتامل ولا بما قيل انه لو نجس لم الاحكام صح
يطهر المحل الا نادرا ثم ذلك اذ يجوز تطهير النجس بشرط عدم كونه نجسا قبل التطهير وان نجس كما قيل مثله في المستعمل في الكبرى لخروجه عن الطهورية و
عندي لا استبعاد في قول الشارح لو صب الماء الطاهر على محل النجس يطهر المحل ويصير ذلك نجسا وقال المص رحمه الله ينجس بعد الانفصال وهو ايضا غير
مستبعد لان النجاسة والطهارة تعبديتان فيحتمل ان يحكم بالطهارة او بالعفو للضرورة ما دام في المحل ولست تلك بعد الانفصال فيحكم بها او به من
كل وجه للمصلحة واستبعد الشارح جدا واختار نجاسة البئر ببدن الجنب الخالي عن النجاسة لانه تعبدي وبالجملة ما ذكرناه ليس ببعيد للمصلحة فان
الاحكام تدور معها وليس بابعد مما قالوا من طهارة الدلو والرشا ويد المستقي وحافة البئر والباقي بعد النزح مع تقاطر الماء النجس عليه من الدلو
ووصول الدلو اليه اخيرا وغيرها بعد النزح وكذا طهارة بدن من يعمل الدبس وما وصل اليه من العصير بانقلاب الاصل دبسا وهو ظاهر وبالجملة الظاهر
وجوب الاجتناب من المستعمل القليل في النجاسة وان كانت كل الادلة لا يخلو عن تامل واذا اخرج منها ما يمكن الاخراج عادة بقي المحل مع ما فيه طاهرا او عفوا
للضرورة والحرج والسهولة ويدل عليه ايضا عدم الامر بجمعه بعده ثم الوضوء والغسل به على تقدير الاحتياج الا ان يقال بخروجه عن الطهورية دون الطهارة ولكن
لا فرق بين خروجه عن الطهورية او الطهارة ولهذا لم يظهر القائل به وايضا الظاهر عدم وجوب الاجتناب عما بقي من اثره في المغسول من البدن والثياب
والظروف بعد الانفصال ما هو المتعارف وذلك كالمتيقن لا يحتاج الى التلبيس بالكلية ولهذا ما ورد في الشرع ما يدل عليه وما قال به احد فتامل
واحتط مهما امكن فان المسئلة من المشكلات ولهذا ما يفهم فتوى الشارح وصارت الاقوال كثيرة واما استثناء ماء الاستنجاء منه فدليله في التهذيب
حسنة الاحول وحسنة محمد بن نعمان في الفقيه لانهما واحد وهو محمد بن علي بن النعمان ابو جعفر الاحول الثقة الملقب بمؤمن الطاق لعدم ذكره في الرجال

وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة ويكره الطهارة بالمسخن بالشمس في الاواني والمسخن بالنار في غسل الاموات وسؤر الجلال واكل الجيف والحايض المتهمة والبغال والحمير
والفارة والحية وما مات فيه الوزغ والعقرب **النظر السادس** فيما يتبع الطهارة النجاسات عشرة منى

الا هذا ونقل هذا الخبر في التهذيب عنه صحيحا ظاهر الينا ولان في الرجال ان طريق الفقيه الى محمد بن علي بن النعمان حسن والمذكور في اخر كتابه في ذكره الاسناد
هو محمد بن النعمان فحذف الاب ونسب الى الجد وامثاله كثيرة وصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي والاول ليس بظاهر في الطهارة لقوله لا باس بما يقع على الثوب من الماء
الذي استنجي به فيحتمل العفو وظاهر الثاني الطهارة حيث قال عبد الكريم المذكور سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه
قال لا ولو كان نجسا لنجسه لكن يكون معفوا وقيل لا فرق بينهما هنا لان العفو من كل الوجوه وقيل تظهر الفائدة في الاستعمال مرة اخرى في الحدث والخبث
والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل الخبر بل الاجماع فبقي على حاله ولان النجاسة
اذا لم تخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بالطريق الاولى تامل والظاهر عدم الفرق بين المخرجين والمتعدي وغيره الا ان يكون فاحشا يخرج عن اسم
الاستنجاء لعموم الادلة من الاجماع والاخبار ومنها نفي الحرج والشريعة السهلة واما الشرايط التي ذكرها الاصحاب فما نعرف وجهها والعمل بالعموم مقتضى
الدليل ما لم يظهر المخصص والاحتياط لا يترك نعم اشتراط عدم وقوعه على نجاسة خارجة غير بعيد لان الظاهر من الدليل هو الطهارة من حيث النجاسة التي
في المحل ما دام كذلك واما عدم التغير وعدم وجود الاجزاء معه فغير ظاهر والثاني ابعد بل الظاهر انه لا ينفك عن الاجزاء والاول محتمل فيحتمل اختصاص الاجماع
والاخبار ببعض الافراد فتامل **قوله** وغسالة الحمام الخ قال في الشرح هي الماء المستنقع فيه والمنفصل من المغتسلين واصل دليل نجاستها نقل اجماع ابن
ادريس وما رايت فيه من الاخبار الا خبر ابن ابي يعفور المذكور في الكافي عنه ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام الخ وخبر حمزة عن ابي الحسن ع ولا
تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام الخ وانه موضوع لازالة النجاسة فالظاهر ان ما فيه نجس تغليبا للظاهر على الاصل ولكن الاجماع غير ثابت والخبران في غاية
الضعف سندا للارسال وغيره مع اشتمالهما على نجاسة ولد الزنا واشتمال الاول على انه لا يطهر الى سبعة اباء وهو غير معقول ولا ما افتى به وان المنهي عنه
هو الاغتسال في البئر واين من الماء ووضعه لازالة النجاسة غير مسلم وترجيح الظاهر على الاصل على تقدير التسليم ليس بظاهر هنا والاصل يدل على الطهارة وكذا
صحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت
رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وموثقة زرارة لوجود ابن بكير في الطريق لعله عبد الله الذي قيل انه ممن اجمعت على تصحيح ما صح عنه وانه فطحي ثقة قال
رايت ابا جعفر ع يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي ومرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في
الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وصحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري
ما غسلت رجلي ولا نحيت ماء الحمام وكانه لذلك اختار المص الطهارة في المنتهى وهو الظاهر لكثرة ادلة الطهارة حتى تعلم النجاسة ويمكن الجمع بالكراهة وعدم النجاسة
واعلم ان هذه الاخبار الصحيحة وكذا غيرها مما ورد في تحديد الكر من الاخبار المتقدمة صريحة في عدم تنجيس الماء بمباشرة بدن الجنب وان الغسل والوضوء يجوز
في ما اغتسل به الجنب اختيارا غاية ما يمكن ان يكون كرا وذا مادة فما يضر ما وقع في مكاتبة محمد بن اسماعيل صحيحا نكتب لا تتوضا من مثل هذا الا من ضرورة
اشارة الى ما في السؤال عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر ويستنجي فيه الانسان من بول او غائط او يغتسل فيه الجنب يمكن الكراهة لهذه وهي
ايضا بعيدة لمداومتهم ع الحمام المعد لذلك ويمكن حملها على الكراهة اذا كان دون الكر مع عدم النجاسة ولا يدل استنجاء الانسان فيه عن بول على النجاسة لان
ماء الاستنجاء طاهر وكذا عن الغائط لو كان وغسل الجنب فيه يحمل على خلو النجاسة من البدن وهو ايضا يكون دليلا على طهارة ماء الاستنجاء وطهورية الماء
المستعمل فتامل وحمل الشيخ هنا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر
اهله فلا يدري فيهم جنب ام لا على ما ليس له مادة هذا مؤيدا خر لاشتراط المادة ولكن مع ذلك ينبغي ان يكون ذلك مع نجاسة بدن الجنب وهو ظاهر فيكون
لذلك او بناء على مذهبه من خروج المستعمل القليل عن الطهورية كما يظهر من كلامه وكان معنى قوله ع ولا تغتسل من ماء اخر انه اغتسل من مائه **قوله**
ويكره الطهارة بالمشمس الخ لعل المراد به ماء استسخن بها في الاواني مطلقا في اي انية كانت وفي اي بلاد كان مع بقاء السخونة وعدمها ودليلها هو النهي
الموجود في قوله ع لعايشة بعد ما وضعت قمقمتها في الشمس لتغسل راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص في قول ابي عبد الله ع في حديث فيه محمد بن سنان
لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس يدل على الجواز وكانه لاجل ذلك لقوله لا تعودي فانه يفهم عدم المنع واسماعيل والظاهر العادة الدنيوية وعدم
صحة الاخبار قيل بالكراهة والظاهر تعميم الكراهة لجميع الاستعمالات الواصلة الى البدن ولو باكل طعام فيه ذلك او شرب ما فيه كما يدل عليه سوق الخبر الثاني
وظاهر العلة بل ظاهره عدم الاختصاص بالانية ولا يبعد تخصيصهما بما دون الكر والجاري لجواز استعماله مع وقوع النجاسة فيه من دون الكراهة وعدم
انفكاكهما عن الشمس غالبا مع الاصل وعدم صحة الخبر واما التخصيص ببعض البلاد الحارة وبمثل اواني الرصاص والحديد فبعيد وظاهر الخبر يدفعه ودليل كراهة استعمال
الماء المسخن بالنار لغسل الميت مرسلة يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا مع وجود سهل بن زياد الضعيف عن ابي عبد الله ع قال لا تسخن للميت الماء لا تعجل له النار
ورواية زرارة قال قال ابو جعفر ع لا تسخن الماء للميت وخبر عبد الله بن المغيرة عن رجل عنهما ع قال لا تقرب الميت ماء حميما وسند الثاني جيد وقال في المنتهى لما
رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر ع الخ كانه اشارة اليه وفيه فضالة والظاهر انه ابن ايوب الثقة وابان وهو مشترك واظنه ابن عثمان الثقة وانهم ناووسي
ولكن قالوا انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه وهو مقبول في وسمي بعض الاخبار الذي هو فيه بالصحة مثل ما يدل على عدم وجوب السلام وبالجملة انه
مقبول لثبوت التوثيق وعدم ثبوت غيره ولعل عدم التحريم لعدم القايل به وبعض الشبهة فيه وبعد التخصيص العمومات **قوله** وسؤر الجلال الخ دليل كراهة
سؤر الجلال غير واضح مع انه غير ماكول اللحم وان الشارح قال في اول الباب السؤر تابع في الطهارة والنجاسة والكراهة للحيوان وهو منقوض بالاشياء
الكثيرة فمعناه غير واضح ولعله ماول فتامل ودليل كراهة سؤر الحايض المتهمة روايات مطلقة ومقيدة فحملوها عليها وهو غير لازم على ما فهمت فتذكر ونقل
عن الشيخ في المبسوط اطلاق الكراهة كانه نظر اليه فلا يرد عليه ايراد الشارح بان الحمل طريق الجمع لعدم المنافاة فانه قال في بعض الاخبار اذا كانت مامونة

وقوله ع الماء الذي يسخن بالشمس لا توضؤا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص
صح

البول والغائط من ذي النفس السائلة غير المأكول بالاصالة كالاسد او بالعرض كالجلال والمني من كل حيوان ذي نفس سائلة وان كان مأكولا والميتة من ذي النفس السائلة مطلقا واجزاؤها سواء ابينت من حي او ميت الا ما لا تحله الحيوة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظفر الا من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر والدم من ذي النفس السائلة والكلب والخنزير البريان واجزاؤهما والكافر وان اظهر الاسلام اذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين كالخوارج والغلاة والمسكر في العصير اذا غلا واشتد والفقاع متن

مزوده

فلا بأس اي بالوضوء من سؤر الحائض وفي الاخبار الكثيرة لا تتوضأ منه اي من سؤرها من غير تقييد ونفي البأس لا ينافي الكراهة بل يشعر بها على ما قيل غاية الامر تكون كراهة سؤر غير المتهمة اشد فتامل ثم ان الذي رأيت في الاخبار الكثيرة ولكنها غير صحيحة الا خبر واحد فانه صحيح في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة فيكون اذا كانت تغسل يدها الجنب وهو خلاف المشهور وفي التهذيب توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب الخ مع عدم الصحة فاذا كانت تكون تغسل يديها الحائض وفيه تقييد اوليهما وهو ايضا خلاف المشهور وبالجملة لا يخلو عن شيء هو النهي عن الوضوء من سؤر الحائض وتجويز الشرب منه وفي البعض نفي البأس عن الوضوء من سؤرها اذا كانت مأمونة فما رأيت خبرا دالا على النهي او الكراهة من استعمال سؤرها مطلقا بل هي مخصوصة بالوضوء مع قوله تشرب منه و اشرب منه في الخبر الصحيح فما اعرف وجه اطلاق الاصحاب فكانهم فهموا العلة وقاسوا وتركوا العمل بالتصريح بالشرب حملوه على الجواز مع الكراهة في الجملة لا الوضوء على الشاة وهو بعيد وقال الشيخ في التهذيب للجمع اذا لم يكن المرأة مأمونة فانه لا يجوز التوضؤ بسؤرها كانه على طريق الاحتمال والجواز فان القول بالتحريم غير مشهور وما ذكره في ذلك في التهذيب غير صحيح وان كان هو يفعل به كثيرا فانه قال بعده ويجوز ان يكون المراد بها ضربا من الاستحباب ويدل على ما قلناه ايضا ما رواه في التهذيب قال قال ابو عبد الله عليه السلام امرأة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتوضأ منه وهو صريح في الكراهة مطلقا في الوضوء وعدمها في الشرب فلا تحريم كما هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعيا واعلم انه قال في الشرح طرد الشهيد ره الحكم في كل متهم ونوقش فيه حيث انه تصرف في النص وقد يقال انه تصرف فيه لظهور العلة وهي التهمة بالنجاسة فتامل واما دليل كراهة سؤر البغال والحمير فقال في الشرح هو كراهة لحمها وفي الكبرى منع ودليل كراهة سؤر الفارة الاصل مع بعض الاخبار الصحيحة الدالة على طهارته مثل عموم صحيحة البقباق المشتملة على جميع الحيوانات وحسنة هرون بن حمزة الغنوي لوجود يزيد بن اسحق الممدوح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فتخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وصحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله ومفهوم هذه الصحيحة الدالة على نجاسة ميتها مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وقريب منه صحيحة الحلبي وصحيحة اسحق بن عمار في الفقيه والاستبصار لا بأس بسؤر الفارة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ايبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه فان ظاهرها الطهارة ومؤيدة بالشهرة والكثرة فيحمل ما يدل على الاجتناب من الاخبار الصحيحة وغيرها على الكراهة واستحباب الاجتناب وكذا الحال في الحية والوزغة ويدل على الطهارة ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا بأس وغيرها من الاخبار فيحمل ما يدل على الاجتناب على الكراهة للجمع او يحمل على السم والنفرة ويؤيده ما قال في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه من الماء وغيره ودل عليه اخبار كثيرة وصدر خبر علي بن جعفر يدل على كون الحيوان مثل الانسان في انه لولا عين النجاسة ينجس سواء كان عين النجاسة باقية ام لا قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء فيؤول ما دل على خلافه مثل اشرب من سؤرها ما لم تر في منقارها دما مثلا مع عدم ظهوره في الطهارة مع الملاقات بالرطوبة بدون العين ايضا بان المراد ما لم يلاقه فان دليل ما هو المشهور بين الاصحاب من الطهارة ما لم يكن عين النجاسة ظاهرة في عضو الحيوان ومع الملاقات يطهر بمجرد زوال العين بدون التطهير ولو كان بحضورنا كما هو المذكور في الرسالة واستدل عليه في المنتهى بادلة غير تامة وهي عموم الدالة على جواز استعمال سؤر الطيور والسباع مع انها لا تنفك عن اكل الميتة والعذرة وغيرهما من النجاسة وكذا الاخبار الدالة على طهارة سؤر الهرة من غير بيان فلو كان المراد مع عدم ملاقاتها النجاسة لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وحمل العموم على الندرة والجواب انه بعد ما علم نجاسة الملاقي لها لا تاخير ولا ندرة لانه في اكثر الاوقات ما يرى الانسان ملاقاتها بالنجاسة فعنده محمول على العدم وهو ظاهر عنده وبالجملة دفع النجاسة المحققة بهذه الاشياء في غاية الاشكال والعلم بها لا يزول الا بمثله وكذا الحكم فيها بطهارة عضو الادمي المسلم الذي ما ظهر عدم تقييده بالشرع بمجرد الغيبة ووجه باحتمال التطهير وبان المسلم الذي لا يظهر عدم تقييده بالشرع لا يخلي عضوه نجسا وهو كما ترى لا يخرج عن اشكال التام ولانا نحن كثيرا ما نخلي عضونا نجسا الى محل الاحتياج مع ان السهو والنسيان كثير نعم لو وجد منه حكم استعماله بذلك العضو فيما يشترط فيه الطهارة يحتمل ذلك لما قال والاصل عدمها ومع ذلك فتامل ولا تترك الاحتياط بوجه **قوله** البول والغائط الخ دليل نجاسة البول والغائط المذكورين نقل الاجماع في المنتهى وغيره ومفهوم حسنة زرارة لابرهيم انهما قالا لا تغسل ثوبك من ابوال ما يؤكل لحمه و حسنة عبد الله بن سنان كذلك قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك عن ابوال ما لا يؤكل لحمه والاخبار الصحيحة في غسل بول الادمي واستنجاء مخرج الغائط و عدم القايل بالفرق ولكن نقل استثناء ابن الجنيد بول الرضيع قبل اكله اللحم ولم ينقل عنه دليل والاصل معه والشيخ والصدوق بول وروث ما لا يؤكل لحمه من الطاير ودليلهما حسنة ابي بصير لابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله نقل في المنتهى عنهما استثناء الخرء فقط وهو مؤيد بالاصل مع عدم صحة الخبرين وعدم خصوصيتهما وعدم ثبوت الاجماع لعل بول الخشاشيف خارج عن بول الطاير المستثنى لنقل الشيخ قبل هذه خبرا يدل على نجاسته واول خبر عدمها ولكن الخبران غير صحيحين واما بول ما يؤكل لحمه فقال فيه للاصحاب قولان اصحهما الطهارة ودليله ما مر من عموم الحسنة وما رواه زرارة عن احدهما في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وحمل ادلة النجاسة على الكراهة واستحباب الاجتناب جمعا بين الاخبار و لقرينة الكراهة في هذا الخبر ولحسنة ابي الاغر النخاس في الفقيه لابرهيم وليس بحسن في الكافي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احديهن برجله او بيده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه فقال ليس عليك شيء ورواية المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء والاصل والشهرة ونفي الحرج والشريعة السهلة

تتوضا منه ع

فهم عدم نقل دليل ابن الجنيد ... لا خلاف كما ... كما اشار اليه في المنتهى وانما فيه

مؤيدات واما الذي يدل على النجاسة فحسنة محمد بن مسلم لابرهيم عن ابي عبد الله قال سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه
فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يمسه بعض ابوال البهايم ايغسله ام لا قال يغسل
ابوال الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله لعله يريد ما جعله للاكل كما سيجي في خبر زرارة والظ انه مقبول اذ ليس فيه الا ابان
بن عثمان وهو مقبول كما سيعلم وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وكان الحمار كذلك لعدم القول
بالواسطة او بالطريق الاولى ورواية الحلبي ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها فكان الخيل والبغال كذلك لما مر من عدم القول
بالواسطة والظن ان سندها معتبر وان كان في الطريق ابراهيم وابان لان الظاهر انه احمد بن محمد او ابوه او عمه وهم ثقات وان ابان بن عثمان وهو ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما صح عنه وقد سمي الاخبار الواقع هو فيها بالصحة كثيرا ويبنى على توثيقه صحة الطرق الكثيرة من الفقيه المصرحة بصحتها وذلك غير مخفي على المتتبع
مع التصريح بتوثيقه فلا يعارض ما نقله الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية وايضا روايات كثيرة دالة عليها وعلى ان اروائها اكثر من
ذلك لكنها غير صحيحة وبالجملة الظاهر طهارة روثها لعدم صحة الدليل على النجاسة مع دليل الطهارة وفي البول اشكال لان الاصل مندفع بالاخبار المعتبرة و
الحرج غير ظاهر فلا يخالف السهلة والشهرة لا تنفع معها والجمع بين الاخبار لا يتم لتقديم الصحيحة ووجوب تخصيص العام بوجود الخاص تخصيص الحسنتين على تقدير
الحجية والعموم لانهما عامتان وما يدل على نجاسته ولها خاص وخبر عبد الرحمن يدل عليه وفي خبر زرارة اشارة اليه ولفظة الكراهة في هذا الخبر غير صريح في عدم
التحريم بل يشعر بالتحريم لان السائل فهم ذلك حتى قال اليس يوكل اذ المعلوم والمشهور هو عدم نجاسة بول الماكول لا عدم كراهيته وايضا يشعر بان المراد بالماكول
في هذا المقام ما خلق الله للاكل وهذه الحيوانات ليست منه فلا يشملها دليل طهارة بول الماكول بل ذلك يشعر بنجاسته مع عدم صحة السند وكذا خبر المعلى
وابن ابي يعفور وخبر ابي الاغر وان كان في الفقيه المضمون حسنا لابرهيم الا ان حال نفسه غير ظاهر فاشبه ان يوجد فيه الضعيف كثيرا ويرد الاصحاب ما فيه لذلك
فلا ينبغي الاعتماد على مجرد ذلك مع ان لفظ الدواب ايضا غير نص هو ايضا عام يقبل التخصيص بالخاص المتقدم وغير صريح ايض في الطهارة وكذا خبر ابن ابي
يعفور واعلم ان المص في المنتهى ما نقل الخلاف في روثها بل في البول فقط وقال ارواث البغال والحمير والدواب طاهرة لكنها مكروهة ورواية ابي الاغر و
الحلبي يدلان عليه وحمل ما يدل على نجاستها من روايتي ابي مريم وعبد الاعلى على الاستحباب قال على ان سندهما لا يخلو عن قول ونقله في المخ ونقل من كلام
الشيخ ما هو صريح في ذلك لكن الدليل عليه ضعيف بل الدليل يفيد عدم نجاسته لما في رواية الحلبي لا باس بروث الحمير والاصل فاذا ثبت عدم القول بالواسطة
ثبت طهارة البول ايضا لما في الروايات الكثيرة ان ارواثها اكثر من ذلك اي من البول فيفهم طهارة البول بالطريق الاولى وكون النهي للكراهة واشد منها
في الروث لكن الاخبار غير صحيحة ولفظ اكثر من ذلك ايضا غير واضح فتامل واحتط مهما امكن واعلم ايضا انهم قيدوا الاخبار بنجاستهما بما اذا كانا من
ذي النفس اي غير الدم الذي يجتمع في العروق للاجماع وبعض الاخبار الدالة على عدم نجاستهما من غيره والظ طهارة ذرق الدجاج وما ذهب اليه الشيخ في
التهذيب وشيخه من القول بالنجاسة دليله فيه ضعيف وهو مكاتبة فارس المجهول قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا
وحملها الشيخ اخيرا على الجلال لرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب حيث قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر
لا ينافي الخبر الذي رويناه عن فارس عن صاحب العسكري لان ذلك الخبر محمول على ذرق الدجاج الجلال فاما اذا لم يكن جلالا كان حكمه حكم ساير ما يوكل
لحمه في جواز الصلوة في ذرقه وبوله ويمكن حمله على الكراهة ايضا للاصل ولما مر وللخصوص خبر وهب بن وهب الدال عليه وان كان ضعيفا ودليل نجاسة
المني فكانه الاجماع المنقول في المنتهى وغيره مع اخبار كثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ذكر المني وشدده وجعله اشد من البول الخ وحسنة الحلبي
ايضا عنه ع قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الخبر وكان تقييدها بذي النفس للاجماع قال في المنتهى بنجاسة العلقة والمضغة والبيضة اذا صارت دما ودليله
غير واضح فتامل واما دليل نجاسة الميتة من ذي النفس مطلقا فكانه الاجماع قال المص في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على التقييد بذي النفس
الاخبار ايضا والاصل ودليل كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس وكذا على استثناء طهارة الامور العشرة المشهورة مع بعض الاخبار مثل ما رواه حريز في الصحيح قال
قال عبد الرحمن بن ابي عبد الله لزرارة ومحمد بن مسلم كذا في بعض نسخ الكافي وفي الاخرى منه كانه الصحيح عن حريز قال عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال ابو عبد الله ع
لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله
وصل فيه والاخبار كثيرة وان لم يكن صحيحة في هذا المحل لكنها منجبرة بفتوى الاصحاب وهذه الصحيحة ليست من الامام الا في النسخة الاخيرة من الكافي بل ليست بصحيحة
لان ابرهيم بن هاشم في الطريق في التهذيب والكافي فهو حسن لو كان المنتهى ثقة وهو الظ مع اشتمالها على اللبن واللبا وكل شيء يفصل واشتراط الماخوذ منه
بالغسل وفيها تامل واضح والاخبار مذكورة في المنتهى وفي التهذيب والكافي في الغسل وسيجيء ذلك بتحقيق ان شاء الله تعالى ولا استبعاد بعد ورود النص والاجماع
على طهارة الانفحة مثلا مع كونها جلدة ومخرجة عن بطن الميتة ويمكن عدم وجوب غسلها ايضا لظاهر الخبر وعدم افادة الغسل الطهارة فبعد ثبوت الادلة
لا كلام نعم لا بد من الادلة فتامل وبالجملة الاصل دليل قوي وقد قوي بانضمام الخبر بان كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس وفتوى الاصحاب به وعدم الاكتفاء بالظن مع
عدم دليل النجاسة اذ ليس لها سبب الا كونها ميتة ولو نظهر صدق ذلك على المذكورات وكون كل جزء من الميتة نجسا غير مسلم وبمثل هذا يستدل على طهارة القشور
والجلود والاجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الانسان بل كل الحيوان حال حيوته خصوصا في السفر عن جمة وشفته وانامله والبثورات والحرج والضيق
المنفيين بالعقل والنقل وبالشريعة السمحة السهلة وفي حسنة عبد الرحمن المتقدمة دلالة عليها قال المص قدس الله روحه في المنتهى السادس الاقرب طهارة ما
ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة ولعله يريد بالعفو الطهارة
لقوله طهارة ما ينفصل وايضا دليله يدل على عفوه من كل وجه وهو المراد بالطهارة وبالجملة الاحتراز عن مثلها دائما بالنسبة الى كل احد متعذر ويمكن

ايضا

ايضا الاستدلال بمثل ما روى في الصحيح من الاخبار الصلوة في الثوب الذي اخذ عليه من الشارب والظفر من دون النفض وعدم غسل البدن وطهارة السكين لان
الغالب انه يقطع من الظفر من البدن شيء ولو لم يكن لازما فلا شك انه قد يكون معه فترك التفصيل يدل على المطلوب وبما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يخف ان يسيل الدم فلا
باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله فتامل واعلم ان في لبن الميتة تردد للاخبار الدالة على الطهارة والحلية وقد ادعى صحة بعضها والاصل معها ولكن
ثبوت نجاستها وان الملاقي بالنجس مع الرطوبة يتنجس اجماعا في المايع وكثرة قول الاصحاب مع عدم صحة الدال عليها بل عدم صراحته ايضا يدل على التحريم
والنجاسة مع عموم تحريم الميتة وعدم الانتفاع بشيء منها والتصريح في بعض الاخبار بانه حرام فان الذي ادعى في المنتهى صحته هو خبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الانفحة من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به وصحته غير ظاهر لانه نقل في التهذيب عن الحسن بن
محبوب بمقطوع الاسناد وبمثل طريقه منه اليه حسن الا انا ما اخذ من كتبه وهو غير واضح نعم انه اما حسن او صحيح نعم يمكن تصحيحه من الفهرست لكن الدلالة غير
صريحة على التحليل والطهارة وفي مثل هذه المسئلة العمل بمثله لا يخ عن اشكال وافتى الشيخ بها وحمل غيره من الخبر الذي قلنا انه صريح في التحريم على التقية
بعد تضعيفه بوهب بن وهب وانه ضعيف جدا وبالجملة لو ثبت الطهارة لا استبعاد لجواز استثناء هذه الفرد من نجاسة الملاقي بالنجس مع الرطوبة لو ثبت
الكلية مثل الانفحة فانه خارج بالاجماع على الظ والاخبار مع ثبات الملاقات مع شيء زايد باتها جلدة العظم مع انه كان عليه اللحم ومعلوم رطوبته وكذا السن
بل الظفر وبالجملة الامر الى الشارع ثم ان الظ عدم وجوب جز الشعر والصوف من الميتة بل يكفي النتف ويفهم من اكثر عبارات الاصحاب وجوب الغسل ح وقطع ما
اتصل بالميت وفي بعض الاخبار ايضا دلالة على الغسل ولكن الاخبار التي دلت على الاستثناء خالية عنه كما في العظم والسن والانفحة ولبس اتصاله بالرطب
من الميت اقوى منها فلا يبعد عدم الوجوب حمل ما وقع على الاستحباب او على ازالة ما اتصل به من اجزاء الميت لعدم الصحة والصراحة والاصل مع ما مر
ولعل يقوي كلام المص في المنتهى اشارة الى عدم الوجوب مطلقا بل مع الرطوبة قال الريش كالشعر لانه في معناه واما اصولهما اذا كانت رطبة ونتف من الميتة
غسل وكان طاهرا لانه ليس بميتة قد لاقاها برطوبة وكان طاهرا لان اصله اشعار بوجوب غسل المستثنيات من الميتة بشرط الرطوبة فتامل وبان مطلق الملاقات
للميتة لا ينجس ثم قال ايضا شعر الادمي اذا انفصل في حيوته فهو طاهر على قول علمائنا ودليله واضح ولولا دليل وجوب غسل شعر الادمي بعد الموت لم يجب
الغسل وانه ليس بنجس وانه لا يضر خروج ما يتوهم من اجزاء الادمي مع اصوله لما مر فتامل والاحتياط امر اخر ودليل نجاسة الكلب والخنزير الاجماع المفهوم
من المنتهى قال فيه هما نجسان عينا قاله علماؤنا اجمع والاخبار الصحيحة عنهم عليهم السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الادمي قال يغسل المكان الذي اصابه وان كان
رطبا فاغسله وانه رجس نجس ويفهم من صحيحة الفضل الامر بغسله فيمكن الاستحباب كما قال المص في المنتهى يستحب في الخنزير ويمكن فهم نجاسة الخنزير من
الاية فانه رجس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ويدل ايضا على وجوب الغسل سبعا لو لوغه قال سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع
مرات وهذه الاخبار تدل على نجاسة شعرهما لان الملاقاة ببدن الانسان وثوبه الواقع في الاخبار الصحيحة يكون له او اعم مع ترك التفصيل فيكون بعد الموت
ايضا غير مستثنى فمذهب السيد بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما كساير الميتات محل التامل واعلم ايضا انه يفهم من بعض الاخبار الصحيحة عدم الباس وعدم وجوب
غسل الثوب والصلوة معه مع ملاقاة الميتة مثل الحمار والكلب الميت في ذلك يدل على عدم نجاسة الملاقي الا مع الرطوبة ولو كان ميتة وفي بعضها الامر
بالنضح في الخنزير والكلب فالاستحباب غير بعيد ويفهم منه ايضا عدم التنجيس الا مع الرطوبة واما دليل نجاسة الخمر فهو نقل الاجماع في المخ عن الشيخ وعن السيد الا ما وقع
عن شاذ لا اعتبار به قال في المنتهى وهو قول اكثر اهل العلم وقوله تعالى انما الخمر الى قوله رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون لان الرجس هو النجس بالاتفاق
على ما قاله الشيخ في التهذيب ولوجوب الاجتناب من جميع الوجوه ولكون عدمه موجبا لعدم الفلاح والهلاك والاخبار الكثيرة منها مكاتبة علي بن مهزيار
قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان
يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله
كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه عليه السلام وقراته خذ بقول ابي عبد الله عليه السلام وهذا اجود الاخبار سندا حيث الظ صحته وان كان
مكاتبا وهو حجة كالمشافهة وهو الظ وما قال وما رايت احدا قال بصحته بل قالوا بعدمها وقال في المنتهى انه حسن وهو غير ظ فارجع الى ماخذه واصله ومنها ما في
الخبر الصحيح من النهي عن بعض ظروف الخمر فيكون لنجاستها وحمل الشيخ الاخبار الدالة على الطهارة على التقية للجمع مع رد ها في المنتهى بعدم الصحة وما
ادعى احد صحتها على ما اعرف ومنها ما نسل لعدم ثبوت الاجماع كما صرح به السيد ويدل عليه مكاتبة علي بن مهزيار حيث كان الخلاف بين الاصحاب
موجودا وقول الصدوق وابن ابي عقيل بالطهارة على ما نقل في المخ ودلالة الاية غير ظاهرة لعدم كون الرجس بمعنى النجس على اصطلاح الفقهاء لا لغة وهو
ظاهر ولا عرفا عاما وخاصا لعدم الثبوت كما هو الظ وما يفهم من كتب اللغة انه القذر اعم من ذلك المعنى لانه يصح قسمته الى القذر عقلا وشرعا ويفهم ان المراد
هنا ما يحرم استعماله في الجملة لوقوعه خبرا عن الانصاب والازلام وليسا بنجس اتفاقا قال في الكشاف بحذف المضاف اي انما تعاطي الخمر والانصاب و
الازلام رجس ويشعر به ايضا من عمل الشيطان وعموم الاجتناب بحيث يدل على النجاسة غير ظاهر ايضا كما في الانصاب والازلام وهو ظ ولان المتبادر منه الى
الفهم في الخمر هو الشرب كالنكاح في الامهات ومنه يعلم حال عدم الفلاح وليس في الاخبار ما يصلح حجة الا المكاتبة ودلالتها غير صريحة لان قول ابي عبد الله عليه السلام كان
مع قول ابي جعفر ايضا نعم انفراده يشعر بانه قوله فقط لكن ليس بصريح نفيها اجمال ما ولا يصلح للاحتجاج في مثل هذه المسئلة بانفرادها لما ستقف عليه وان
صلحت للاحتجاج للظهور في الجملة لكنها مكاتبة والمشافهة خير منها واما دليل طهارته فالاصل والاستصحاب ودليل كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس مع حمل العلم
على اليقين لا الظن كما مر فتوى اكثر الاصحاب ان الظن لا يكفي في النجاسة الا ان يكون عن دليل شرعي قام البرهان على قبوله مثل شهادة الشاهدين والبعض منع منه ايضا

والاخبار الكثيرة منها صحيحة ابي بكر الحضرمي في النبيذ قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم الخبر النبيذ اعم من ان يكون مسكرا ام لا وفيها وفي الخبر و
ليس فيه الا علي بن الحكم المشترك بين الثقة وغيره والظ انه الثقة بقرينة نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه لانه الذي ينقل عنه كما ذكره الشيخ في فهرسته وغيره و لتسميته
كثير من الاخبار الواقع هو فيه بالصحة كما لا يخفى على المتتبع المتامل وقال في ذكرى باب الكنى نقلا عن الكشي ان ابا بكر الحضرمي ثقة ولكن ليس كذلك فهو من اغلاط
كتابه وايضا سمى الخبر الواقع هو فيه بالصحة وصحيحة الحسن بن ابي سارة في الاستبصار قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله
قال لا باس ان الثوب لا يسكر وهذه اصح سندا واوضح دلالة حيث انها صريحة في الخمر وفي قبل الغسل والتعليل وما صحح في كلامهم ايضا ولعل وجهه انها
مذكورة في التهذيب عن الحسين بن ابي سارة في الموضعين وهو غير معلوم لعدم ذكره في الكتب في تحقيق الرجال اظن انه الحسن الثقة لذكره في الكتب وكونه
كذلك في الاستبصار المقابل بما يقال ان عليه خط الشهيد رحمه الله والظن توثيق غيره ايضا منه لانه قال فيه اشارة الى احمد بن محمد بن عيسى عن احمد البرقي عن
محمد بن ابي عمير عن الحسن وفي التهذيب قال احمد عن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن ابي عمير عن الحسين الخ لعل احمد هو ابن عيسى وابو عبد الله هو محمد بن خالد البرقي
الثقة عند الشيخ او يكون تبدل عن فوائد الاستبصار فصح الخبر انتهى والاخبار كثيرة ما نقلتها لعدم الصحة ومما يدل على الطهارة عدم نجاستها بعد الانقلاب
خلا ولو بعلاج بالاتفاق وما يدل على طهارة بصاق شاربها من الاخبار وعلى استعمال ظروفها من غير غسل والعجب عن الصدوق انه قال في الفقيه يجوز
الصلوة مع الثوب الذي فيه الخمر ولا يجوز في البيت الذي فيه الخمر لعله للرواية وانه يجب نزح جميع البئر لصبها فيه كانه للتعبد او لغلظة تحريمها والجمع بين
الادلة بحمل الاول على الكراهة واستحباب الغسل والاجتناب ويشعر به ما في بعض الاخبار فصب على ثيابي الخمر فقال لا باس به الا ان يشتهي يغسله لاثره او
من حمل البواقي على التقية كما لا يخفى على تقدير التعارض الكثير الخبر الاول لا دلالة فيه مع عدم الصحة بالباقي كذلك وعدم ظهور دلالة قوله ومما يدل الخ
مع نقل الاجماع عن النجاسة وصحة بعض الاخبار وظاهر الاية فافهم والاحتياط لا ينبغي تركه وكذا حال جميع المسكرات المايعة والفقاع للاتفاق على عدم الفرق والاخبار
واما العصير العنبي فالظ طهارته مع التحريم لعدم دليل النجاسة مع دليله ودليلها وقلة القائل كما يظهر من الذكرى مع القول بنجاسته في الرسالة وكونه فرعه — كما في الدروس صح
فيكون عصير التمر والزبيب طاهرا بالطريق الاولى واما اباحته فالاصل وحصر المحرمات في بعض الآيات مثل انما حرم ربي الفواحش الآية مع دليل من العقل والنقل
من الكتاب والسنة مما يدل على اباحة ما خلق الله واكل الطيبات من الرزق وغيره الا ما اخرجه الدليل يدل عليها ولا دليل هنا يصلح للاخراج اذ ما سيق
على عصير العنب باطل وكذا التسمية عصير العنب نعم يدل على تحريم كل عصير حسنة عبد الله بن سنان وهي في الكافي وفي التهذيب صحيحة عن ابي عبد الله ع قال
كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه والظ ان المراد باصابة النار الغليان وفسر الغليان بالقلب في بعض الرواية كما ستعرف لعدم التحريم
الا معه على ما يفهم من كلامهم وفي بعض الروايات ايضا كما سيجيء فيخرج ما هو حلال بالاجماع ويبقى الباقي تحت التحريم ومنه العصير الزبيبي والتمري وكذا عموم ما يدل
على تحريم العصير فانه ليس بمقيد بالعنبي مثل حسنة حماد بن عثمان عنه ع نهاه لا يحرم العصير حتى يغلي وفي اخرى قال سألته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل
فاذا غلا فلا تشربه قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب ويدل على خصوص تحريم عصير الزبيب مفهوم رواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع منهما
ايضا قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يوضع فيشرب منه سنته قال لا
باس وليس بحجة لوجود سهل بن زياد في الطريق وهو ضعيف وايضا دلالة المفهوم من كلام السائل اضعف وبعد تسليم المفهوم يدل على الباس قبل ذهاب
ثلثيه وفي دلالته على التحريم تامل فليس في الخصوص دلالة ولا بما نقله في الدروس من رواية عمار وسئل الصادق ع عن النضوح كيف يصنع به حتى يحل قال
خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثاه وهو ظاهر ولكن في العمومات التي تقدمت وغيرها دلالة ظاهرة الا ان يقال لا يقال العصير لغة او عرفا او شرعا الا على العنبي
كما قيل في قوله تعالى اني اعصر خمرا ولا يكاد يوجد ما هو مخصوص بالعنب فينبغي الاجتناب احتياطا عما اصابته النار لما مر في الرواية فتامل واحتط واما دليل
نجاسة الدم قال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام فهو الاجماع المفهوم
منه ولكن يعلم منه ومن نهايته وهو اصرح وغيرهما ان النجس هو الدم المسفوح بل الحرام ايضا دلالة كما صرح به فيهما واستدل بقوله تعالى دما مسفوحا وقيد به ما وقع مطلقا
بحمل المطلق على المقيد وهو مبني على القول بالمفهوم وانه يقيد به اطلاق المنطوق وفيه تامل يعلم من الاصول والاولى ان يقال لا عموم له ولا حجية في المطلق
على جميع الافراد حتى يحتاج الى التقييد وايضا قال ان دم السمك طاهر الى قوله ودم السمك وهو مذهب علمائنا ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا — الى قوله ودم السمك صح
وايضا قال ان الذي يبقى بعد الذبح طاهر لانه ليس بمسفوح مع انه ما يبقى في العرق بعد خروج ما يمكن الخروج كما صرح به فالعمدة فيه الاجماع كما نقل وايضا قال
دم ما لا نفس له كالبرغوث طاهر وهو مذهب علمائنا فلا يكون غيره نجسا الا احراما بالاصل والاجماع كما يفهم مع انا نجدهم يحكمون بنجاسة الدم من الحيوان الذي
له نفس سواء كان هذا الدم من العرق وغيره ولا يمكن دعوى ان كل دم في ذي نفس فهو دم مسفوح وهو ظاهر وعلم مما سبق ايضا فلا يحكم بنجاسة الدم ولو علم انه
من الانسان او حيوان اخر ذي النفس لجواز كونه غير مسفوح ويكون خارجا من بين اسنانه ولحومه وكذا العلقة والبيضة التي صارت دما وان علم انه من
دم الحيوان وادعى الشيخ الاجماع على نجاستها فلا يحتاج الى منع انه لا يستلزم وجوده في الحيوان كونه من دمه على دليل المعتبر بانها دم من حيوان ذي نفس فيكون
نجسا كما قاله في الشرح مع ان الظ ذلك بل ينبغي منع الكبرى كما اشرنا اليه وبالجملة قد يوجد في كلامهم نجاسة الدم من ذي النفس مطلقا وفي بعضه الدم
المسفوح واستدلالهم بالاجماع وبقوله تعالى او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وحمل مطلق الدم المحرم عليه كما مر مع ما فيه يدل على نجاسة المقيد اذ الاجماع
على غيره غير ظ مع ان في دلالة الاية تاملا تقدم في بحث الخمر لاحتمال كونه راجعا الى لحم الخنزير ومن الادلة الاخبار مثل صحيحة زرارة في حديث طويل في زيادات
التهذيب قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت
بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله وان لم يكن صريحا بانه عن الامام ولكن ظاهر عنه السلام وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور الثقة عن ابي عبد الله ع قلت له الرجل في ثوبه

نقطة

نقط الدم ولا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وفي اول هذه عدم الباس بدم البراغيث وان كان كثيرا ايضا وفي الطريق علي بن الحكم لكنه الثقة على الظ لما مر وهما يدلان على نجاسة مطلق الدم اي دم كان حيث ترك التفصيل في الجواب فتقييد بالمسفوح لما مر كما قيل وللاجماع لو كان او على ذي النفس او دم الانسان فقط كما هو الظاهر فيكون ترك التفصيل لذلك وغيرهما من الاخبار مثل خبر ابي بصير عنه ع الى قوله وان هو علم اي فعليه الاعادة وفي الطريق ابن سنان لعله عبد الله فيكون صحيحا والاخبار المعتبرة الدالة على العفو دون الدرهم من دم النجس مثل ما في حسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم الى قوله فاعد ما صليت فيه اي في الثوب الذي يكون فيه الدم اكثر من مقدار الدرهم وصحيحة اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم الى قوله فليعد صلوته وهذه كلها مثلهما في عموم الدم فالتقييد بانه من ذي النفس كانه يستفاد من الاجماع مع عدم صراحة هذه في العموم واما التقييد بالمسفوح فغير مستفاد من هذه الاخبار بل بعضها ظاهر في عدمه فتامل وطهارة دم ما لا نفس له بالاجماع وبعض الاخبار كما مر وقد فهمت مما مر دليل العفو عما دون الدرهم من الدم النجس الا دم الحيض فانه موجود عدم العفو عن قليله وكثيره في الخبر وكانه صحيح ابي بصير فان قليله وكثيره سواء ولعله ايضا اجماعي وكذا دم نجس العين وهو ظ وكذا دم النفاس والاستحاضة لثبوت نجاستهما وعدم ثبوت العفو وعدم القول به على الظاهر وليس في الاخبار نص بل ظاهر في عفوهما بل العمدة في العفو الاجماع وليس فيهما وايضا ان النفاس حيض عندهم وظاهر صحيحة زرارة الطويلة المشتملة على احكام كثيرة تشملهما وكذا الاية ايضا على ما حملوها عليه من نجاسة دم ذي النفس واما العفو فالظاهر انه فيما نقص عن الدرهم لتحقق الاجماع فيه ولصحيحتي ابن ابي يعفور واسمعيل الجعفي المتقدمتين وادلة نجاسة الدم مع عدم ثبوت العفو الا فيه وايضا ان المتفرق اذا وصل الى الدرهم فمقدار الدرهم غير معفو ايضا

فلا يكون عفوا وقيله يكون عفوا لما مر

واما تعيينه فيحتمل ان يكون درهم زمانهم ع وقدره غير ظاهر والدرهم المتعارف في اكثر البلدان او في كل بلد حكم نفسه واما التقييد بالبغلي وتعيينه بمفصل الكف ونحوه فما نجد له دليلا فتامل فلا يكون عفوا وقبله يكون عفوا لما مر وكذا يعفو عن دم القروح والجروح حتى تبرأ ولعل دليله الاجماع والاخبار الصحيحة كما سياتي ولعل الشد غير واجب بل لا تفاوت في العفو بين ما يلاصق محلهما ولا بحيث يصل اليه منهما لظاهر الاخبار والاحتياط امر اخر وظاهر هذه الاخبار مع ما تقدم يدل على نجاسة دم القروح والجروح فيكون نجسا وعفوا في الصلوة ونحوها لا مطلقا وان الصديد طاهر وان قال في الصحيح فيه كذا دما لعدم صدقه عليه الان لا شرعا ولا عرفا بل ولا لغة ويمكن حمله على المشتمل على الدم وتردد المص في المنتهى فيه والاحتياط يقتضي الاجتناب وابن الظ تنجس الماء القليل بقليله ايضا وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان بينا في الماء فلا يتوضا منه محمولة على عدم وقوعه في الماء بل على الاناء فقط وليس في الخبر زيادة عن وقوعه في الاناء وقد حملها عليه المص رحمه الله في المخ لثبوت نجاسته ولما في اخر تلك الصحيحة قال سالته عن رجل رعف وهو يتوضا فقطر قطرة في اناءه هل يصح الوضوء منه قال لا وذهب الشيخ الى عدم نجاسته بملاقاة قليل من الدم كرؤوس الابر لما في اول هذه الرواية وحمل اخرها على الكثير وفي الرواية اشعار به وكذا عدم الغسل من مقدار الحمصة من الدم والغسل في اكثر منه محمول على الدرهم ودونه وايضا ورد رواية على اكل النار دما في القدر من الدم وقال به البعض مثل صحيحة سعيد الاعرج الثقة في كتاب الاطعمة من الكافي قال سالت ابا عبد الله ع عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية من الدم اتوكل قال نعم فان النار تاكل الدم وليس بصريح في الدم النجس فلو ثبت وقوع الدم النجس فيه فيشكل جواز اكله لكن العلة تدل عليه فغير بعيد واما غيره من النجاسة الاخرى فالظ العدم لعدم الدليل والاحتياط حسن فلا يترك واما دليل نجاسة الكافر فكانه الاجماع المفهوم من كلام المص في المنتهى قال الكفار انجاس وهو مذهب علمائنا اجمع سواء كان اهل كتاب او حربيين او مرتدين وعلى اي صنف كانوا خلافا للجمهور وكانه يريد بعضهم او انهم لا يقولون بتنجيس الكل فانه يفهم من تفسير فخر الرازي في قوله تعالى انما المشركون نجس نجاسة المشركين عنده بل عند غير ابي حنيفة حيث اعترض عليه ان الله تعالى نفى النجس الا الكفار وهو يزعم ان لا نجس الا المسلم حيث يحكم بطهارة غسالة الكافر لعدم رفع النجاسة وهو الحدث وبنجاسة غسالة المسلم مع انه ليس معنى الاية كما فهم بل معنى الحصر حصر الكفار في النجاسة بمعنى انه ليس لهم وصف الا النجاسة حصرا اضافيا او مبالغة على ما هو المقرر في حصر انما واستدل عليه ايضا بالاية وفي دلالتها تامل اذ كون النجس بالمعنى المتعارف غير ظاهر وعلى تقدير التسليم فدلالته على الكل موقوف على اثبات كونهم جميعا مشركا وهو لا يخلو عن اشكال نعم يمكن جعلها دليلا على البعض حتى اليهود والنصارى لقوله تعالى عما يشركون وان الله ثالث ثلثة ولو ثبت عدم القول بالواسطة ثبت المط مع انه قال المص في بحث سؤر المنتهى قال ابن ادريس بنجاسة سؤر غير المؤمن والمستضعف والشيخ بنجاسة سؤر المجبرة والمجسمة ويمكن ان يكون ماخذهما قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والرجس النجس وقول ابن ادريس مشكل وتنجيس سؤر المجبرة ضعيف وفي المجسمة قوة وقرب في النجاسات نجاسة المجسمة وكفرهم قال الاقرب المساواة لاعتقادهم ان الله تعالى جسم وقد ثبت ان كل جسم محدث وايضا من الادلة حسنة سعيد الاعرج الثقة لابرهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا وفي مرسلة الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب كان المراد بالكراهة هو التحريم وبه استدل من قال بنجاسته وفيه تامل واوضح وصحيحة علي بن جعفر سال اخاه موسى بن جعفر ع عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وساله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنها ايضا ما في رواية ابي بصير عنه ع في مصافحة النصراني من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك وسنده ضعيف ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضا وايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا باس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا ياكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسالته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله و في هذه الاخبار للتاييد والظ انه مع عدم القول بوجوب الاجتناب والغسل تعبدا وان لم يكن نجسا وعدم القول بالواسطة يحصل المط ولكن ما في صحيحة

ويجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلوة والطواف ودخول المساجد وعن الآنية للاستعمال وعفى في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة وعما دون سعة الدرهم البغلي من الدم المسفوح مجتمعا وفي المتفرق خلاف غير الثلثة ودم نجس العين وعن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والجورب وشبههما في محالها وان نجست بغير الدم ولا بد من العصر الا في بول الرضيع وتكتفي المربية للصبي بغسل ثوبها الواحد في اليوم مرة واذا علم موضع النجاسة غسل وان اشتبه غسل جميع ما يحصل فيه الاشتباه ولو نجس احد الثوبين

واشتبه غسلا ومع التعدد يصلي الواحد منهما مرتين وكل ما لاقى نجاسة برطوبة نجس ولا ينجس لو كانا يابسين متن

على ان ان يضطر اليه يدل على الطهارة قيل الاجماع وغيره من الاخبار المنقولة تحمل تلك الزيادة على التقية او على الاستثناء المنقطع او جواز الشرب على الضرورة واما ان طعامهم حل لكم فلا يدل على طهارتهم وهو ظ لان الظاهر ان المراد طعامهم من حيث انه طعامهم ليس بحرام بل حلال كسائر الاطعمة فلا ينافي تحريمه بسبب عارض مثل ملاقات سائر النجاسات مع انه نقل عن اهل اللغة ان المراد به هو البر فقط فلا يدخل فيه ما هو مظنة ملاقاتهم من المطبوخات والمص رحمه الله قال في المنتهى قد وقع الاتفاق بين العلماء كافة على طهارة المسلم فيهم ان غير المؤمن عند ابن ادريس والمجبرة عند الشيخ كافر واعلم ايضا انه ما بقي الشك في نجاسة ما هو المذكور الا في الخمر وتوابعه وفي بعض الدماء وفي بعض اقسام الكفار مثل المجسمة والمرتد وعلم من نقل المص كما مر عدم تحقق الاجماع في جميعهم بانواعهم الا ان يكون الاحتمال عدم كفرهم وهو بعيد وبالجملة لو لم يتحقق الاجماع فالحكم بنجاسة جميع الكتابيات والمرتدين والخوارج والغلاة والنواصب لا يخرج عن اشكال وفي طهارة ما هو المشهور الا في ابوال الحمار والبغال والخيل لما مر عرفت وفي عرق الجلال الخبر الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله والصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا تاكل اللحوم الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله المنقولين في الكافي والتهذيب الدالين على وجوب غسله فلا يبعد القول بالنجاسة لعدم المعارض ودليل المشهور الاصل فتامل والفارة اذ في الاخبار الصحيحة ما يدل على نجاسته والظ الطهارة للاصل والاخبار الصحيحة المنقولة في بحث سؤر الفارة وللجمع بين الادلة بحمل دليل النجاسة على الاستحباب مع ما يفهم من الاجماع على طهارتها في بحث سؤر السنور في المنتهى قال وايضا الاجماع قد وقع على طهارة سؤر الطيور وعلى طهارة سؤر الهرة وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض ومع ذلك الاحتياط لا يترك قوله يجب ازالة النجاسة الخ الظ ان لا خلاف في ذلك للصلوة والطواف مع الاختيار ويدل عليه الاخبار ايضا كما سبق ويجيء ايضا وتجب الازالة بحيث لا تبقى عين النجاسة بل ولا اللون لظهوره في بقاء العين ولو شك في الزوال لا يبعد لعدم الظن بدفع العين مع المشقة فيكون اللون في المحل يوجد بمجاورة النجاسة الملونة كما هو مذهب بعض الحكماء وعلى تقدير وجوب اللون مع محله الاول كما هو مذهب بعض اخر يكون محكوما بطهارته بحكم الشارع للحرج المنفي وليس في عبارة المنتهى التقييد بالمشقة وفي بعض الاخبار ايضا اشارة الى العفو اللون وصبغ المتنجس بلون النجس وكذا العفو عن الرائحة فلعل وجودها لما مر في اللون والظ عدم الفرق بين القليل من النجاسة وكثيرها الا في الدم وقد مر واما الوجوب لدخول المسجد فعند البعض مقيد بالتلويث والادلة ظاهرة في المطلق كما هو راي المص بحث وهو قوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة وقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا والاجماع على منعهم والظ ان العلة هي النجاسة وكذا قوله تعالى طهرا بيتي للطائفين مع عدم القول بالنفي والفرق وللتعظيم لوجوب تعظيم شعائر الله وتجويز دخول الجنب والحائض بالتفصيل المشهور اجماعا على ما نقل وكذا المستحاضة على ما في الاخبار مع عدم خلوها عن النجاسة غالبا لا ينافي ذلك للخروج بالدليل وفيهما تامل لعدم صحة الخبر بل ما نعرفه مسندا والشهرة لا تكفي وقد يكون العلة الشرك مع النجاسة لمظنة الافساد والعناد هذا على تقدير تسليم ان النجس هو النجس المتعارف وقد يكون مختصا بالمسجد الحرام ولعل المراد بالتطهير رفع الاصنام واخراجها لا وجوب ازالة النجاسة عندنا وايضا هو في شرع من قبلنا ولا يتعدى الينا كما هو المختار في الاصول ولا يعلم من التعظيم ذلك وهو ظ ويمكن ان يقال الوجوب مع التعدي ثابت بالاجماع وبدونه ينبغي على اصل الجواز وتحمل الادلة المتقدمة على التعدي وهو جيد على تقدير الاجماع والاحتياط لا يترك وقد الحق بالمساجد الضرائح المشرفة ومواضع قبورهم ع بل داخل القبة المبنية عليها والدليل غير واضح الا ان يكون اجماعا والاحتياط معلوم وانما ثبت وجوب الازالة للدخول فيجب الازالة عن اجزاء المسجد ع لو اعن فرشه والآلة ايضا ودليل غير ظ على القول بجواز ادخال النجاسة اذ ما نجد فرقا بين بدن الانسان وثوبه المرمي فيه وغيره الا ان يكون الاجماع ونحوه ومجرد كون ذلك لازما وفرشا له ليس بدليل على ما الظن فتامل واما خارج الحائط فالظ عدم حكمه وكذا السقف الا ان يكون الهوى ايضا مسجدا او يكون داخلا في المسجد ثم ان الظ على تقدير وجوب الازالة والخروج من المسجد فورا ولو في وقت الصلوة الموسع او عبادة اخرى منافية للخروج والازالة تبطل لو اشتغل بها حين التكليف سواء اشتغل بها في المسجد او غيره المنجس وغيره فيه سواء وقد سلم الشارح هنا عدم امكان حصول الضد العام الا بالخاص فيلزم النهي عنه لان ما يتحقق الحرام الا في ضمنه حرام ولان النهي عن الكلي لا يمكن الخروج عنه الا بترك جميع الخصوصيات بل القسم منه هي الخصوصيات ولهذا قيل النهي عن الكلي عام نقوله فان الذي تقتضي الامر بالازالة النهي عنه هو الكف عن الشيء والكف عن الامر العام غير متوقف على الامور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النهي وان كان الضد العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو غير جيد لانه على تقدير الامكان ليس ذلك بمطلوب بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات كما في نشأ المنهيات كالزنا ومعلوم عدم التحقق الا في ضمن الخواص وهو ظ ومفروض ومسلم فهي منهية ولو لم يكن من جهة الامر صريحا فتبطل العبادات الواقعة هو فيها وايضا مسلم وجوب الازالة والخروج منه فورا حين وجوب الموسعة ايضا ومعلوم عدم صحة الموسعة لانها انما يصح مع اتصافها بالوجوب فانه المجزي والمبرئ للذمة والمسقط للقضاء ووجوبه في ذلك الوقت الذي وجب فيه الاخر الفوري المنافي له اما يستلزم التكليف بما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه كذلك لان وقت فعله هل هو مكلف بالاخر ايضا معه في ذلك الوقت اولا والاول مستلزم للاول والثاني للثاني ودليلهم على ان ما يتوقف عليه الواجب واجب اضعف من هذا مع انهم قائلون به وهو بعينه موجود هنا كما سلم ايضا وقال ان المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة ووجوبه من هذا الباب ليس من نفس الامر ومعلوم ان ليس هنا غرض متعلق بانه من نفس الامر فقط من دون انضمام شيء اخر وبالجملة ما يمكن القول به الا بارتكاب عدم الفورية حين فعل الواجب او بارتكاب التكليف بما لا يطاق او جمع الواجب والحرام في شيء واحد شخصي باعتبارين ونحو ذلك ما يقول الاصحاب بها واما النقض بمناسك يوم النحر وعدم المحذور في قول الشارع اوجبت عليك الامرين مع ضيق احدهما وسعة الاخر وانه ان قدمت المضيق امتثلت بغير اثم وبالعكس امتثلت معه فالجواب بعد التسليم انه محمول على عدم تحريم الموسع في وقت فعله او بعدم المنافات كما بين الحلق والذبح اولا لامكان توكيله في غيره وبالجملة لا نسلم ان احدا ذهب الى ضدية هذه المناسك بترك الواجب وتحقق النهي بفعل المؤخر مع وجوبه بل الاثم انما يترتب على

عدم التعدي صح

على ان تعليله لا يدل على مطلوبه فتأمل

وايضا يلزم مثل ما ذكر صحة كون الشيء مامورا ومنهيا صح

ترك ذلك مقدما ولو فرض ذلك فلا نم انهم يقولون بالصحيح الا ان يقال ليس بعبادة محضة فالنهى لا يغير شيئا فلا يرد نقضا لو تم فتامل سلمنا صحة ذلك بعد
تخصيصه به ولا يلزم منه الصحة على تقدير عدم التخصيص وامكان الخلاص من المحذور وحمل الامر على وقت لا يجتمع مع النهى لظهوره مثل ان يقول اوجبت
عليك الصلوة وحرمتها عليك في الدار المغصوبة ولكن ان فعلتها فيها امتثلت مع الاثم وان فعلتها في غيرها امتثلت بدونه وبالجملة انما الكلام في البطلان
مع ثبوت النهى عن تلك العبادة حين فعلها ومع ذلك لا شك في البطلان لكن النهى هنا غير لازم فتامل وايضا لا شك في استلزام الامر للنهى عن الضد الخاص ولو
في الضمن كما قاله المص قدس الله روحه وتبين في الاصول وسلمه الشارح ثم ان الظ ان المراد بالوجوب هنا هو الشرطية لجواز الدخول او الوجوب الشرطي فيكون
وجوب ازالة النجاسة للثلاثة اعم من الوجوب الحقيقي وغيره ويكون بمعناه الحقيقي ويقيد بالوجوب الاول اولى واما القول بوجوب ازالتها عن الاواني
للاستعمال المشروط بالطهارة كالاكل والشرب اختيارا او الغسل والوضوء وغير ذلك فدليله الاجماع على الظ والاخبار وكذا الازالة عن محل السجود مطلقا و
عن غيره من مكان المصلي مع التعدي لعله الاجماع والمنع كما نقل واما وجوبها عما امر الشارع بتعظيمه مثل المصاحف المطهرة والضرائح المقدسة والمساجد ان كان
دليلهم وجوب التعظيم ومنه الازالة كذا قال في الشرح وليس بواضح نعم لا يبعد عن الخباثة وللعلة لا يمسه الا المطهرون اشعار به واما دليل العفو عما دون الدرهم
فقد مر مع استثناء الدماء الثلثة على ما ينبغي ودم نجس العين لعل دليل الاستثناء الاجماع وما نقله في المنتهى بل نقل دم الحيض عن كثير والنفاس
والاستحاضة عن الشيخ واتباعه واما كون الدرهم بغليا وبيان مقداره فهو مشهور بينهم ونقل عن ابن ادريس انه رآه وقدره بما المنخفض من الراحة مثل
وشهادته في مثله مقبولة وقد يعتقد الابهام والوسطى ايضا ويحتمل حمله على الدرهم المتعارف في زمانهم والظ ان قدره ايضا غير معلوم لان
وعلى المتعارف في كل زمان وعلى ما يصدق والاحتياط يقتضي الاجتناب عما يمكن كونه ذلك ويحتمل اعتباره في كل ثوب ثوب والبدن على حدة وعفو المتفرق
اذا لم يصل اليه على تقدير الاجماع لعموم الادلة والظهور خبر ابن ابي يعفور وكذا العفو عن المتنجس به بالطريق الاولى وينبغي عدم النزاع فيه اذا كان اقل من
الدرهم واما دليل العفو عن دم القروح والجروح مع عدم تقييده بالمشقة وعدم الفترة وعدم التخصيص بمحل القروح كما هو مذهب البعض وظ بعض عبارات
المص فعموم الاخبار مثل صحيحة اسمعيل الجعفي الثقة قال رايت ابا جعفر عليه السلام يصلي والدم يسيل من ساقه المحمولة على القروح والجروح وصحيحة محمد بن مسلم الثقة
عن احدهما قال سالته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وخبر ليث المرادي الثقة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وفي الطريق احمد بن محمد كانه
ابن عيسى عن ابيه والاب وان لم يكن مصرحا بتوثيقه الا انه مذكور في الموثقين وقيل في حقه عن الكشي انه شيخ القميين ووجه الاشاعرة ومتقدمهم عند السلطان
وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا
يضرك ان لا تغسله وفي الطريق ابان بن عثمان لكنه ممن اجمعت وفي مرسلة سماعة عنه عليه السلام الى قوله فلا تغسله حتى يبرأ او ينقطع الدم وفي صحيحة ابي بصير عن ابي
جعفر عليه السلام الى قوله ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ كما قاله في المنتهى ولكن ابا بصير مشترك كاحمد بن محمد والظ انه الثقة اما ابو بصير فيحتمل ان يكون مكفوفا
لانه قال في اول الخبر قال ابو بصير دخلت على ابي جعفر وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما
فقال ان بي الخبر فلو كان هو يحيى بن القسم فقال في الخلاصة والذي اراه العمل بروايته وان كان مذهبه فاسدا وان كان المشهور فهو الثقة وما ورد عن عثمان
ابن عيسى عن سماعة قال سالته عن الرجل به القروح او الجراح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل
ثوبه كل ساعة مع ضعفه كما ترى محمول على الاستحباب ذكره في الاستبصار والمنتهى ايضا مع عدم ظهور القائل فالظ من المجموع عموم العفو مع عدم ما يدل
على نجاسة مطلق الدم فالاصل والاستصحاب ايضا مؤيد واعلم ان في مفهوم هذه الاخبار دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة و
نجاسة الدم في الجملة فافهم واما دليل العفو عن مطلق النجاسة مما لا يتم فيه صلوة الرجل مطلقا اي ما يستر العورة الخبر فاخبار غير معتبرة السند لكنها مؤيدة
بقول الاصحاب بل باجماعهم فان صحة الصلوة في مثله في الجملة مما لا خلاف فيه بينهم على الظ واحسن مستندهم واعمه رواية عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي
عبد الله انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما
اشبه ذلك بعض الاصحاب اقتصر على ما سمي في الرواية غير الكمرة وهو ابو الصلاح وزاد الصدوق فان العمامة ووجههما غير ظاهر للفظ مثل وما اشبه كون العمامة مما
لا ان تحمل على ما لا يستر والمص شرط في المنتهى كون ما لا يتم مما كان من جنس اللباس في محله فلا تصح الصلوة في مثل الدراهم النجسة ولا في التكة اذا كانت في غير محلها
بان يكون على العاتق وكانه مذهب المص وهنا ايضا لهذا قيد بقوله في محالها ولعل دليله ثبوت المعفو بالاجماع وعدم ثبوت مستند غيره لعدم صحة هذا
الخبر وهو الذي يدل على الاعم لقوله عمن اخبره ولو حجة على الحسن كان ابن ابي القوا عن العباس بن المعروف وغيره وفيه تامل لان البعض اختصر على بعض ما في الرواية والمص يعمم
ولا يشترط المحل واللبس فما اختاره ليس باجماع الا ان يقول بعدم اعتباره وانعقاد الاجماع دونه فهو مشكل وايضا استدل على مذهبه بالرواية المتقدمة فقط وهي خالية
عن القيدين وان اشعر باللباس لكنها كالصريحة في عدم اشتراط المحل لقوله او معه ويمكن ان يقال عدم ذكر ابي الصلاح مثلا غير ما في الرواية الا الكمرة لا يدل على عدم
قوله بعفو غيره فيحتمل قوله بالعموم فيحتمل الاجماع على عدم التعميم كما هو ظاهر الرواية ولو كانت صحيحة لتعين ذلك وكذا لو كان مستند الاجماع تلك الرواية ولكن وقوع الخلاف
يدل على العدم الا ان الخلاف غير ظ لان عدم ذكر البعض لا يدل على عدم تحليله كما مر وما اختاره المص اقرب الى الاحتياط لعدم ثبوت الرواية وكونها مستند الاجماع مع ثبوت
وجوب الازالة ولكن تعميمه في جميع ما لا يتم مما ليس عليه دليل واضح لعدم ثبوت الاجماع عليه وعدم عمله على الحال اتفاقا بل هنا مشكلة وما ثبت وجوب الازالة
عن كل شيء الا بالاجماع ولا اجماع في امثال ما نحن فيه فلا يبعد القول بالعموم لثبوت العفو في اللباس في المحل من غير خلاف ظ على ما يظهر وعدم ثبوت وجوب الازالة
عن غيره مثل الدراهم والسلاح مع عموم هذه الرواية المعمولة المقبولة في الجملة ورواية حماد بن عثمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي -

دليل وجوب صح

عن

الفضل بن الفطحي صح

فلا اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا باس فيها اشعار بالعفو والعلة وهذه غير صحيحة كما ترى وان قال في بحث اللباس صحيحة صفوان وليس بصحيح كما يظهر
من بحث لف في بحث العفو من بحث ايضا ورواية زرارة عن احدهما قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب
وقال في ى صحيحة وفي صحتها وطرحتها تامل لوجود علي بن اسباط وان كان مقبولا في ضر لعدم التصريح بوجود النجاسة وقال في ى وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما ع
قال كلما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس هذه مثلها بل ما رايتها في موضع غير بحث اللباس في ى هو اعرف فتامل وتامل حتى يفرج الله واما دليل وجوب
العصر في غير بول الرضيع اذا غسل بالقليل فيما يمكن ذلك فيه مثل الثياب مع عدم العسر والمشقة كالثخين من المحشو والجلود فهو ان الماء الملاقي للنجاسة المحكوم
بنجاسته لا يخرج الا بالعصر فيجب لتطهير المحل فيه انه لا يتم الا بالقول بنجاسة المستعمل منها قبل الانفصال فلا يتم على مذهب من لم يكن عنده نجسا وانه يتنجس بعد الانفصال
كالمص ورواية الحسين بن ابي العلاء في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله ع الى قوله وسالته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره قال في المنتهى
انه حسن وما اعرف وجهه لان في الطريق علي بن الحكم وعلى تقدير كونه هو الثقة كما هو الظاهر فالحسين غير معلوم التوثيق وعلى تقدير توثيقه ايض كما يعلم من خبر
صحيح لا حسن وفي الدلالة ايضا تامل لان بول الصبي مطلقا لا يجب عنده عصره ويشعر قوله تصب عليه الماء قليلا الى انه هو الرضيع والا فلا ينبغي قليلا ومع ذلك
فيحتاج الى التقييد ويؤيده الحسنة الاتية وايضا قد استدل بالاخبار الواردة بالغسل سيما حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب
عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وفي صحيحة بقباق فاغسله اى مع الرطوبة وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء قال في المنتهى الغسل في الثوب
انما يفهم منه صب الماء مع العصر وذلك غير واضح ولهذا يقال غسلته ولكن ما عصرته ولعدم وجوبه في الماء الجاري مع صدق الغسل فيمكن انه لم يجب
العصر لخلو الاخبار الواردة في التطهير عنه مع بيان العدد وتركه مع الوجوب مخدور الاغراء وتاخير البيان وصدق امتثال الامر بالتطهير والغسل
بالاية والاخبار على تقدير الغسل بدونه ولعدم وجوب الدلك في البدن في الغسل والوضوء وهو بمنزلة العصر للثياب ولعدم وجوبه بالاتفاق في الجلود
والثقيل من الحشايا مع بقاء الماء النجس ولا معنى للحكم بالطهارة بمجرد العسر بل ينبغي ايجابه مهما امكن او العفو ايضا معلوم عدم خروج جميع ما فيه بالعصر العرفي
فانه اذا عصره من ليس له قوة كثيرة ثم عصره اقوى منه يخرج ماء كثير والاكتفاء بما يصدق عليه العصر في الجملة والحكم بالطهارة ثم بالنجاسة مشكل ولعدم انفكاك
بدن الانسان وغيره عن بقية الماء المستعملة مثل الخشب مما لا يشترط فيه العصر لعدم دخول الماء فيه فانه على تقدير وجوب العصر في غيرها ينبغي وجوب ازالة
الماء منها ايضا وبالجملة وجوب العصر ما نجد له دليلا الا الحكم بنجاسة الماء الموجود فيه مع امكان اخراجه ولا يمكن الا بالعصر ولكن لا يتم لمنع عدم امكان
اخراجه الا بالعصر والقول بها ايضا مشكل لما فهم من المحذورات سيما الحكم بطهارة البدن بعد الغسل بالماء القليل وعدم اشتراط التغليس وكذا الظروف
وغيرها والاصل ودليل الحرج والسمحة السهلة مؤيد عظيم فيمكن تاويل ادلة نجاسة القليل بتخصيصها بغير حال التطهير للجمع نعم لا بد من اشتراط ورود
على النجاسة والا فلا معنى للفرق بمجرد القصد كما اعتبره الشافعي في احد قوليه وورده المص في المنتهى واعتبر الورود كما هو قوله الاخر وقول السيد وفيه ايضا
بعد للزوم طهارة الماء مع وروده على النجاسة لغير التطهير ولعدم الدليل الصالح مع صدق ادلة التطهير مع العدم وتركه في الادلة قرينة تامة على العدم وكذا
عدم ظهور الورود على كل اجزاء المغسول بل انما يكون ذلك في بعض الاجزاء من المتنجس اول وروده سيما في الظروف ولهذا رده في الذكرى والحاصل ان
مسئلة المستعمل والعصر من مشكلات الفن يفتح الله على حله ثم انه لا شك لنا في طهارة الثوب بعد العصر وان بقي فيه شيء كالبدن وجميع ما لا يجب عصره فلا
يبعد تعيينه لحصول يقين الطهارة اذ لا يحصل بدونه وان بقي بعض الاستبعادات فلا يضر لان امثالها كثيرة ومجانبة بالتعبد المحض في باب الطهارة و
النجاسة او ارتكاب مذهب المص اما الطهارة مع التخصيص المتقدم او القول بنجاسة المستعمل والتزام اشتراط اخر وجعل طهارة المحل على اى وجه كان فتامل
ثم ان الظ انه لا يجب لذلك بل يستحب وفهم من المنتهى الوجوب ولا تم اختار الاستحباب ولا يبعد كون العصر كذلك للجمع والظ عدم وجوبه في التخين لعدم القول
به ولما مر ولكن على تقدير النجاسة مشكل وان المتنجس يطهر لو يغسل بعضه في القليل لما فهم من قول المنتهى اجماع الاصحاب حيث نقل الخلاف من بعض العامة
قال لو غسل بعض الثوب النجس طهر المغسول دون غيره وهو قول اكثر اهل العلم وقال بعض الشافعية لا يطهر الى قوله والجواب ان هذا خيال ضعيف وكذا قال في الذكرى
ويمكن جعل صحيحة ابرهيم بن ابي محمود في الكافي والتهذيب دليلا عليه قال قلت للرضا ع الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما في الكافي وفي
التهذيب فهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه وهذا دليل على عدم عصر الثقيل ايضا وايض يدل على الطهارة صدق الغسل المامور به ودليل
السريان خيال ضعيف كما قال فيهما ويلزم نجاسة العالم بنجاسة جزء ما حال الرطوبة وقد فهم منها عدم وجوب الدق بدل العصر كما قاله في المنتهى وايضا قال فيه
ان هذه الرواية حسنة ورد انها صحيحة فيهما واما بول الصبي ففيه روايتان احديهما رواية حسين بن ابي العلاء المتقدمة والظ منها وجوب العصر مطلقا كما
عرفت والثانية حسنة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وان كان قد اكل غسل غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء وقيد
الصبي الذي لم ياكل بعدم تجاوز الحولين وعدم زيادة اكله على لبنه والظ من الرواية وكلام الاصحاب انه يكفي صدق الاكل عرفا لوجوب الغسل لعدم المعنى الشرعي و
الصبي على الكل وهذه تدل على الاكتفاء بمجرد صب الماء في بول الصبي الذي لم ياكل ويحتاج الى الغسل في الذي اكل وفي الصبية فيحتمل ان يكون المراد بالصب رش
الماء واستيعابه محل البول من غير جريان والغسل الاستيعاب مع الجريان او مع الدلك والتقليب فحملوه على العصر وهو كما ترى واستدلوا بها على وجوب العصر مطلقا
حتى في عصر بول الجارية لغلظ نجاستها حتى قيل بنجاسة اللبن الذي يدرها والرواية ضعيفة مشتملة على وجوب الغسل عن بولها دون بوله ونجاسة لبنها وحمل عدم الغسل
عن بوله على عدم العصر ويحتمل ما مر والرد للضعف ولاشتمالها على ما يبعد في الشرع من نجاسة لبنها للعسر الاحتراز على الام وامر الشارع باكل النجس دائما ويحتمل الاستحباب
ايضا ثم انه يحتمل عدم الفرق بينهما كما هو الظ من الرواية الا ان يكون اجماعا وما نعرفه والعجب انهم مع هذه الرواية والعمل بالضعيفة مع التاويل وخذف بعضها والعلم
حملوا قوله في الرواية في ذلك شرع سواء على الغسل في الصبي مع الاكل ومطلق الجارية وهو لا يخرج عن بعد ثم انه على تقدير عدم وجوب العصر يلزم طهارة كل ما يصل اليه

ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه والناسي يعيد في الوقت خاصة والجاهل لا يعيد مطلقا متن

الماء القليل مثل القرطاس والطين والجص في الشام والفواكه المكسورة وهذا احد ادلته لانه يلزم الحرج والضرر المنفي عقلا وشرعا ومنافي للشريعة السمحة ويلزم تضييع المال
لان في اكثر الاوقات لا يوجد الجاري والكثير سيما في الحجاز في اوايل الاسلام وفي البراري عند اهل الجمال والغنم والجلود التي تقبل الماء كثيرا بل قد تقبل اكثر من
بعض الفواكه المكسورة وغيرهما مما حكم بعدم تطهيرها بالقليل بل لا يبعد ذلك مع الوجوب ايضا لما قالوا في الثخين ولما مر وبالجملة الشريعة السهلة السمحة يقتضي طهارة كل شئ
بالماء مطلقا مع ادلة مطهرية الماء الا ما يتيقن عدم تطهيره مع قدرة تنجسه مثل الماء القليل بنص واجماع ونحوه فان المقدار الباقي من الماء المستعمل في هذه الاشيا
ليس باكثر مما يبقى في الثياب بعد العصر المعتدل والبدن والجلود الناعمة والخل مع حكمهم بالطهارة به وليس ذلك بابعد من اللحم والشحم النجس مع قولهم بالطهارة بالقليل
ويعلم من المنتهى جواز تطهير اللحم المطبوخ الذي مرقه نجس بالقليل لكن بعد ثلث غسلات مع تجفيفه بعد كل غسلة كان التجفيف لتنزله بالعصر وكذا الحبوب مثل السمسم والحنطة
والخشب ان تنجس ولا يحتاج اشتراط التجفيف من بعض فان الظ نجاسة باطنها ولا ينفع التجفيف لو قيل بطهارته بوصول الماء القليل فلا يحتاج الى التجفيف فيكون كالرطوبة
الباقية في الثوب بعد العصر نقل ذلك عن بعض العامة ثم قال وهو الاقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان النجاسة فيه فكذا ما ذكرناه ولعله اشار
الى رواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال تهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم
اغسله وكله وهي مما لا تدل على اشتراط ثلث غسلات مع التجفيف فيحتمل ان يكون ذلك عند العامة لا عنده الا ان الرواية ليست بصريحة في القليل ولكن
يقتضيه ظاهرها مع قلته الكثير ويؤيده ما مر فتامل فح يمكن القول بطهارة كل شئ بالقليل الا النادر ولكن منع من طهارة العجين بالماء النجس وكذا الصابون والحبوب المنقع في الماء النجس ولا يبعد طهارة ظاهرها بالقليل والكثير وعدم طهارة باطنها الا ان يعلم الوصول الى الباطن فتامل واما دليل اكتفاء المربية للصبي بالمرة الواحدة في اليوم والليلة في غسل ثوبها فهو الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة والعمل والعسر والحرج ولو تحقق الاجماع فيثبت المط والا
فالعمل بها مشكل وعلى التقادير لا ينبغي التعدي عن محل وروده وهو الرواية عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع
قال تغسل القميص في اليوم مرة كانه يريد المولود مطلق المولود ذكرا كان او انثى والقميص ما لها ضرورة
اليها وباليوم اوقات جميع الصلوة الخمس الله يعلم ولا ينبغي التعدي الى المربي ولا الى الغايط ولا ساير النجاسة ولا البدن واما دليل قوله واذا علم الخ فظ وعليه
الرواية ايضا واما دليل وجوب غسل الثوبين اذا نجس احدهما واشتبه وكذا دليل الصلوة الواحدة في المتعدد من الثياب مع الاشتباه فكانه عدم تيقن براءة الذمة
الا بذلك ونظيره هراق الانائين المشتبهين والتيمم ولعله اجماعي كما ادعى في النظير والاقل التامل وعدم الجزم بالبينة مدفوع بما مر واما نجاسة الملاقي مع الرطوبة مع
كثرتها او طول زمان الملاقات بحيث يكتسب من النجاسة غالبا فظاهر وكذا عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة وبه الرواية الصحيحة حتى في بدن الحمار الميتة وقد مر نعم ورد
في بعض الروايات النضح مع اليبوسة في مثل الكلب فالظ ان المراد هو الاستحباب وكذا مع الشك في وصول النجاسة اليه ام لا وينبغي عدم ترك ما ورد في الرواية الصحيحة
وترك ما يحتمل واما ذكره غسل الثوبين المشتبهين بعد تسليم سبقها يمكن الاكتفاء به عنه فلبعده عن الاصول لان الطهارة متيقنة واليقين لا يزول الا بمثله عقلا
ونقلا كما مر في الانائين المشتبهين وللنص فيهما بالخصوص على ان العامة قالوا بالتحري فخص التصريح على ردهم بل لو لم يكن هنا نص لا يمكن التحري باختيار احدهما للصلوة
للاصل والفرق في الاشتباه بينهما وبين اجزاء ثوب واحد ونقل في المنتهى خبرا صحيحا عن الشيخ عن صفوان صريحا في ذلك فلا يرد ايراد الشارح ولا يحتاج الى العذر بانه
اراد ترتب احكام الصلوة وايضا قيد الصلوة فيهما بما مر بعدم الغير كما مر مثله في المضاف المشتبه بالمطلق ولو ضاق الوقت عن المرتين فالظ لبس احدهما والصلوة معه
لا عاريا ونقل عن المص الصلوة عاريا كما في المنتهى النجاسة وكذا عن ابن ادريس لعدم تيقن طهارة الثوب والظ انه لا يقاس بما مر ولا يحتاج الى اليقين سيما مع التعذر
مع ان في الاصل كلام سيجي فتامل قوله ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه الخ الذي يقتضيه النظر في الادلة انه من صلى في الثوب النجس الغير المعفو او البدن كذلك غير
محل الوضوء والغسل بحيث يتنجس الماء ولا يحصل الوضوء والغسل ان ذلك موجب للاعادة بلا شبهة مطلقا فان كان عالما عامدا متمكنا من الصلوة طاهرا فالاعادة
مطلقا ويدل عليه الاجماع المفهوم من المنتهى والاخبار الكثيرة الصحيحة وان لم يكن متمكنا فصلى فالاعادة مطلقا لكون الامر للاجزاء ولبعض الاخبار كما سيجي
نعم الاعادة متعينة عند من يقول بالصلوة عريانا ح مع امكانه وسيجي عدم التعيين والتخيير للجمع بين الادلة او بتعيين الصلوة في الثوب وان كان جاهلا بالمسئلة
فقيل حكمه حكم العامد وفيه تامل اذ الاجماع فيه غير ظاهر والاخبار ليست بصريحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة او الامر الوارد بالصلوة مع الطهارة
المستلزم له غير واصل اليه فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهيا ولما هو المشهور من الخبر الناس في سعة ما لم يعلموا او ما
لم يعلموا وما علم شرطية الطهارة في الثوب والبدن للصلوة مطلقا حتى ينعدم بانعدامه مع ان الاعادة تحتاج الى دليل جديد الا ان يقال انه وصل اليه وجوب
الصلوة واشتراطها بامور وهو بعقله مكلف بالتفحص والتحقيق والصلوة مع الطهارة وقالوا شرط التكليف هو امكان العلم فهو مقصر وسقط عن نفسه بانه لم يعلم
فلو كان مثله معذورا لزم فساد عظيم في الدين فتامل فان هذه ايضا من المشكلات ولا يبعد الاعادة في الوقت من غير كلام فتامل وان كان جاهلا بالنجاسة حتى
فرغ فالظ عدم الاعادة مطلقا وهو مذهب جمع من الاصحاب مثل الشيخ في الاستبصار وموضع من النهاية والسيد وابن ادريس والشيخ المفيد والمص في المنتهى وههنا
ودليله صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة
الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وفي الطريق ابان ولعله ابن عثمان
الذي ممن اجمعت فلا يضر كما قالوا في غيره من الاخبار وحسنة عبد الله بن سنان لابراهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان
علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شئ فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء فيفهم عدم
الاعادة على تلك التقادير وصحيحة ابن مسكان عن ابي بصير عنه ع وسالته عن رجل صلى في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته

ولو علم في اثناء الصلوة استبدل ولو تعذر الا بالمبطل ابطل م ن

ولا شيء عليه وابن مسكان مشترك بل ابي بصير ايضا وفيه محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن ففي الصحة تامل لكن قالها في المنتهى وهو غير بعيد وصحيحة
العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته وفي الدلالة
تامل وصحيحة زرارة الطويلة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني الى قوله فان ظننت انه قد اصابه ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة وهذه وان كانت مقطوعة ولكن معلوم انه لا ينقل مثله مثلها الا عن امام ع كما مر ولهذا نقله الاصحاب في الكتب
وفيه دلالة صريحة على عدم اعتبار الظن وكذا في غيره من الصحاح وايضا مفهوم حسنة محمد بن مسلم فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و في النجاسة م
صليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه فانها تدل على خارج الوقت ايضا فافهم وصحيحة ابن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان اصاب ثوب الرجل الدم
فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة ولعل الدم هو الغير المعفو لدليل العفو ودلالتها واضحة لكن في السند اشتراك
ابن سنان وابي بصير لعلهما الثقتان وبعض الاخبار الغير الصحيحة واحسن الادلة ما في صحيحة اسمعيل الجعفي الثقة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه وصلى ولم يغسله فليعد صلوته ان لم يكن راه صح
فلا يعيد الصلوة ومما يدل عليه الاصل وان الامر للاجزاء بمعنى سقوط القضاء او الخروج عن العهدة مع كونه مامورا في تلك الحالة بالصلوة اجماعا وهذا دليل
جيد يجري في الجاهل والناسي ايضا وايضا الناسي يعيد في الوقت فقط لما سيجيء فينبغي الفرق بينه وبين الجاهل واختار الشيخ رحمه الله في بعض كتبه الاعادة في الوقت
لا خارجه واحتج عليها بصحيحة وهب بن عبد ربه الثقة عن ابي عبد الله ع في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم وفي
الطريق محمد بن الحسين الثقة ابن ابي الخطاب بقرينة مثل نقل سعد عنه ونقله عن ابن ابي عمير ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى وفي ثوبه
بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم وبانه اذا علم في الاثناء يجب عليه الاعادة كما سيجيء فكذا يعيدها في الوقت وفيه تامل لامكان حملها
على عدم العلم حال الصلوة وان كان حاصلا قبل او على الاستحباب للجمع مع عدم صحة الثانية وقصور في متن الاولى وقصور دلالتهما على المط وحملها في الاولى
على الناسي والقياس ممنوع فتامل وان كان عالما ونسي حتى صلى ما لظ الاعادة في الوقت وقيل بها مطلقا وقيل لا مطلقا لاختلاف الاخبار والجمع بالحمل على الاعادة
في الوقت دون خارجه طريق جيد وهو دليل حسن لهو يؤيده الفرق مع ثبوت العدم في الجاهل والاصل كونه مامورا خرج ما في الوقت بالدليل وبقي الباقي
وكون الاعادة المامور بها في الاخبار في اصطلاح الاصولي للفعل ثانيا في الوقت دون القضاء مع عدم صراحة الادلة في القضاء وللفرق بينه وبين العامد
ويحمل ما يدل على الاعادة مطلقا على الاولى والرجحان المطلق واقوى ما يدل على عدم الاعادة صحيحة العلاء الثقة المشتملة على العلة في باب طهارة
التهذيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء النجس فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة
وكتبت له واحسن ادلة الاعادة عموم ما يدل على الاعادة مع العلم مع صدق العالم على الناسي وفيه منع اذ المتبادر العالم المتذكر كما هو الظ ايضا صحيحة ابن
سنان عن ابي بصير المتقدمة وقد عرفت السند وعدم العموم وما في مقطوعة زرارة الصحيحة المتقدمة حيث قال فيها ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني
ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله وايضا حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وبعض الروايات الغير الصحيحة واختار الشيخ في الاستبصار هذا التفصيل و
التاويل وايده بصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم
يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به وجهه وراسه ثم توضاء وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قراته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك
فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها
فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات
اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله وقد يعلم مما مر ان مذهب الشيخ هنا جيد وان الظ عدم الاعادة مطلقا لولا الجمع اذ دليله صحيح
وليس في الاعادة مطلقا قوة تعين العمل بها كما قاله الشارح على انه ما نقل له الا رواية ابي بصير ومقطوعة زرارة وقد عرفت عدم صحتهما ايضا وان لا قصور في سند المكاتبة
لعدم العلم بالسائل اذ يكفي شهادة علي بن مهزيار على انه خطه ع واخباره به ولا يحتاج الى العلم بالسائل فتامل فيه ومع ذلك قال ايضا ورواية الثانية حسنة اي رواية
العلاء لا تقاوم ما تقدم من الروايات فانها اكثر واشهر وهذه المكاتبة مردودة لجهالة السائل والمسؤل وقد عرفت ما فيه والظ ان المسؤل هو الامام لما مر ولقول
علي بن مهزيار بخطه كما هو عادته في نقله عن الامام ع مع انه مؤيد فلا قصور نعم في متنه شيء لا يخفى لانه يدل على الفرق بين البدن والثوب وهو غير واضح الا ان
يحمل على محل الطهارة فقط كما يدل عليه سوقها وايضا مشتملة على عدم الاعادة بعد الوقت ولو كانت النجاسة في محل الوضوء وتوضئا الا ان يحمل قوله فلا اعادة
عليك على ان لا اعادة حيث توهمت لا على ان يكون جزء لقوله وما فات وقتها فتامل او يكون المراد بالوضوء الوضوء السابق وايضا الفرق الذي ذكر بين الثوب
والجسد ليس بمربوط بما قبله وبالجملة منها لا يخرج عن قصور واعلم ان في هذه الاخبار دلالة على نجاسة المني والبول والدم والغايط وان الظن لا يكفي في النجاسة واهتمامهم
بالصلوة مع العلم فلا يبعد اخراج الجاهل فانه لا يعلم انها نجسة يجب احترازها في الصلوة **قوله** ولو علم في الاثناء استبدل الخ دليله على تقدير العلم ان الان او
عدم العلم بالسبق واضح وكذا على تقدير العلم في الان انه كان قبل من غير سبق علم بناء على مذهبه من عدم الاعادة على الجاهل مطلقا واما على تقدير العلم والنسيان
الى ان علم في الاثناء فينبغي الاعادة بناء على مذهبه اذا كان الوقت يسع ذلك بحيث يدركها بعد القطع والتبديل بل بالثوب الطاهر هذا مع امكان تبديل النجس
بحيث لا يلزم فعل مبطل كالاستدبار واما مع عدمه الا بالمبطل فوجه فعله مع سعة الوقت واضح واما مع الضيق فمشكل ولا يبعد الاستمرار بالثوب النجس او عريانا
لانه يصلي مع الثوب النجس او عريانا لادراك الوقت مع امكان صلوته خارج الوقت مع الثوب الطاهر ولان الاهتمام بالوقت اكثر من الاهتمام بطهارة الثوب ولانه
ثابت بالقران بخلافهما وللخلاف في اشتراطها واحكامها بخلافه فنقل اختياره في البيان وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة دلالة ما على الاعادة مطلقا حيث
قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وكذا في مقطوعة زرارة الطويلة قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض

ولو نجس الثوب ولبس له غيره صلى عريانا فان تعذر للبرد وغيره صلى فيه ولا يعيد وتطهر الشمس ما تجففه من البول وشبهه في الارض والبواري والحصر والابنية والنبات
والثمار ما دامت قائمة والارض باطن النعل والقدم متن

الصلوة ويدل على عدم الاعادة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان
دخل في صلوته فليمض وفي الدلالة تامل لان تتمته وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله فيمكن كونه مع اليبوسة بعد
الدخول لكن ظاهر قوله فليمض هو الاعم وكذا مفهوم حسنة محمد بن مسلم في العفو عن الدم فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم
وهي ايضا مقطوعة فالاول غير بعيد والجمع بالسعة والضيق ممكن **قوله** ولو نجس الثوب ليس عنده غيره الخ الصلوة عريانا هو مختار الاكثر وعليه مضمر
سماعة وانه يصلي كذا في موثق في تهذيب في باب في التيمم في الاول فيما اعدا واشار اليه في رواية اخرى ايضا الى كفنا ما ثمام موثقا ورواية منصور بن حازم ويحتمل الصحيحة وان لم يسم بها في المنتهى — وانظهر ان صحيحة
وما اعرف الوجه لعله التامل في توثيق محمد بن عبد الحميد مع انه قد يسمى الخبر بالصحة مع وجوده فيه فتامل قال احدثني محمد بن علي الحلبي وعنه ع الى قوله
ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي فيومى ايماء وجمع بينهما وكذا بين الاخبار الاخر في العراة بالجلوس حين عدم امن المطلع والقيام معه وسيجي له زيادة
تحقيق ان شاء الله ويدل على الصلوة مع الثوب النجس صحيحة محمد الحلبي في يه سئل محمد بن علي الحلبي ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر
على غسله قال يصلي فيه وفي يب وزمحمد بن الحلبي ولا يضر عدم الصحة فيهما بقسم بن محمد عن ابان بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ليس له الثوب ويصيبه — له
بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في يه ولا يضر وجود ابان في غيره قال سالته عن الرجل يجنب بدونه
في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة محمد الحلبي ولا يضر ابان قال قلت لابي عبد الله ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره
قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه
او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ولولا دعوى المص في المنتهى انه لو صلى عريانا لم تجب الاعادة قولا واحدا لامكن
القول بوجوب تعيين الصلوة في الثوب النجس للصحاح سيما النهي عن الصلوة عريانا في الاخيرة صريحا تاكيدا لعدم خلو سند الاول عن قصور مع امكان حملها على
عصبية الثوب ويمكن حمل كلامه رحمه الله قولا واحدا على كونه من القائلين بالصلوة عاريا فيمكن القول بالتعيين ويؤيده ان الصلوة عريانا مفوتة للشرط وبعض
الكيفيات سيما مع الجلوس بخلاف الصلوة في الثوب النجس فانها ليست مفوتة الا للشرط في الجملة فح لا شك في الاولوية مع التخيير وان لم يقل بالتعيين والعجب ان
الشيخ رحمه الله اوجب الاعادة مع الصلوة في الثوب النجس اعتمادا على رواية عمار المشتملة على ذلك مع عدم صحة سندها والظ ان ليس فيها رجل عدل ويمكن الحمل
على الاستحباب ايضا وحملها على الضرورة تارة فتامل **قوله** وتطهر الشمس الخ الذي اراه مما يصلح دليلا لها اخبار وما صح منها الا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سالته عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليه اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وهذه في التهذيب في باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات
وهي تدل بظاهرها على طهارة البواري من نجاسة البول بالتخفيف مطلقا لعل اجماعهم خصصه بتجفيف عين الشمس كما قال في المنتهى وكذا خبر الاتي فهي
اعم مما قالوه بوجه واخص بوجه اخر وصحيحة زرارة الثقة وحديد بن حكيم قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول ويبال عليه ايصلى في ذلك الموضع
قال ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا هذه ايضا تدل على طهارة السطح من البول خاصة مع اشتمالها على الريح — يكون
التي لا يقولون بتطهيرها بانفراد ولا باشتراطها مع الشمس لعله لبيان عدم اشتراط عدمه واما دلالتها على الطهارة فباعتبار تجويز الصلوة عليه مطلقا من غير تفصيل
وتخصيص بغير موضع السجود مع اشتراط طهارته عندهم اجماعا على ما قيل ولان الظاهر لا يكفي في غير محل السجود ولذلك لم يقيد بالشمس يصير عبثا وكلامهم
لا يشتمل عليه وصحيحة زرارة في الفقيه قال سالت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وهذه ايضا
تفيد الطهارة عن البول اذا كان في الارض وهي صريحة في الطهارة وعن مطلق الارض وان مجرد الشمس يكفي وان الجفاف بغير الشمس لا ينفع ولكن بالمفهوم تعميم — فنوى
ما ويخصصه مؤيدة للطهارة فالذي يحصل منها طهارة الارض والبواري من نجاسة البول بتجفيف الشمس واما غيرهما وعن غيره فبضرب من القياس ولا يبعد تعميم
البواري بحيث تشمل الحصر ولا تصنع من القصب لعل مثله والارض بحيث يشمل على وجهها من الحجر بل النبات ايضا ثم ويحتمل قياس سائر النجاسات سيما
المتنجس بالمايع كذلك وبعد رفع العين لعدم الفرق والاشعار بان العلة هو التجفيف وكذا جعل جميع ما لا ينقل عادة مثل الارض لعله عدم النقل والاشتراك — بالشمس
في المشقة كما فعله اكثر الاصحاب لشمول خبر ورواية ابي بكر الحضرمي قال قال لي ابو جعفر ع يا ابا بكر كلما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر كذا في باب لباس التهذيب وفي
تطهير الثياب اشرقت فقد طهر وهذا الحسن ورواية عمار الساباطي وعنه ع قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته
الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائز وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر فالصلوة على الموضع غير جائز الى قوله وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه
لا يجوز ذلك وهذه ايضا تؤيد المفهوم المقيد لمطلق الجفاف الواقع في الصحيحة السابقة وصريحة في تعميم النجاسة ورواية ابي بكر صريحة ايضا فيه وفي تعميم المحل
ايضا ولكن توثيقه غير ظاهر وفي سند ها عثمان بن عبد الملك وهو غير ظاهر الحال وما رايته في الكتب منها ايضا مشتمل على ما لا يقول به الاصحاب من تعميم المحل وفي
سند الثانية احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن فضال وهو فطحي ثقة وعمرو بن سعيد المدايني وقيل ايضا فطحي الا ان الارجح انه ثقة وليس بفطحي ومصدق بن صدقة قيل فطحي
وقيل من العدول وقيل ثقة وعمار الساباطي فطحي ثقة وقال المص رحمه الله لو جعلنا ان روايتهم حجة فكانه لذلك قال في المنتهى بعدم تطهير الشمس غير البول ونقله
عن الشيخ في المبسوط وقال لان الرواية الصحيحة انما وردت في البول وحمل غيره عليه قياس وان دلت رواية عمار الا انه ضعيف السند منه علم ان لا اعتبار بالشهرة مع مثل
هذه الرواية على انه ورد عدم الطهارة في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف
يطهر من غير ماء واجاب بانه مقطوع وهو سهل ولكنها منافية لكثير من الاخبار والشهرة فيرد به وبانه ليس بصريح في عدم تطهير الشمس مطلقا اذ يحتمل ان يكون المراد
بعد اليبوسة ما تطهره الشمس بل يحتاج الى ان يصب فيه ماء ويكون مبلولا حتى تطهره الشمس بالجفاف وكذا حمل صحيحة علي بن جعفر الواقعة في الفقيه عن اخيه موسى ع
قال سالته عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة يصلي فيهما اذا جفا قال نعم حيث كان خلافه اجماعهم على جواز الصلوة

فقط لا على الطهارة مع جريان الاستدلال المتقدم فكانه خص بغير محل السجدة لذلك وبالجملة النظر في الاخبار مطلقا يفيد الطهارة مطلقا بالجفاف ولا
يقولون به وبانضمام الاجماع على عدم تطهير غير الشمس يفيد طهارة كل شيء بالشمس ولعل الاجماع اخرج المنقول الا الحصر والبواري من نفي المشهور والنظر الى
الاخبار الصحيحة فقط مع عدم الخروج من الاجماع لو كان يفيد الطهارة من البول فقط في البواري والارض والسطح بتجفيف الشمس فقط فتعميم النجاسة و
تعميم المحل من وجه وتخصيصه بغير ما لا ينقل بحيث يشمل الحيطان والاوتاد والابواب المعلقة عليها والفواكه الثابتة على اصولها وجميع الزروع والنباتات
ما دام في الاصول والحكم بتطهير باطن الارض والوجه الاخر من البواري مع قيد الجفاف بغير الشمس في الدليل كما صرح به بعض الاصحاب مما لا يعرف وجهه نعم الاخير
غير بعيد ولكن بعد ثبوت النجاسة شرعا الحكم بالطهارة بمثل هذه الامور لا يخلو عن اشكال فتامل ولا تخرج عن الاحتياط والله الموفق للصواب والسداد
ومن المطهر الاستحالة بصيرورة الخمر خلا عند القائلين بنجاستها اذا كانت بنفسها او بالعلاج بنحو الخل القليل لدليل الاول اجماع المسلمين والثاني اجماعنا
قاله في المنتهى والاخبار الصحيحة مثل خبر عبد العزيز بن المهتدي قال كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير
خلا قال لا باس والاجتناب عن الاخير افضل للخبر الصحيح الدال على المنع حمل على الاستحباب للجمع لذي يستحب تركه لينقلب من نفسه لما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه واعلم انه لا اشعار في هذه الاخبار على الطهارة والنجاسة بل
على الحل فقط وبالنار اذا صار رمادا او دخانا وقيل وفحما وقيل بل خزفا وما وجد عليها دليلا الا الخروج عن اسم ما كان نجسا مثلا الارض والطين كانا نجسين
فاذا صار رمادا مثلا فليسا بارض ولا طين ونقلوا اخبارا فهمه قال في المنتهى في طهارة الرماد والاقرب ان يقال بعد ورد الخبر النار اقوى احالة من الماء وكان
الماء مطهرا فالنار اولى ولان الناس باسرهم لم يحكموا بنجاسة الرماد اذ لا يتوقون منه ولو كان نجسا لتوقوا منه قطعا وفيه تامل لانا لا نسلم كون النجاسة للاسم
وهو ظ فيما اذا تنجس والمص في المنتهى منع من طهارة الكلب والخنزير بانقلابهما ملحا وكذا العذرة في البئر حماة وقال هو قول اكثر اهل العلم واسند الخلاف
الى ابي حنيفة فقط لقياسه بالخل واجاب بمنع القياس واستدل بان النجاسة قائمة بالاجزاء وهي باقية لا الصفات وتغاير الصفات لا يخرجها عن الذاتية والدليل
الثاني يتم لو علم الاقوائية وان الطهارة بالماء بسبب الاحالة وليس الثاني بواضح لو سلم الاول ولكن لم يعلم الخلاف حيث ما نقل بل قال الاقرب عدم توقف
الكل بحيث يصير اجماعا غير ظاهر على ان فعل غير المعصوم ليس بحجة وفعله غير ظاهر والنجاسة الثابتة يقينا يشكل دفعها بمثل هذا فتامل نعم يمكن القول بطهارة
الدخان حيث يفهم الاجماع من المنتهى لانه قال دخان الاعيان النجسة طاهر عندنا الخ وجماعة من المسمى خلافا لاحمد الخ وفي الدليل تامل يعلم مما سبق في
كلامه في الكلب والخنزير والحرج والضيق مؤيد لان الاحتراز عنه خصوصا بالنسبة الى الخباز والطباخ والحمامي متعسر وتكليف التطهير تكليف شاق تنافيه الشريعة
السهلة السمحة بل وجود الاجزاء المنجسة في الدخان ايضا غير معلوم عندهم وكذا وصولها اليهم والاحتياط حسن لو امكن وبانقلاب النطفة والعلقة انسانا
باجماع القائلين بالنجاسة قاله في المنتهى ثم قال وكذا انقلاب الدم قيحا وصديدا عند علمائنا وان فهم منه التوقف في طهارة الصديد في بحث الدم بكلام
الصحاح بان الصديد فيه اجزاء الدم وذلك غير واضح لعدم الصدق كما مر ولا شك انه لو علم مخالطة الصديد بالدم النجس فنجس سواء سمي صديدا ام لا وما انقلب
صديدا ان كان دما نجسا قبل ان يصير صديدا ولم يكن فيه دم يعلم فيه الاشكال المتقدم في انقلاب الكلب ملحا الا ان يعلم سبب النجاسة هو كونه دما وقال
في المنتهى ايضا العجين اذا كان ماؤه نجسا لم تطهره النار الا بصيرورته رمادا ولا يجوز اكله وقال الشيخ في موضع من النهاية ان النار قد طهرته وفي موضع
اخر انها لا تطهره واجاب عن استدلال الشيخ على الطهارة بمرسلة ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا
باس اكلت النار ما فيه بانه وان كانت مرسلة ابن ابي عمير الا انها معارضة بالاصل فلا تكون مقبولة كانه يريد بالاصل الاستصحاب ويمكن ان يقال قد تكون
ميتة غير نجسة وقوله اكلت النار ما فيه من الميتة وما يضر او ما تكرهه النفس كما لا يخفى وان رد المرسلة بالاصل هو عدم قبولها وان كلامه يدل على تحريم كل
الرماد الحاصل ولو من الحلال مثل الخبز ايضا ودليله غير واضح ويحتمل ارجاعه الى الخبز النجس الذي صار رمادا وهو ايضا يحتاج الى دليل لان تحريمه انما كان
لنجاسته فيرتفع برفعها فتامل وايضا قال الاعيان النجسة اذا صارت ترابا فالاقرب الطهارة لان الحكم معلق على الاسم ويزول بزواله وفيه ما مر فتامل ولقوله
التراب طهور المسلم وترابها طهور بعد العلم بانه كان من الاعيان النجسة ولهذا النجس خارج عنه كالماء مع ان العلم بصيرورتها كذلك في غاية الاشكال نعم تصير ناعما
يشبهه بحسب الظ ولا يعلم كونها تلك الحقيقة ومع ذلك لا بد من التحرز عن التراب الذي نجس بملاقاته او لا بالرطوبة فان ذلك لا يطهر لعدم الانقلاب كما قال
في الشرح واعلم انه قد صرح في المنتهى في هذا المحل بجواز اطعام البهائم الماكول اللحم الذي يريد ذبحها او شرب لبنها في الحال العجين النجس لعدم التكليف في حقهم ولعله
لعدم العلم بوصول النجس الى ما يؤكل ويشرب من اللبن واللحم ويكون للانقلاب لو علم الوصول لوجب الاجتناب مع عدم الانقلاب بل معارضينا للعلم بوصوله الى
جوفه رطبا وعدم العلم بكونه مطهرا الا ان يقال البواطن لا تنجس بالمنجس او ان عضو الحيوان اذا لم توجد فيه عين النجاسة طاهر وفيه بعد ولعل مقصود المصنف
مجرد جواز هذا الفعل واما اكل لحمه فلا يعلم منه واما الارض فالظ عدم الخلاف عندنا في كونها مطهرة في الجملة ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة زرارة بن
اعين في التهذيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها
اي يريد النظافة منها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وصحيحة الاحول في الكافي لعله مؤمن الطاق الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يطأ على
الموضع التي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك الظ من نفي الباس الصلوة معه بل الطهارة وان المراد بذلك
التمثيل لا الشرط ولهذا قال او نحو ذلك ولم يعتبره اكثر الاصحاب ولا دلالة لغيره على اكثر للتصريح بمثل ما في الصحيحة المتقدمة وغيرها وحسنة محمد بن مسلم فيه
ايضا الى قوله لا باس الارض يطهر بعضها بعضا كان المراد بالارض النجاسة التي تنجس الرجل او الخف بسبب وطي الارض النجس وتطهرها الارض الاخرى فتامل
ورواية الحلبي فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر الى قوله فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين

الكل

خاتمة يحرم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل وغيره ويكره المفضض ويجتنب موضع الفضة منه

الرطب الماء عليه فقال لا يضرك مثله قال في المنتهى بالصحة والذي رايته في الكافي ان في سندها اسحق بن عمار قال المص انه فطحي وان كان الرجل جيد الاثابة
على ما انهم من كتاب النجاشي لعله في كتابه لا يكون في السند او قال بتوثيقه بعدا او العكس وما غيره وغيرها من الاخبار وما نقلها للكفاية وعدم الصحة واعلم ان ظاهر بعض
الاخبار ان الارض مطلقا مطهرة الرجل ولكل ما عليه وخص الاصحاب بالخف والنعل وادخل البعض كل ما يقوم مقامهما مثل العقبات وتوقف المص في المنتهى في اسفل
القدم بعد ما فهم الطهارة من اول كلامه لعله نظر الى ان العرف يقتضي عدم الحفاء فما وقع في الرجل فيحمل عليه والظ طهارته لصحيحة زرارة لوجود لفظ الرجل وهو
في الحفاء وكون العادة ذلك خصوصا في زمن السابق عند العرب ممنوع ويؤيده حسنة المعلى بن خنيس في الكافي قال سالت ابا عبد الله ع عن الخنزير يخرج من الماء
فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض تطهر بعضها بعضا والمعلى وان كان فيه كلام الا انه
مؤيد والشيخ مدحه ولعله لاحظ المص رحمه الله غاية الاحتياط في الفتوى وبعض الاصحاب ما عملوا الخبر بالعموم ولا بالخصوص بالمتعارف حيث عمموا ما يقوم مقامها
فما ينبغي التعميم او التخصيص بما هو المعتاد فالظ ان لا اجماع مع المعمم مع علم النجاسة وعدم ظهور النص بل العموم المحقق لاحتمال الاطلاق فطهارة نحو القبقاب على هذا غير
معلوم فلا تطهر خشبة الرجل والاقطع التي بمنزله رجلهما لعدم العرف وعدم علم شمول الخبر لهما حيث يحمل ما في الرواية على العرف في ذلك الزمان وايضا الظ عموم
النجاسة سواء كانت ذات جرم ام لا رطبة ام يابسة للعموم وخصوص رواية المعلى وان كان في نحو البول بعد اليبوسة تامل وينبغي الاحتياط وانه لا يبعد اشتراط
طهارة الارض لان النجس لا يبعد تطهيره غيره ولرواية الاحول المتقدمة واما اشتراط جفافها فلا يظهر له وجه الا تخيل تنجيسها او الظ انه لا يضر كرطوبة النجاسة
كما قيل بذلك في الماء القليل اذ يكفي كونها طاهرة قبل استعمالها في التطهير وظهور العموم وعدم التفصيل في الخبر يقتضي ذلك نعم يدل عليه مفهوم رواية المعلى
وقد استثنى البعض الوحل وذلك غير بعيد ولعله حمل عليه رواية المعلى وانه يفهم من رواية المعلى نجاسة شعر الخنزير ونجاسة الماء الملاقي له واشتراط جفاف
المطهر وعدم اشتراط النعل في الرجل والجرم في النجاسة وعدم اشتراط عدد في الخطوات فتامل ويؤيد العموم ايضا الاخبار المتقدمة الارض تطهر وترابها طهور
واعلم ايضا انه لا يبعد ان يطهر بعض الارض بالماء القليل كما نقل عن الشيخ وابن ادريس تطهر الارض من البول اذا اصبت عليه ذنوب من ماء بحيث يقهرها ويزيله
بالكلية ويكون الماء طاهرا بمعنى انه لا ينجس الارض الباقية خصوصا مع صلابة الارض وعلى القول بعدم نجاسة الغسالة ولا يكون الكثير شرطا للعموم ان الماء
مطهر والحرج والضيق اذ قد تنجس الارض سيما اذا كانت مسجدا او الضرايح المقدسة ولا يصل اليها الكثير ولا يوجد الكر وهو حرج عظيم والخبر المشهور في غسل
بول الاعرابي في المسجد بالذنوب هو الدلو الصغير على ما قيل والتاويل بعيد لا يحتاج اليه ويؤيده عدم وقوع المنع في الشريعة السهلة السمحة وعدم ثبوت النجاسة يقتضي ذلك
المستعمل في الازالة مطلقا خصوصا في مثل هذا المحل مع عدم استلزامه عدم طهارة الارض النجسة ولبست الرطوبة الباقية فيها مطلقا باكثر مما في الثياب
النجسة والثخان التي لا يشترط عصرها وتعطيل الارض والمساجد ضرر عظيم وما راينا مانعا الا ان يكون اجماعا في غيرها قاله الشيخ وابن ادريس وليس بظاهر ولا
مدعى والظ ان ليس اعتمادهما على ذلك الخبر حتى يجاب بالضعف بل على نحو ما قلنا لان ابن ادريس لا يعمل ولا يفتي بالخبر الصحيح فكيف بالضعيف فالعمدة هي الايات
والاخبار الدالة على كون الماء مطهرا ثم اعلم ان النجس المحقق هو الثمانية البول والغايط والمني والميتة والدم من ذي النفس والكلب والخنزير والكافر في الجملة
والمطهر ايضا الماء والارض والشمس والاستحالة في الجملة وفي غيرها بعض التردد كما علم مفصلا والله يعلم قوله يحرم استعمال اواني الخ دليل تحريم
الاستعمال مطلقا اجماعنا المفهوم من المنتهى بعد نقل اجماع المسلمين على تحريمه للاكل والشرب الا ما نقل عن داود فانه حرمه للشرب فقط وبعض الاخبار
لكن ليس في خبر معتبر النهي عن الاستعمال نعم وقع كراهتهما في صحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا ع عن انية الذهب والفضة فكرههما فقلت له قد روى بعض
اصحابنا انه كان لابي الحسن ع مراة ملبسة فضة فقال لا والله انما كان حلقة من فضة هي عندي والنهي عن الاكل في انية الفضة في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا تاكل في انية من فضة ولا في انية مفضضة وهما اصح ما نقل على هذه المسئلة في المنتهى فالظ ان المراد بالكراهة التحريم وهو كثير ويشعر به تتمة الخبر فتامل
وفتوى الاصحاب وحملوا النهي في الحسنة على التحريم فتامل وباقي الاخبار الغير الصحيحة مثل خبر داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال لا تاكل في انية الذهب
والفضة وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه نهى عن انية الذهب والفضة ورواية موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال انية الذهب والفضة متاع الذين
لا يوقنون وعلى تقدير حمل الكراهة والنهي على التحريم وجد النهي تحريما عنهما والنهي عن الاعيان غير معقول فيحمل على ما هو المط منه غالبا كما هو مقتضى الاصول
وهو الاستعمال مطلقا لا في الاكل والشرب للظاهر ولانه اقرب الى الحقيقة قال المص فان النهي عن الانية انما يتناول النهي عن استعمالها اذ النهي عن الاعيان
يتناول المعنى المط منها عرفا او مجرد الاتخاذ والصنعة فعلم مما عرفت عدم دليل على تحريم الاتخاذ القنية ايضا كما هو مذهب الاكثر ولا تزيين المجالس والبيوت للعتبة
وغير ذلك لعدم ثبوت ما يصلح دليلا عليه مع الاصل ومثل من حرم زينة الله وحصر المحرمات في بعض الايات وعدم دخوله فيها وعلى تقدير ثبوت التحريم لا يبعد
الفرق بين المشاهد وغيرها بعدم التحريم فيها بدليل التعظيم وميل قلوب الناس اليها لان مثله لا يصلح لتخصيص الدليل لو كان موجودا ولعل عدم المنع من المتقدمين
على تقدير القدرة لعدم تحريم غير الاستعمال ثم ان الظ كراهة المفضضة لعدم ثبوت دليل التحريم لان النهي الموجود في حسنة الحلبي لا يمكن الاستدلال به على
التحريم وان كان عطفا على النهي التحريمي عن الفضة لعدم الصحة مع مخالفة الاصل وما تقدم وللجمع بينهما وبين صحيحة معوية بن وهب الثقة قال سئل ابو عبد الله
عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا باس الا ان يكره الفضة فينزعها فتامل فيه وصحيحة عبد الله بن سنان الثقة عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يشرب
الرجل في القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة الظ وجوب عزل الفم لهذا الامر المفيد للوجوب ظاهرا مع عدم المعارض ولوجود المعنى في الشرب عن الفضة المحضة
في الشرب عن موضع الفضة في المفضضة على الظ والظ عدم الفرق بين الذهب والفضة في ثبوت الكراهة ووجوب عزل الفم مع احتمال الكراهة وعدم وجوب عزل
الفم فيه ولا يخفى ان وجوب عزل الفم يدل على تحريم الشرب في انية الفضة فتامل وبالجملة لولا دعوى الاجماع وعدم ظهور الخلاف في الفرق لكان القول بكراهة
استعمال الاواني حسنا لعدم دليل التحريم للفظ كرههما وعطف النهي على المفضض الذي للكراهة في الخبر على ظنهما مع انه حسن فالاجماع مع ظهور بعض الاخبار

تفرد
اتوقف فيهما
انفرد به فلا يناسب
لتسميتها منه بالصحة
وان كان
صحيح

يقتضي ذلك

في الجملة

قال سالت ابا الحسن

للعتبة

واوانى المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة وجلد المذكى طاهر وغيره نجس ويغسل الاناء من الخمر وغيره من النجاسات غير ولوغ الكلب ومن ولوغ الكلب ثلثا اولهن
بالتراب ومن ولوغ الخنزير سبعا **كتاب الصلوة** والنظر فى المقدمات والماهيات واللواحق النظر الاول فى المقدمات وفيه مقاصد الاول فى اقسامها وهى واجبة ومندوبة

متن

يدل على تحريم مطلق الاستعمال والاحتياط مع بعض الاخبار ايضا يدل على تحريم القنية ايضا فلا يترك **قوله** واوانى المشركين طاهرة الخ دليله الاصل
وعدم العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء فيها بالظن وعدم ازالة اليقين بغيره كما هو المعقول والمنقول فى الاخبار الصحيحة وقد تقدم بعضها وكذا كل شئ طاهر حتى
يعلم النجاسة ومع ذلك لا يبعد استحباب التجنب وكراهة الاستعمال للاحتياط والاخبار المطلقة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن انية اهل الذمة
والمجوس فقال لا تاكلوا فى انيتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون ولا فى انيتهم التى يشربون عليها قال فى المنتهى لو جهل مباشرتهم لها كان استعمالها مكروها
لاحتمال النجاسة ولان الاحتياط مطلوب فى باب الطهارة ودليل طهارة الجلود بالذكاة ونجاسة الميتة ظاهرة وقد تقدم والظن على ما فهمت من الادلة عدم
نجاسة الجلود واللحوم من يد المسلم الا مع العلم الشرعى بانها ميتة ولو بكونها فى يد الكفار لما مر ولا استبعد الاكتفاء على القرائن الدالة على الذكوة واستعمال
المسلم اياها فى المطروحة منها فهى طاهرة وكذا جميع ما يشتبه بالنجاسة حتى الدماء والبول والروث المشتبهات وان سلم ان الاصل فى الحيوان التحريم لان ذلك فى تحريم اللحم
فقط والنجاسة حتى ما يحتاج الى العلم كما فهمت وان قيل انهما من المحرم نجس والمشتبه محرم قلنا المراد به ما هو محرم يقينا فى الواقع لا المشتبه المحتمل لعدم التحريم
الملحق به فافهم فان باب الطهارة واسع بحمد الله تعالى وما ذكرت من الحكم بطهارة كل المشتبه مذكور فى المنتهى والذكرى فتامل **قوله** ويغسل الاوانى الخ
ما اوجب المص فى هذا الكتاب تعدد الغسل الا فى ولوغ الكلب والخنزير للاناء اما دليل العدم فالاصل وتحقق الامتثال للامر بالغسل والتطهير وصدقهما
واما دليل وجوب تعدد الغسل فى ولوغ الخنزير فهو خبر صحيح فى باب تطهير الثياب من التهذيب رواه على بن جعفر عن اخيه موسى ع الى قوله قال وسالته عن خنزير
يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والمراد بعد اراقة سؤره وهو ظ واما فى ولوغ الكلب فهو صحيحة البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل
الهرة الى قوله حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء نقل فى المنتهى وغيره ثم بالماء مرتين
والذى فى التهذيب عندى بالماء فى موضعين فلو ثبت الزيادة لكان الغسل بالماء مرتين بعد التراب متعينا والا فالمرة والظ الوجوب لنقل العلامة والشهيد
كانه لا خلاف فى ذلك وكان المراد بالفضلة ما بقى بعد شربه فى الاناء للطهور وعدم قول بالتراب والعدد فى الغسل عن تنجيس الكلب الاناء بسائر بدنه وعلم
انى ما رايت الولوغ الا فى مرسلة حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله قال اذا ولغ الكلب فى الاناء فصبه وليس فيه وجوب الغسل فضلا عن التراب والتعدد فما عرف
وجه اختيار الاصحاب له وينبغى التعبير بفضل الكلب كما فى رواية الفضل لا بولوغه قال فى القاموس ولغ الكلب فى الاناء وفى الشراب شرب ما فيه باطراف
لسانه او ادخل لسانه فيه فحركه والظ عدم التعدى عن النص حتى لو لطع الاناء بلسانه لا يكون له ذلك الحكم لعدم الدليل ودعوى مفهوم الموافقة ممنوع لعدم
العلم بالعلة ووجودها فى غير موضع النص ولجواز ان يكون مع الماء الذى فى الاناء دخل فى ذلك بسبب خالط لسانه فى مسامات الاناء ولا يحصل ذلك
بمجرد اللطع اللسان ولا بما ينزل من فمه من البصاق نعم لو ثبت الاجماع وعدم الفرق فهو متبع والا فهو محل التامل لكن لو تيسر التراب فالاحتياط يقتضى عدم
الترك وكذا لا ينبغى البدل ولو مع التعذر فيبقى نجسا ويحتمل اجزاء البدن بحصول المعنى فتامل ولا يجب مزج التراب بالماء للاصل واطلاق النص ولا يبعد
اولوية المزج بماء قليل للاعانة فى التطهير وصدق التراب كذا الطهارة لاشتراط الطهارة فى المطهر مع احتمال العدم مع ثبوته للاطلاق وحصول عدم الطهارة به فقط ولا يبعد
الجابة فى غسله بالماء الكثير ايضا على تنجيسه بالماء للامر بالتراب بالماء وهو يشملها وعلى تنجيسه مرتين وعدم القول بالتعدد فى الكثير ايضا لا يبعد ذلك لان الامر بالمرتين
بالقليل لا يستلزم تخصيص التراب به فتامل ثم اعلم ان الظاهر ان الغسل فى الاناء يتحقق بصب الماء فيه وتحريكه بحيث يصل الى جميعه ثم اراقته منه وهكذا حتى يتحقق
العدد المعتبر ويدل عليه رواية عمار واما فى غيره فيحتمل اعتبار العصر نحو الثوب وانفصال اجزاء المستعمل فى مثل البدن فيكونان بمنزلة الاهراق من الاناء ولا يعلم
ذلك صريحا من كلامهم ويلزم اعتبار العصر والفصل مرتين فيما يغسل مرتين وما نعرف قولهم به نعم قد يفهم ذلك من كلام المنتهى فى تفسير الغسل حيث اعتبر العصر
فى مفهوم الغسل اذا كان للثوب ولا يبعد الاكتفاء باجراء الماء عليه ثم الفصل بحيث يتحقق خروج الماء من المتنجس من دون اعتبار العصر والانفصال ولذلك هكذا انما
يغسل فى الظرف وغيره ويوجد فى كلام بعض الاصحاب فى غسل مخرج البول حيث وقع مرتين الاكتفاء بالفصل التقديرى وذلك فى مثله غير بعيد لا انفصال الماء الاول
عنه سريعا فلا يصل الماء ثانيا الا وقد انفصل عنه الاول وايضا اذا صب عليه ماء كثير متصل يتحقق الفصل بين الغسلتين غاية الامر ان بعض الماء الواقع فى الاول
لا يكون مطهرا فلا يكون اقل من عدمه ويحتمل كونه محمولا على العرف اذ لا شرع له فيحصل بالصب مرتين مع الفصل الحقيقى ففى الاكتفاء بالفصل التقديرى تامل الا
الاحتياط ينفيه والاصل وتحقق المعنى وما يوجد فى بعض الاخبار من الغسل وخصوصا صحيحة داود الصرمى عنه ع حين الاستنجاء من البول يصب عليه الماء يثبته
فالاكتفاء به غير بعيد الا انه قد يقال وصول الماء الى الماء يمنع من التطهير لتنجسه بالوصول الى الماء الملاقى للنجاسة مع عدم الضرورة وعدم مدخليته للطهارة
فكان ما وجدت فى حاشية على الذكرى فى موضع الاكتفاء بالفصل التقديرى انه لا بد من التحقيقى ولا اعرف صاحبه ناظر الى ذلك فتامل واحتط واعلم ايضا
ان لى تاملا فى عدم التعدد فى غير المذكور لورود اخبار كثيرة فى المرتين فى البول منها صحيحة محمد كانه ابن مسلم الثقة بقرائن منها نقل العلامة عنه وهو تلميذه عن احدهما
قال سالته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ومثلها صحيحة ابن ابى يعفور وهو عبد الله الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين
فانه ماء وسالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسالته عن الصبى يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره واول هذا الخبر دليل على عدم وجوب
العصر مع ان جعل ليلا عليه قد سماها المص فى المنتهى بالحسنة وما عرفت وجهه وقد مر فى بحث وجوب العصر نعم الحسين بن ابى العلاء ليس بواضح التوثيق لانه نقل فى مدحه كش فيه نظر
عندى لتهافت الاقوال فيه وقد حكى سيدنا جمال الدين فى البشرى تزكيته فان ثبت فالخبر صحيح وكذا رواية ابى اسحق النحوى ولكنه غير معلوم وغيره ثقات على الظ ثم انه
يعلم منها عدم الاختصاص بالظروف وايضا بل المذكور فيها الثوب والبدن ويدل عليه ايضا ما مر فى وجوب الاستنجاء من البول وايضا ظاهرها عام فى الكثير والقليل
ولكن التعدد فى الثانى اظهر وهذا لم نجد اعتباره فى كلامهم ولعل جريانه ووصوله اليه بالتحرك بمنزلة العدد يفهم ذلك من المنتهى ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم
الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة وليس فى سنده قصور الا اسد بن محمد فيحتمل وجوب

و
صحيحة الحسين
ابن ابى العلاء قال سالت ابا
عبد الله عن البول يصيب
الجسد قال صب عليه
الماء مرتين
صح

التثنية

قال الواجب تسع اليومية والجمعة والعيدان والكسوف والزلزلة والآيات والطواف والاموات والمنذور وشبهه والمندوب ما عداه اما اليومية فخمس الظهر والعصر والعشاء وكل واحد اربع ركعات في الحضر ونصفها في السفر والمغرب ثلاث فيهما والصبح ركعتان كذلك ونوافلها في الحضر ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات قبل العصر واربع بعد المغرب وركعتان من جلوس تعدان بركعة بعد العشاء واحدى عشرة ركعة صلوة الليل وركعتا الفجر وتسقط نوافل الظهرين والوتيرة في السفر من

التعدد في غير البول ايضا لانه اضعف النجاسات على الظ خصوصا عن المني كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم الثقة عن ابي عبد الله ع قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول
الخبر فالتعدد فيه ثابت للدليل الصريح الصحيح ايضا والقايل بالواسطة غير معلوم ويؤيده ايضا ما في رواية الحسين بن ابي العلا المتقدمة فانما هو ماء فانه يدل على ان
العلة في الاكتفاء بالصب مرتين من غير ايجاب للدلك الزائد عليه هو كونه ماء فالمني كذلك غيره اصعب لانه اذا لم يكن ماء فيكون ازالته اصعب فيكون وجوب المرتين
فيه بالطريق الاولى ويؤيد التعدد في الجملة ايضا ما ورد في الخمر من السبع الثالث كذا في ميتة الفارة وقال بها البعض وحملت على الاستحباب لعدم الصحة وذلك
جيد فيما فوق المرتين والاصل لا يعارض هذه الادلة التي قد مرت وكذا الغسل والتطهير الوارد في الاية والاخبار ولا يقدم عليها ولا يوجب القول بالمرة لحمل العام
والمطلق على هذه الادلة الخاصة المفيدة لوجوب التعدد منهما فلا يخرج عن العهدة الا بالامتثال فلا يطهر بدونه فتحصل شرط الحمل فتامل واعلم ان التعدد معتبر ما دام
العين باقية فلو لم يزل بالاولى لا بد من اثنين غيرها وهكذا مع احتمال اعتبار التعدد بعد ازالة العين وهو احوط واعلم ايضا ان الظ ان الاواني والخمر على تقدير
نجاستها تطهر بالماء القليل ولو كانت من الخزف والخشب غير المدهن لعموم الادلة وايضا الظ ان الرائحة بل اللون ايضا لا يضر ولا تجب الازالة وان النضح مستحب
في جميع ما شك في وصول النجاسة ويدل في النجس يابسا والظ الاستحباب كما قال في المنتهى للظهور واستحباب الغسل في جميع ما يظن النجاسة للخروج عن الخلاف و
الاحتياط في الطهارة كما في اواني المشركين مع حصول المباشرة صرح به في المنتهى والمعتبر ايضا وكما في ثوب الحايض المتهمة بل كل المتهم وكذا استحباب الاجتناب عن جميع
المشتبهات وساير المحرمات لانه من التقوى وما ورد عن امير المؤمنين ع من ان الوضوء عنده من سؤر المسلمين احب من الركو الابيض المسدد لان الله تعالى يحب الشريعة
السهلة فمع صحته يحمل على غير محل الشبهة مما يحصل به الظن بالنجاسة او قال ذلك لتسهيل الامر على الناس ولظهار الجواز والترغيب فيه وايضا انه ادعى في المنتهى الاجماع
على عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ الا عن ابن الجنيد واستدل عليه بالاخبار الصحيحة ولكن الاكثر في عدم جواز الصلوة ولعل البحث لابن الجنيد فيه النزاع لنقل
الاجماع على عدم جواز الصلوة فيه ويمكن جعل الاية دليلا لان الظ ان رجس يرجع الى كل واحد من الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه تامل ولعل صحيحة عبد الله بن
المغيرة قاله في المنتهى قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا يدل على عدم الطهارة يجوز النفع ولا يحرم في الجملة ويدل عليه ايضا
اصل ثبوت النجاسة يقينا مع الشهرة فلا بد له من رافع مثله وليس وما ورد فيه شيء صريح صحيح وفي غير محل التقية وايضا يحتمل كفاية ادنى قرينة دالة على التزكية
والكون بيد المسلم للحكم بطهارة الجلد واللحم المطروح فيفهم من بعض الاخبار مع احتمال منع كون الاصل في الحيوان عدم التذكية حتى يعلم لان الموت بهاد
بغيره سواء فتامل فيه ودليل طهارة كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر يرجحها مع ان الظ في بلاد المسلمين مطلقا هو التزكية وبمثل هذا الظاهر حكم الاصحاب على
طهارة ما في ايدي المخالفين بالاجماع المنقول وبعض الاخبار مع عدم اشتراط القبلة والتسمية وكون الذابح مسلما عارفا عندهم ولزوم الحرج والضرر
في ذلك الاحتياط امر اخر ولولا ذلك لكان القول بوجوب الاجتناب عن الجلود واللحوم التي في ايدي المخالفين القائلين بطهارة الميتة بالدباغ وبعد
شرايط التذكية المعتبرة عندنا متجها فتامل واحتط وايضا الظ عدم التنجيس الا مع الرطوبة بحيث يؤثر لما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس وصحيحته ايضا عنه ع قال سألته عن الرجل
وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه والظ ان الادمي كذلك لما مر من عدم البأس بالمس في الاخبار الصحيحة وخلافه يحمل على الاستحباب للجمع وملاحظة ادلة
الطهارة الكثيرة الواضحة فتامل والظ ايضا جواز الانتفاع باليابس من الميتة وفي ما لا يشترط فيه الطهارة على الظ للاصل ولتبادر مثل الاكل عن حرمت
عليكم الميتة وعدم صحة خبر الدال عليه صريحا والاحتياط معلوم وايضا الظ جواز استعمال جلود المذكى ولو كان من غير المأكول قبل الدبغ للاصل وعموم
بعض الاخبار الصحيح مثل صحيحة علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود فقال لا بأس بذلك وهو بعمومه مع ترك الاستفصال
دليل والاجود الترك حتى يدبغ لبعض الاخبار قيل بالكراهة للجمع والخلاص من الخلاف قد تم كتاب الطهارة بعون الله وتوفيقه

بالدبغ لانه على تقدير
الطهارة مع

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فالواجب تسع الخ لعل دليل عدم وجوب الغير الاجماع والاصل مع عدم دليل الوجوب ودليل وجوبها الظ اجماعنا ووجوب اليومية واضح
كذا عددها وهيئة عدد كل واحد منها بل لا يحتاج الى الدليل وكذا المنذورة وشبهها والطواف لاجماع الامة ولبعض الآيات والاخبار وسيجيء دليلهما ودليل
كل واحدة في محله واما دليل حصر النوافل الراتبة في اربع وثلثين فالظ الاجماع على مشروعيته وعدم الزيادة عليه وحسنة الفضيل بن يسار المنقولة في الكافي والتهذيب
عن ابي عبد الله ع قال الفريضة والنافلة احد وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة الفريضة منها سبعة عشر ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة
وحسنة اخرى فيهما عنه وعن فضيل بن عبد الملك بن بكير قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي من التطوع مثل الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة
وقد سماها في المنتهى بالصحة مع وجود ابراهيم بن هاشم وكثيرا ما يسمي الخبر الواقع هو فيها ويفهم منه توثيقه ومن الضابطة ايضا وبالحسنة اكثر وقال في الخلاصة انه عندي مقبول
فالظ عدم الفرق عنده بين الحسن والصحيح هنا واسمعيل بن سعد الاحوص الثقة القمي في التهذيب قال قلت للرضا ع كم الصلوة من ركعة قال احد وخمسون ركعة وفي الطريق محمد بن
عيسى اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن ولا يضر وما هو المشهور المذكور في المصباح في زيارة الاربعين عن ابي محمد العسكري ع انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الاحدى والخمسين
وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وغيرهما من الاخبار واما الاخبار التي تدل على الاقل مثل الخمسين فهو مما يدل على عدم التاكيد
في الوتيرة ويدل عليه ايضا عدم فعله ع اياها في بعض الاوقات على ما نقل ومثل تسع وعشرين فكانه باسقاطها مع اربع العصر وسبع وعشرين باسقاط اخريين من العصر
معهما كذا قال في النفلية والمفهوم من صحيحة زرارة وموثقة سقوط ركعتين من المغرب معهما الا الاخريين من العصر واسناد الاثنتين من اربعة العصر الى بعد الظهر والاثنين

المقصد الثاني في اوقاتها فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه او ميل الشمس الى حاجب الايمن للمستقبل الى ان يمضي مقدار ادائها ثم يشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص به واول المغرب اذا غربت الشمس المعلوم بغيبوبة الحمرة المشرقية الى ان يمضي مقدار ادائها ثم يشترك الوقت بينها وبين العشا الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار العشا فيختص بها واول الصبح اذا طلع الفجر الثاني المعترض واخره طلوع الشمس ووقت نافلة الظهر اذا زالت الشمس الى ان يزيد

الى قبل العصر وايضا اسنادركعتي المغرب الى قبل العشا فلظاان سبب اختلاف الرواية هو الاختلاف في الفضيلة والتاكيد وعدمها كما يتلخ النفلية وغيرها ويحتمل كونه باعتبار وسعة الوقت وضيقه واشتغال المصلي وضيق خلقه وعدمها كما روى صحيحا في التهذيب ان الكاظم كان اذا اغتم ترك الخمسين وفي اخرى انه ترك النافلة ولعل المراد ترك بعض النافلة وايضا اقبال النفس وادبارها ثم الظاهر جواز الوتيرة قايما لما روى عن الصادق كان ابي يصليهما قاعدا وانا اصليهما قائما ولا يبعد كونه افضل الخبر ولزيادة العبادة والمشقة ولان الاصل في الصلوة القيام ولما ورد في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس وتكتب لك بصلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا كنت في اخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم ولرواية ايضا عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا بقي من السورة ايتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم فانه يفهم منهما افضلية القيام مطلقا وان النوافل لو فعلت على هذا الوجه لكان اولى من فعلهما جالسا ومثلهما رواية زرارة ويحتمل الاختصاص بغير الوتيرة ويمكن ان يكون السبب في جلوس الباقر هو الكبر والسمن فلا يدل على عدم افضلية القيام في الوتيرة واما دليل سقوط القصر فرضا ونفلا هو الاجماع والاية في الجملة والاخبار منها صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله اسماها بها ايضا في المنتهى قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضها وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن ابن مسكان ولا يضر فتامل وغيرها من الاخبار ايضا يدل على هذا المطلب وبالجملة هو ثابت كما هو المشهور بل المجمع عليه ولا يحتاج الى نقل الدليل ويدل على عدم سقوط نافلة المغرب بخصوصها ايضا صحيحة حرث بن المغيرة الثقة في الكافي قال قال ابو عبد الله اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر ودلالتها صريحة ويدل على عدم سقوط نافلة الفجر بخصوصها ايضا صحيحة صفوان في التهذيب وعلى عدم سقوط صلوة الليل والوتر وركعتي الفجر صحيحة محمد بن مسلم في التهذيب قال قال لي ابو جعفر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ولعل المراد بالركعتين نافلة الفجر وقد نقل في المختلف سقوط الوتيرة ولولا نقل الاجماع عن ابن ادريس على سقوطها مع الشهرة واحتمال التخيير وعدم صحة الخبر مع عموم الخبر الصحيح المتقدم لكان القول به جيدا لتقديم الخاص وايضا الظاهر عدم سقوط النوافل في الاماكن الاربعة ولو اختار القصر لما روى عنهم الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وغيرها من المرغبات في الصلوة والطاعة خصوصا في الامكنة الشريفة مع ثبوتها بالادلة القطعية وعدم ثبوت قاطع في السقوط وكذا عدم سقوط نافلة شهر رمضان في السفر مطلقا وصرح بعدم سقوطهما في الذكرى على ان في الاخبار الصحيحة ما يدل على قضاء نوافل النهار في السفر في الليل وجوز ذلك في التهذيب فيمكن ان يكون السقوط رخصة لا عزيمة وقد يحمل على التقية وعلى غير الفاسق في السفر ويفهم من صحيح الاخبار جواز النوافل في المحمل والمركب على غير القبلة وليس ببعيد في الحضر ايضا وسيجيء التحقيق **قوله** فاول وقت الظهر الخ كون الزوال اول وقت الظهر معلوم بالاية والاخبار والاجماع ومعلوميته ذلك باحد الامرين كانه بالاخير وببعض الاعتبارات وتدل بعض الاخبار عليهما بالطريق الاول ومعلوم من علم الهيئة ايضا ولكن في العلم بالطريق الثاني تامل لان قبلة العراق مائل عن نصف النهار الى الغرب كثيرا فلا يظهر على الجانب الايمن الا بعد التجاوز عن نصف النهار خصوصا في الجهة ولهذا قيد المص في المنتهى والنهاية بكونه في مكة متوجها الى الركن العراقي والظاهر ان مراده الحائط الذي فيه الركن العراقي اي حائط الباب فانه قبلة العراق لا الحجر الذي هو الركن خاصة او مراده باستقبال الركن هو التوجه نحوه في الجملة كما في البعيد فان الظا ان قبلة البعيد على ما ابناه على تقدير وصول خط القبلة الى البيت انما يصل اليه بالانحراف نحو الركن لا جعله بين العينين والا لا يتجه الشمس الى الجانب الايمن الا قريبا للغروب ولهذا يقال قبلة العراق الركن الذي فيه الحجر ويراد الحائط الذي فيه الباب لانا نجد قبلة العراق على ما وضع الجدي قريب الباب كمن يقف عند المقام منحرفا الى جانب الركن كما مر فلا يرد عليه ما اورده الشارح فتامل فبالجملة التفاوت بين الامرين ظاهر ولكن لما لم يظهر على الحس كثيرا اجعل كلاهما علامة من غير التفات الى ذلك التفاوت اليسير مع حصول المقصود وهو معرفة اول الوقت شرعا وعرفا بحيث يسع الفريضة والنوافل واعلم ان الظا عدم الخلاف بين المسلمين كما هو المفهوم من المنتهى في ان الزوال اول وقت الظهر ولهذا حمل الشيخ رحمه الله ما ورد من الاخبار الدالة على انه بعد الزوال بقدمين او الذراع او القامة على الوقت للمتنفل يعني ذلك المقدار للنافلة والاختلاف بسبب تطويلها قراءة واركانا ودعاء وغير ذلك وان المراد بالكل واحد ولهما مؤيد فيما ورد في الاخبار من القامة هي الذراع وما سيجيء في صحيحة منصور فان انت خففت سبحتك الحديث والاجماع كاف في ذلك مع صحيحة ذريح المحاربي الثقة وفي الكافي وصحيحة منصور بن حازم الثقة قال كنا نعتبر الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله الا انبئكم بابين من هذا قال قلنا بلى جعلنا الله فداك قال اذا زالت الشمس فقد دخل الظهر الا ان بين يديها سبحة اي نافلة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك ومثلها صحيحة محمد بن يحيى الا انها مكاتبة ولا يضر كما عرفت مع انها مؤيدة ومع ذلك يدل عليه الاية الشريفة والاخبار الصحيحة الاخر الصريحة في ان اول وقت صلوة الظهر هو الزوال فلا يبقى ومهما امكن ينافيهما مما في صحيحة زرارة عنه قال ان حائط مسجد رسول الله كان قامة واذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر وغيرهما مما يدل على انه بعد الزوال بقدمين او القامة مع ان الشيخ رحمه الله جمع بينهما جمعا حسنا وكذا الاختلاف عندنا على ما نقل في المنتهى والذكرى في دخول وقت العصر وصحة فعلها بعد الفراغ من الظهر بلا فصل وفي الاية دلالة ما عليه وصحيحة زرارة في الفقيه صريحة في ذلك حيث روى عن ابي جعفر انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الاخرة وغيرهما من الاخبار الكثيرة مما يدل على تاخيرها محمول على الافضلية والاستحباب كما حملوا رحمهم الله ولا في ان اول الوقت افضل ويدل عليه الاخبار سيما ما ورد في التهذيب والفقيه من ان اول الوقت من زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلها وصحيحة معوية اول الوقت افضله وكذا ما في صحيحة زرارة فقال اول لهما حين سئل عن افضل الوقت وصحيحة سعد بن سعد الثقة قال قال الرضا يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك ما تدري ما يكون وفي خبر اخر اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وفي اخر الفضل اول الوقت خير للمؤمن من ولده وماله ويدل عليه ايضا قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فيكون العصر مستثنا من ان اول وقت الصلوة افضل على ما يفهم وانما الكلام والخلاف في اخر وقتهما واخر وقت الفضيلة وان الوقت اما مشترك بينهما او مقدار الفعل في الاول يختص بالاولى وفي الاخر بالاخيرة والاكثر منها على الاخير لخبر غير صحيح والصحيحة المنقلة ظاهرة في الاشتراك وصحيحة عبيد بن زرارة الاتية صريحة فيه والاية ظاهرة فيه ايضا

مزان الغاضر

الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان صح

والصدوق قايل به فذلك غير بعيد وفايدة الخلاف كثيرة منها لو صليت العصر مقدما ثم تصلي الظهر نسيانا ثم ذكر حين بقا وقت المختص بالعصر فعلى الاكثر الظهر قضا
وعلى الاقل اداء وغير ذلك من التفريعات الكثيرة ومما يؤيد الاقل عدم ضبط ذلك الوقت المختص بالنسبة الى الاشخاص والاحوال بل يتعذر تقديره بحيث يوافق فهو
ينافي الشريعة السهلة السمحة فتامل ثم الظاهر ان اخر وقتهما اول وقت المغرب لا صيرورة الظل الذراع والذراعين والمثل والمثلين او غير ذلك مما يفهم من العبارات لظاهر
الاية فان الدلوك بمعنى الزوال والغسق اما الغروب او نصف الليل وعلى التقديرين تحصل المطلوب الا ان الظاهر منها ان الانتهاء مشترك كالابتداء ولانه لو كان انتهاء للعصر لكان
انتهاء للظهر ايضا لعدم القول بالواسطة قاله في المنتهى ولما في الرواية المتقدمة من ان اخر الوقت عفو الله ولورود بعض الاخبار الصحيحة بان وقت الظهر ذراع بعد
زوال الشمس والعصر ذراعان والقدمان والقامة والقامتان والاربع فكيف يكون ذلك اخر وقتهما وصحيحة الفضيل وزرارة ومحمد وبريد عنهما عليهما السلم قالا
وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال وقت الظهر ذراع من اول زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت
الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ومنها تعلم النسبة بين الذراع والقدم هذا وغير ذلك من الاخبار ومن ادلة هذا المطلب صحيحة معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع
يقول وقت العصر الى غروب الشمس وصحيحة عبيد بن زرارة الاتية عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مع عدم خبر صحيح صريح في عدم
الامتداد الى الغروب الا للمضطر وان للمختار الى صيرورة ظل كل شيء مثله او مثلي الفيء والقامتين والذراع او اربع اقدام وما ورد من الاخبار يمكن حملها على وقت
الفضيلة للجمع ولا يتعين الجمع بالحمل على المختار وغيرها على المضطر بل الاول اولى لئلا يلزم حمل الاية والاخبار المعتبرة على النادر والمعذور مع انها نزلت في اول
الاسلام لبيان الاحكام فلا يناسب حملها عليهما وهو ظاهر وقد استدل بالصحيحين المتقدمتين وهما صحيحة الفضيل وصحيحة زرارة على عدم امتداد وقتهما الى الغروب
بل الى الذراع والذراعين والقدمين والاربع وليس فيهما دلالة عليه لان المراد ان وقت الظهرين لا يدخل الا بعد ذلك الوقت المستفاد منهما لهذا قد استدل بهما على
عدم دخول الوقت الا بعد ذلك كما مر وقالوا انها محمولة على تاخير وقت الفضيلة لمكان النافلة كما مر وان ذلك وقت النافلة ثم اعلم ان الظاهر ان المراد بمثلية الظل الزايد
للشيء على تقدير اعتباره للفضيلة او النافلة او كونه وقتا للمختار هو مثل الشخص لا مثل الفيء المتخلف للتبادر وكثرة اعتباره في الالسن سيما عند اهل الهيئة ولما في بعض
الاخبار من قوله ع اذا صار ظلك مثلك فصل العصر ومثل قوله ع اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت
ثم لا تزال في وقت العصر الى ان يصير الظل قامتين وذلك المساء وكان القامة هو الشخص على ما فهم من المنتهى ويؤيده عدم بقاء الفيء في بعض البلاد بعض الاوقات في الاعم
العلامات وورد خبر في ان الاعتبار بالمثل هو كون الظل الزايد مثل الفيء المتخلف ورد في المنتهى بالارسال وعدم الصحة واما اخر الفضيلة فهو مشكل اذ اكثر الاخبار
الدالة على التحديد انما يدل على ابتداء وقت الفضيلة والاخبار الصحيحة المتقدمة تدل على ان وقتهما بعد الذراع والقدمين للظهر وبعد ضعفه للعصر وان ذلك المقدار
للنافلة فما يعلم اخر الفضيلة الا ان يحمل على انهما الوقت لهما ذلك المراد تمام وقت الفضيلة فيكون وقت الفضيلة للظهر ذراعا او قدمين وهما واحد كما دل عليه الاخبار
سيما الصحيحة المتقدمة وبعد ذلك مثله للعصر وهو بعيد وحمل المثل والقامة على ذلك ابعد نعم يمكن جعل ذلك للنافلة وهو اولى وكذا ما في الصحاح المتقدمة ويكون
التفاوت باعتبار وقت الفضيلة للنافلة وكون الاول اولى في الاولى والتطويل والتقصير كما مر وبالجملة فالظاهر ان الاولى فعل صلوة الظهر في اول الوقت الا مقدار
اداء النافلة للمتنفل وكون وقت النافلة القدمين في الاولى مع الضعف في الثانية مع احتمال المثل والمثلين وان كان خبرا غير صحيح وحمل ما دل على غيره على الافضل
للجمع مع كونه للنافلة وقول المتاخرين من الاصحاب والسهولة للشرع ويؤيده ما في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة فهو قال اذا زالت الشمس فقد دخل الظهر الا ان بين يديها
سبحة الحديث وهو يدل على وسعة وقت الفريضتين ايضا ويمكن جعله مؤيدا لاحتمال المثل والمثلين ايضا فتامل وبعده الامتداد بامتداد وقت الفريضة لعموم ادلة امتداد
وقت صلوة الظهر والعصر وهما يعمان الفريضة والنافلة ويحمل الباقي مع عدم الصراحة وعدم صحة البعض على الافضل والاولى كما فعل في الفريضة وهذا انسب بالشريعة
السهلة السمحة والمساهلة في النافلة وقال به البعض ويدل عليه ايضا عموم الاخبار الصحيحة بفعل الثماني قبل الظهر وكذلك قبل العصر ويؤيد الوسط بالطريق الاولى
ويؤيده ما في الاخبار الصحيحة ان النافلة بمنزلة الهدايا متى جيء بها قبلت وان نافلة الظهر يصح مثله ولكن في صحيحة زرارة المذكورة في الفقيه حيث قال ع ولك ان
تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة يدل على الاول
ويحمل على افضلية تقديم الفريضة على النافلة والذراع قدمان والقدم ثنتا عشر اصبعا فالذراع اربع وعشرون اصبعا والقدم سبع الشخص تخمينا كما في اصطلاح اهل
الهيئة ذكره في المنتهى وفي صحيحة سليمان بن جعفر عن الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف لعل المراد ان وقت فضيلة العصر زيادة الظل مثل الشخص بعد خروج وقت
فضيلة الظهر ففيها اشارة الى ان اخر وقت الفضيلة هو المثل والمثلان تقريبا وكان فيه اشارة الى ان القدم قريب من السبع وناقص عنه والظاهر ان المراد بالذراعين
للعصر انه بعد اتمامها من الزوال لا من بعد الذراع ويدل عليه خبر اربعة اقدام فانه قال في الفقيه صحيحا سئل زرارة ابا جعفر الباقر ع عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال
الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى
منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع واذا بلغ فيئك
ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة فالمراد بقوله من وقت الظهر اول الزوال والذي يتلخص من هذا كله ان
وقت الظهرين موسع من اول الزوال الى الغروب الاية والظاهر صحيحة زرارة الثقة في الفقيه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء الاخرة والاخبار الصحيحة الدالة على ان الفريضة بعد النافلة طولت او قصرت ورواية عبيد بن زرارة الثقة في الفقيه المضمون مع عدم العلم بالفساد لان كل
من في طريقه ثقات الا الحكم بن مسكين فانه غير مصرح بتوثيقه وقال النجاشي له كتب عدها وهي انه قال فيه وساله اي ابا عبد الله ع عبيد بن زرارة عن وقت الظهر والعصر فقال
اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وهي في التهذيب والكافي ايضا مذكورة وفي الطريق
القسم بن عروة مهمل وممدوح وقد سمى المص الخبر الواقع هو فيه بالصحة وصحيحة معمر في ان وقت العصر الى غروب الشمس ولا قائل بالفرق وصحيحة عبيد بن زرارة الثقة عن ابي

زرارة لا تنفل حتى يمضي ... عن انه اذا صلى رسول الله ص بعد مضي ذراع من الفيء لما بان في ... التلنية صح

الظهر واذا صار ظلك مثلك فصل صح

فالظاهر انه كما هو ظاهر الدروس صح

عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول
وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وان وقت
النافلة الى القدمين والاربع وانه لو تلبس بركعة ثم خرج الوقت يتم النافلة في الظهرين ودليله رواية سماعة مع الشهرة بل الاجماع مع السعة في النافلة كما
سيعلم ولا يبعد مثله في المغرب ايضا كما نقل عن ابن ادريس ولا يبعد الى المثل والمثلين سيما للمشتغل والساهي والمعذور للاخبار الصحيحة بان وقتهما قبل الفرض
والاخبار الكثيرة الدالة على سعة وقت النافلة منها صحيحة او حسنة لابرهيم بن هاشم قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فقدم
منها ما شئت واخر وغيرها من الاخبار الكثيرة فيحمل غيرها على الفضيلة وان وقت الفضيلة الى المثل والمثلين لما مر ويؤيده الشهرة بين العامة والخاصة وصحيحة
علي بن مهزيار وصحيحة اديم بن الحر وزيد الشحام ان جبرئيل ع اتاه بوقتين لكل صلوة الا المغرب وكذا حسنة زرارة من غير استثناء المغرب ومثلها كثيرة والظاهر كون المراد منهما
هو التفصيل المشهور والمذكور في بعض الاخبار والاصل مع عدم المنافي وصحيحة سليمان بن جعفر عن الفقيه ع قال اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف كلها محمولة على
الفضيلة لما مر وكان المراد بالاقدام بعد المثل من الزوال وهو وقت فضيلة الظهر والامر بالتفريق في الحضر واستحبابه ايضا مؤيد اذ لو لم يكن ذلك لما كان التفريق وقت
فضيلة العصر بالخلاص عن نافلة الظهر وفريضته قبل اتمام الدعا والتعقيب فيحمل مثل الصحيحة المتقدمة الدالة على اقل من ذلك على الافضلية واما اول وقت المغرب والعشا
فهو الغروب واخره نصف الليل للاخبار الصحيحة سيما المتقدمة ووقت فضيلة المغرب الى ذهاب الحمرة المغربية وهو وقت نافلته ايضا ووقت فضيلة العشا بعده الى ثلث
الليل والربع محتمل للروايات والجمع والشهرة ويمتد نافلة العشا بامتدادها لعدم دليل خلافه واما ان حصول الغروب بمجرد غيبوبة القرص او ذهاب الحمرة المشرقية
فظاهر الاخبار الصحيحة الكثيرة هو الاول والاكثر على الثاني حتى الشيخ في التهذيب مع انه قائل بالاول للجمع بين الاخبار وللبيان في اخبار كثيرة جدا ان غيبوبة
القرص تعلم بذهاب الحمرة المشرقية واصح الاخبار التي تمسكوا بها على ذلك البيان رواية بريد بن معوية العجلي الثقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا غابت
الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق في شرق الارض وغربها وفي اخرى روى بريد عن احدهما اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت من شرق الارض وغربها | فغابت الشمس
هكذا رواية الاولى في التهذيب في الكافي مثل الاخيرة ولا يخفى ان في السند قاسم بن عروة وهو ممن لم يصرح بالتوثيق بل غير مذكور في الخلاصة وقال في
ذكري ممدوح مع ان المتن لا يخلو عن شيء وليس في منطوقها دلالة بل في مفهومها ايضا لان المفهوم انه اذا لم تغب الحمرة لم تغب الشمس في شرق الارض حقيقة عند
القائلين باستتار القرص بل غيبوبتها من الحس ونزولها في الافق الحسي وهو موجود في اخبار كثيرة صحيحة فالاستدلال بمثل هذا المفهوم في مقابلة تلك مشكل
نعم انه مشهور والاحتياط معه وايضا يقولون ان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه والسند اليه صحيح في القسم قبله فلا يضر فتامل فيه ورايت عشرة
اخبار مما يدل على ان الاعتبار بغيبوبة الحمرة ويدل عليه ايضا صحيحة بكر بن محمد في الفقيه وهو بكر الثقة بقرينة نقله عن ابي عبد الله ع وعدم ثبوت نقل غيره عنه بل اما
لم يرو عن امام او روى عن الكاظم والرضا ع انه سئله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال
هذا ربي فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق فاول وقت العشا ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل فيه دلالة على ان اخر العشاء
نصف الليل وقد سمي هذه الرواية في المنتهى والمختلف بالصحة ايضا ويحمل قوله واخر ذلك على وقت الفضيلة للجمع كما مر وايضا صحيحة اسمعيل بن ابي همام الثقة قال
رايت الرضا وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ومثلها صحيحة داود بن فرقد الصرمي لكن هو غير مصرح بالتوثيق بل قيل له سائل وخبر اخر في احب ان
اصلي المغرب حتى ارى النجوم والظاهر انه ع انما كان يؤخر لعدم تحقق الدخول فتامل فيه واقوى ما يدل على ان اول وقتها استتار القرص بعد اخبار صحيحة على غيبوبة
الشمس مطلقا صحيحة عبد الله بن سنان الثقة في الكافي والتهذيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وخبر يدل بالشمس
حيث صعد ابي قبيس الخبر وفي بعض الاخبار الغير الصحيح متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره والاولى غير صريحة قابلة للتاويل المتقدم والباقي غير صحيحة واما
دعوى الشارح في اثبات مذهب المشهور ومستنده الاخبار الصحيحة عن الصادق ع كقول الباقر ع اذا غابت الحمرة من هذا الجانب فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها
وقول الصادق ع وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جاوزت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار
وسقط القرص غير ظاهر عندي وقد عرفت ان سند الاول غير صحيح ودلالتها ايضا غير صريحة والثاني سنده ضعيف لان في الكافي علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن
عيسى عن ابن ابي عمير عمن ذكره وعلي بن محمد مجهول وسهل بن زياد ضعيف عندهم ومحمد بن عيسى مختلف فيه وتوقف فيه العلامة عند ذكر بكر بن محمد مع الارسال ويؤيد
انه ما ادعى غير صحته مع ان العلامة يذكر الصحيح والحسن مهما امكن وتسامح فيه جدا كما يظهر لمن تامل في المنتهى واما وقت فرض الصبح فالظاهر انه ايضا كما انه المشهور وان كان هنا | ومضمونهما خلاف الواقع فان الحمرة لا تنتقل الى
ايضا ظاهر بعض الاخبار الصحيحة خروج وقتها بالاسفار والتنوير ولكن الشهرة والجمع والسهلة والاخبار الكثيرة الصحيحة مثل صحيحة اديم بن الحر وصحيحة زيد الشحام وغيرهما | جهة الراس ثم تتجاوز
او دليلا الدالة على ان لكل صلوة وقتين وعلى ان اول الوقتين افضل يدل على المشهور ولان الاخبار الكثيرة الصحيحة التي تدل على تعدد الاوقات وان اول الوقت كذا واخره كذا | ترتفع ثم تتدرج
مما لا يمكن ردها وتاويلها والحال انه ثبت بالاجماع على الظاهر عدم النقل الا على ذلك الوجه المشهور على ان عمدة ادلة القائل الى الاسفار هو حسنة الحلبي وصحيحة | وتتقدم وهو ظاهر
عبد الله بن سنان وقال ع فيهما لا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وهو كالصريح في الفضل والظاهر عدم تفاوت الوقت بالشغل والنسيان والنوم | لمن تامل فيهما
وغيره واما وقت نافلته ففي صريح الاخبار جواز فعلها بعد صلوة الليل وبعد الفجر وقبله وعنده وهو ظاهر في الفجر الثاني وقد صرح به في حسنة زرارة في الكافي في باب | صح
صلوة النافلة قال قلت لابي جعفر ع الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وهذه صريحة في ان المراد بالفجر هو
الثاني وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الثقة في التهذيب صلهما بعد الفجر فالظاهر انه الثاني فتحمل على الجواز ويحتمل الاول فتحمل على الفضيلة للجمع ثم اعلم ان الفضيلة
والاحتياط يقتضي التعجيل في المغرب قبل الذهاب في العشا بعده وقبل الربع والصبح قبل الاسفار وفعلهما بين الفجرين وفعل الظهر والعصر بعد القدم والقدمين
للمتنفل وفعل نافلتهما قبل القدم والقدمين فينبغي عدم ترك الاحتياط ومما يؤيد التوسعة بعدما مضى ان الشيخ المفيد القائل بالضيق يقول بعدم العقاب بالتاخير

بل يؤيد

ويجوز تقديم النافلتين على الزوال في يوم الجمعة خاصة ويزيد فيه اربع ركعات ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية فان ذهبت ولم يكملها اشتغل بالعشاء والوتيرة بعد العشاء ويمتد بامتدادها ووقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل فان طلع وقد صلى اربعا اكملها والا صلى ركعتي الفجر ووقتهما بعد الفجر الاول الى ان تطلع الحمرة المشرقية فان طلعت ولم يصلهما بدأ بالفريضة ويجوز تقديمهما على الفجر وقضاء صلوة الليل افضل من تقديمها من

بل يقول بالعفو عنه فيصير النزاع اهون لصحة الصلوة اداء وعدم العقاب بالاتفاق وايضا الشيخ رحمه الله الذي قال في التهذيب بالضيق وبالغ واول الاخبار بينهما قال في اخر باب اوقات الصلوة وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا تدل على انه يجب في اول الوقت لانه اذا ثبت انها في اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعل والحال على ما وصفنا استحق اللوم والعتب والتعنيف ولم نرد بالوجوب هنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق به ضربا من اللوم والعتب وهذا كالصريح في ان المراد بالوجوب الفضيلة فلا خلاف بينهم على هذا التقدير وان كان كلامه فيه لا يخلو عن اضطراب هذا في الحضر واما السفر فلا اشكال بل لا خلاف بين المسلمين في جواز الجمع بين المغرب والعشاء قبل ذهاب الشفق وبعده وكذا في الظهر والعصر مقدما او مؤخرا مثل صحيحة علي بن يقطين الثقة قال سألته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس في السفر وصحيحة عبيد الله الحلبي الثقة عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس بان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق والاخبار كثيرة وفي تلك كفاية مع ما مر وايضا فيها اشعار بوسعة الوقت في الحضر على غير الفضيلة لبعد تعدد الوقت واكثر اشعارا منها صحيحة عبيدة الثقة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء وهي ظاهرة في عدم ذهاب الحمرة المغربية ويبعد لمثله جعل الوقت متعددا وفيها اشعار على عدم سقوط النافلة مع سقوط الاذان الثاني في الجمع واعلم ان الشارح ادعى ورود الاخبار الصحيحة في ان اول وقت العشاء هو ابتداء غيبوبة الشمس قال الخبر زرارة عن الصادق ع قال صلى رسول الله ص بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته وما رايت فيه خبرا صحيحا صريحا سوى ما مر واما ما نقله عن زرارة ففي طريقه عبد الله بن بكير وقالوا انه فطحي والخبر الواقع هو فيه يسمونه بالموثق ولهذا قال في المنتهى موثقة زرارة ونقل هذا الخبر بعينه على ان في الطريق علي بن الحكم ايضا وهو كثيرا ما اعترض في شرح الشرايع على من سمى ما هو فيه بالصحة بان علي بن الحكم مشترك فكيف يكون صحيحا ومثله موثقة عبيد الله وعمران الحلبيين عن ابي عبد الله ع قال كنا نختلف في السفر فسألناه عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس وموثق اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس هذا يشعر بعدم الفضيلة ويصرح لعدم السفر والعلة واسحق قيل انه فطحي ثقة ولكن افهم من النجاشي مدحا عظيما له وانه من اصحابنا ومن بيت كبير من الشيعة والشيخ قال اصله معتمد وان كان فطحيا والمصنف قال عندي التوقف فيما ينفرد به وليس هذا من ذلك فهو ظاهر وبالجملة هذا الرجل لا باس به وقوله في مثله مقبول ويحتمل ان يكون تسميته بالصحة باعتبار ما نقل ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولكن لا يشعر ذلك وان قبلت نحو ايته ووجه كون رواية الحلبيين موثقا وجود الحسن بن علي وهو خبر ممدوح جدا وليس بواضح كونه فطحيا وقيل كان ورجع واعلم ايضا انه ورد خبران وهما خبر ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع هو مثله مع زيادة في اخره وهي فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم يصليها قيل هما صحيحان دالان على ان وقت المغرب والعشاء يمتد الى طلوع الفجر مع النسيان والنوم ولكن لي في صحتهما تامل لان في احدهما ابن سنان فقد يكون محمد وهو ليس بثقة وان كان الظاهر انه عبد الله الثقة حيث نقل عن الصادق ع وفي الثاني حماد وشعيب وابو بصير كلهم مشتركون والظاهر ان شعيب هو شعيب بن يعقوب ابن اخت ابي بصير وانه ثقة وابو بصير المذكور هو خاله ومقوده وهو يحيى بن القاسم قيل هو واقفي مع ان متنه مشتمل على المنع من صلوة العشاء حين طلوع الشمس وانهما ليسا بصريحين في ان ذلك وقت بل يدلان على فعلهما قبل طلوع الفجر بل قبل طلوع الشمس واذا خاف فوت احدهما صلى الثانية فقط وقد يكون ذلك بواسطة ان ذلك الوقت لا يصلح لقضاء الاولى كوقت طلوع الشمس للثانية كما يفهم من الخبر الثاني ويكون الترتيب ساقطا لذلك ومع ذلك القايل به غير موجود ظاهرا سوى ما نقل عن صاحب المعتبر بامتداد وقتها الى الطلوع فهو اعم من مفهومهما مع مخالفته غيره على انه يمكن القول بمضمونهما بان يكون وقتا للنايم والناسي لا مطلقا كما يفهم من نقل المعتبر للجمع وهو جمع حسن واولهما في التهذيب تاويلا بعيدا او هو صدق القبل على نصفه يفهم منهما ومن خبر اخر باختصاص الاخيرة بمقدار ادائها باخر الوقت فيكون الاولى ايضا كذلك ولكن فيهما ما عرفت مع عدم العلم بصحة الاخير لوجود القباس في احدهما ووجود ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي في اخر ومع ذلك القول بالاختصاص غير بعيد كما هو المشهور في نفي الاشتراك للجمع بين ما دل على الاشتراك والاختصاص مع ان الجمع على مذهب الاشتراك لا يمكن الا بتكلف بعيد ولان الظاهر صحة الخبر الاول للاجماع مع عدم ظهور الفساد وجواز العمل به كما تقدم وصحة التي فيها العباس هي صحيحة لان الظاهر انه ابن معروف الثقة بقرينة نقل محمد بن علي بن محبوب عنه مع ان مذهب الاشتراك ايضا ممكن لعدم العلم بالصحة وظهور الاية والاخبار الصحيحة فيه والعجب ان الشارح ادعى ظهور الاية في المذهب المشهور والاخبار الصحيحة بالعكس منها رواية عبيد بن زرارة مع ان الاية ظاهرة في الاشتراك كالاخبار فتامل قوله ويجوز تقديم النافلتين الخ دليله روايات وكذا دليل زيادة اربع ركعات ودليل استثناء عدم الكراهية يوم الجمعة فانه ورد في صحيحة عبد الله بن سنان على ما ذكره في المنتهى لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وغيرهما من الاخبار والروايات في الزيادة والوقت مختلفة ففي خبر عمر بن حنظلة عن الصادق ع قال صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول النهار الى قوله اي النهار شئت وفي صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست ركعات قبل العصر قال وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير قال وان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعا ثم يصلي العصر وفي بعض الروايات عشرون هو المشهور وان كلها بعد الفريضة وفي بعضها ست بعد الجمعة واثنتان بعد الزوال وست في صدر النهار وست قبل الزوال وفي صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة لعل في التعبير اشارة الى عدم الخصوصية بصلوة الجمعة واوضح الروايات هو الذي قال الشيخ بمضمونه في المصباح وهي صحيحة سعد بن سعد الثقة عن الرضا ع قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست ركعات بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست بعد ذلك

والعتاب

للاخبار الصريحة الكثيرة في جواز الجمع

ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة ولكنه ما ذكر الشيخ هاتين الاخيرتين وهما غير مشهورتين ايضا وجعل الاوليين قبل الزوال ولكن
ما مر من قول امير المؤمنين عليه السلام يدل على عدم الباس بل انه خبر محض والظاهر ان المراد بالبكرة بعد طلوع الشمس ويصليها حيث يكون بعد الساعة المكرمة ويحتمل
المعنى المجتمعي مثل ما يقال تستحب المباكرة الى المسجد وبالبعدية في المرتبتين ما يصدق بحسب العرف ويحتمل انطباقها على الصد وقيام النهار ويدل على كون الكل جايز
عدم التعيين في بعض الروايات واختلافها ويؤيده قوله فيما تقدم اي نهاره شئت وما قال في باب الاول من الجمعة في التهذيب وقد روي انه يجوز ان يصليها
الانسان كما يصلي ساير الايام على الترتيب وايضا فيما مر دلالة على التخيير والتكثير والتعليل وفي بعض الروايات الركعتان بعد الزوال وفي البعض قبله وعنده
والظاهر ان الكل جايز وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى الركعتين الزوال قبل الاذان كذا رواية سماعة فلا يبعد كون المراد به قبل الزوال فيكون اولى لما مر و
ايضا الظاهر من بعض الروايات الصحيح تقديم العصر يوم الجمعة على وقته في وقت الظهر ساير الايام فينبغي ان يجمع بينهما فيها باسقاط اذان العصر بان يصلي الظهر
بالاذان والاقامة اول وقتها قبل مضي ذراع مثلا لعدم النافلة ثم العصر بالاقامة وحدها فيقع في وقت الظهر للمتنفل ساير الايام كما يدل عليه الخبر وسيجي
تحقيق سقوط اذان عصر يوم الجمعة ان شاء الله واعلم ان كون وقت صلوة الليل بعد نصف الليل مما لا خلاف فيه بين علمائنا كما يفهم من المنتهى وان افضل
اوقات الوتر بعد الفجر الاول وانه كلما قرب الى الفجر الثاني كان اولى وعليه اخبار صحيحة مثل ما في صحيحة فضالة الثقة عنه ع كان رسول الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل
وما في صحيحة اسمعيل بن سعد الثقة قال سالت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وفي صحيحة معاوية بن وهب الثقة قال سالت ابا عبد الله
عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر افضل ذلك واما دليل جواز تقديمها على نصف الليل وان القضاء افضل فاخبار منها صحيحة ابان بن تغلب الثقة قال خرجت
مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وصحيحة معوية بن وهب
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام الى صلوة الليل فيغلبني النوم حتى اصبح وربما قضيت
صلوتي الشهر متتابعا والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قال ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا
الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا
ضعفن وضيعن القضاء ولا يخفى ما فيها من المبالغة في افضلية القضاء ومدح قضاء النافلة وفي خبر اخر انظروا ملائكتي عبدي يقضي ما لم اوجب عليه فله كذا وتدل
على جواز التقديم مع ما مر من التوسعة في النافلة سيما الخايف لفوت للنوم والبرد ويدل عليه خبر الحلبي عنه ع قال لا باس في صلوة الليل والوتر في اول الليل في السفر
اذا تخوفت البرد او كانت علة وكذا خبر يعقوب بن سالم وكذا خبر ابن حمران وابي بصير وليث عن الصلوة في الليالي القصار في الصيف صلي اول الليل قال نعم ما رايت ونعم
ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك والاخبار في ذلك كثيرة وايضا يدل عليه التعجيل الى الخيرات وسارعوا والاخبار الكثيرة في عدم الباس في النافلة ومن
شاء قدم ومن شاء اخر وفي الحسن والصحيح تقديم نافلة الزوال للمشتغل في وقتها وفي الحسن ان صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت و
اخر منها ما شئت وغيرها من الاخبار الصحيحة وغير الصحيحة وفيها دلالة على قبول الهدية متى كانت وهي في غيرها من الاخبار ايضا موجودة ويؤيده ما روي فضيل بن يسار
عن ابي جعفر ع قال ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى وليس في السند غير موثق الا محمد بن الحسن بن العلان الخبر الغير المعلوم
فهو موثق جيد لوسعة الوقت في الفرايض والنوافل ويحمل ما ينافيها على الافضلية كما مر وكذا تدل في الجملة على اتمام النافلة ركعتين بعد الشروع مطلقا مع ولا
تبطلوا اعمالكم وخبر من ادرك وخبر اصبغ وعمار فيمن ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فيتمها ودلالة على ما مر في صلوة العصر والظهر في الجملة وكان
ينبغي كذلك في نافلة المغرب ونافلة الليل الا انهم ما قالوا ذلك غير انه قال في الدروس وقيل يمتد وقت نافلة المغرب بامتداد وقت فريضتها وليس ببعيد لما مر
من المسامحة في وقت النوافل فتامل وايضا يدل في الجملة على اتمام نافلة الليل مع الشفع والوتر مخففا اذا ادرك اربع ركعات في الوقت ولعل الاخلاف بينهم في ذلك
ويدل عليه خبر محمد بن نعمان وفيه ابو الفضل النحوي المجهول ويدل على ترك الثماني والقضاء في صدر النهار اذا خاف فوت الوقت فيبدأ بالوتر ثم يقضي الباقي رواية يعقوب
البزاز وفي السند محمد بن سنان فهي يدل على التخيير فيما يحسن منه بالطريق الاولى ولكن فعلها في ذلك الوقت من غير فعل الوتر وقضاء الباقي اشهر وسنده احسن ومؤيد بما
مر من جواز فعل النافلة مقدما ومؤخرا ويدل على فعلها مخففا اذا خاف الفوت وطلوع الفجر بعض الاخبار الاخر وكذا يدل على الاختصار على فعل الوتر مخففا من دون
صلوة الليل اذا خاف عند الادراك بعض الاخبار الاخر ثم اعلم ان الظاهر التخيير في ثلث الاخيرة من صلوة الليل بين الفصل بتشهدين وتسليمين والوصل والمشهور الاول ويجد
اخبار اكثرة مخالفة دالة على ان الوتر ثلثة وانه موصول وانه مفصول فالجمع بالتخيير حسن كما هو مذهب العامة ولكن ما نعرفه مذهبا للاصحاب منها صحيحة حفص بن سالم
الثقة في الكافي وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربي وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت
ان بعضا روى قل هو الله في الثلث بعضا روى في المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال بالمعوذتين وقل هو الله احد الظاهر ان المراد بالوتر فيهما هو الثلث
وهي الركعتا الشفع والوتر المشهور وكذا في الروايات الاخر مثل صحيحة حرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول قل هو الله احد يعدل ثلث القران وكان يحب
ان يجمعها في الوتر ليكون القران كله وفي رواية اخرى قال الحرث سمعت ابا عبد الله وهو يقول قل هو الله احد ثلث القران وقل يا ايها الكافرون يعدل ربعه
وكان رسول الله ص يجمع قل هو الله احد في الوتر لكي يجمع القران كله وكذا ما قال في الفقيه روي من قرأ في الوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له ابشر يا عبد الله فقد
قبل الله وترك فالظاهر منها انه يستحب القراءة في الشفع بالمعوذتين وفي الوتر الواحد بقل هو الله احد مرة او يقرأ قل هو الله في الكل والاولى في الاولى قراءة ثلث قل هو الله والمعوذتين
في الواحد ويؤيده ما روي في الفقيه في باب صلوة رسول الله ص في باب صلوة النافلة قال سالت ابا عبد الله ع عن التسليم في ركعتي الوتر فقال نعم وان كانت لك حاجة
فاخرج واقضها ثم عد واركع ركعة وخبر حسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع
قال يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة

ويؤيده ما رواه في الذكرى عن القسم ابن الوليد عن ابي عبد الله ع في الست عشرة ركعة اي ساعات النهار شئت ان تصليها الا انه مواقيتها افضل مثله مرسل علي بن الحكم عنه ع وقد اسلفنا في موضع اخر منه

من

ويقضي الفرايض كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة والنوافل ما لم تدخل وقتها ويكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها الى ان تزول الا يوم الجمعة وبعد الصبح والعصر عدا ذي السبب

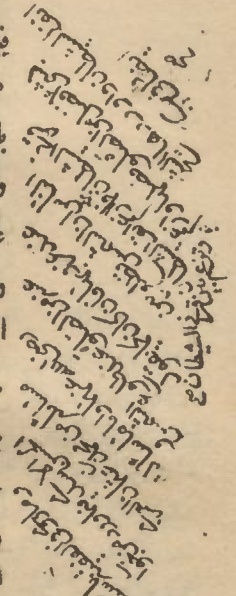
متن

مثل الفريضة ولا يخفى ما فيه من بعض الاحكام والظاهر ان السند ايضا جيد لان الظاهر ان ابن مسكان هو عبد الله والحسن يحتمل كونه ابن زياد العطار الثقة وصحيحة يعقوب ابن شعيب الثقة عنه في ركعتي الوتر ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومثله صحيحة معوية بن عمار الثقة واخبار اخر صحيحة تدل على التسليم بعد الركعتين وهي اصح واكثر والمعمول في الفتوى وحمل الشيخ الاول على التقية وعلى استحباب التسليم قال نحن نحمل على التسليم المخصوص وهو عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطع صلوته ولا يحتاج الى هذه التكلفات البعيدة الان يثبت الاجماع فالتخيير حسن لو لم يكن عنه مانع والاحتياط يقتضي ما قالوه فرع لو قدمها ثم انتبه في الوقت يحتمل استحبابها وعدمه الظاهر الاول الافضل كما في نافلة الفجر لو قدمها على الفجر الاول مع انه وقته تستحب الاعادة بعد الفجر وللاخبار الترغيب في كثرة الصلوة وحصول الوقت في زوال الغد ويشكل الامر فيمن نذر صلوة الليل واستثنى عنه السفر مثلا ثم صلى في الوقت مسافرا ثم بان فدخل البلد الذي يجب فيه الاتمام يحتمل فيه الوجهان والظاهر عدم الوجوب للاصل وعدم العلم بالدخول تحت النذر والاحتياط يقتضي وجوب الاعادة وقد وقع لي هذه واعدتها احتياطا والظاهر وجوب الاعادة بعد البلوغ في الوقت على من صلى قبله فتامل في الفرق **قوله** ويقضي الفرايض الخ لا اشكال في جواز فعل ما فات من الفرايض في جميع الاوقات حتى الاوقات الخمسة المكروهة بل كراهة على الظاهر ما لم يتضيق الحاضرة ح وانما الكلام في جوازها مع السعة وعلى تقديره هل الافضل القضاء او الحاضرة في وقت فضيلتها ظاهر كلامهم ان تقديم القضاء ح افضل للخروج عن الخلاف وللاخبار الدالة على العدول في الاثناء وغيرها مما تدل عليه ويخفى الكلام في جواز فعل الحاضرة في سعة وقتها وفيه مذاهب سببها اختلاف الاخبار ولعل جواز الحاضرة وان القضاء افضل اقرب للجمع بين الادلة ومما يدل على الجواز ظاهر الايات والاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة على سعة الوقت وعلى الثاني اول وقتها افضل فتركت الافضلية بالاخبار الدالة على تقديم الفائتة فبقي الجواز واما ما يدل على الجواز بخصوصه فهو ما في صحيحي ابن سنان وابي بصير عن الصادق ع وهما اللذان تدلان على وسعة وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر حيث قال فيهما ان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصليهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فانه امر بالصبح الاداء قبلهما مع كونهما قضاء لكن في صحتهما تامل لوجود ابن سنان وان كان الظاهر انه عبد الله الثقة لنقله عن الصادق ع بخلاف محمد وفي اخرى حماد عن شعيب عن ابي بصير وهم مشتركون مع انه ما عمل الاصحاب بهما فتامل ورواية عمار الدالة على التخيير بين العشاء والمغرب اذا ذكر ان عليه نفل المغرب قبل فعل العشاء وايضا صحيحة سعد بن سعد الثقة عن الرضا ع قال يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون والاولى غير صحيحة والثانية غير صريحة بل من العمومات التي مضت اليها الاشارة وتقبل التخصيص ويمكن الاستدلال بحسنة الحلبي الثقة لابرهيم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ومثلها بعينها صحيحة محمد بن مسلم الثقة فان ظاهرها اعم من الفريضة والنافلة وقد جوز تاخيرها عن المغرب والعشاء معا مطلقا في الضيق والسعة وهو المطلوب على تقدير كون المراد بها النافلة فقد جوز تقديمها قضاء على الفريضة اداء ومزاحمتها لها واخراجها عن وقت فضيلتها الذي كان فيه من الاخبار الكثيرة الصحيحة في المبالغة في ذلك فجواز تقديم اداء الفريضة على قضائها كذلك بل لا يبعد دعوى الاولوية ويدل عليه ايضا الاصل والشريعة السهلة السمحة فان تقديمها ضيق ومعرفة مقدار الضيق متعسرة بل متعذرة ولا تكليف بمثلها غالبا وايضا صحيحة سعد بن سعد وان كانت عامة الا ان في تعليلها اشارة الى التعجيل بتقديمها على كل شيء والصحيحتان لا بد من العمل بهما بمثل ما قلناه فيما سبق وقد نقل عن المعتبر فيما سبق ويمكن صحتهما لان الاصحاب شهدوا ايضا مع عدم العلم بالفساد فلا بد من القبول سيما الاولى فان الظاهر انه عبد الله لما مر ووقع في التهذيب اخبار كثيرة قريب من عشرة اخبار وليس في سندها اضعف من الحسن والظاهر انه الحسن بن علي بن فضال والظاهر انه لا بأس بمثله اذ هو ممدوح في الكتب بمدح كثير قال في الخلاصة وكان جليل القدر عظيم المنزلة وورعا ثقة وغير ذلك من المدح وان قيل انه كان فطحيا ورجع في آخر عمره مضمون الاخبار جواز قضاء النوافل حتى قبل الفريضة واذا جوزت في قبل الفريضة اداء مع شدة المبالغة التي فهمتها من الاخبار في الصلوة في اول الوقت ففي قبل القضاء كذلك اولى واذا جاز قضاء النافلة قبل قضاء الفريضة فاداء الفريضة كذلك بالطريق الاولى فتامل واصرح منه ما يدل على تقديم قضاء النافلة على الفريضة كما هو صريح في صحيح الاخبار الدالة على نومه صلى الله عليه وآله عن صلوة الغداة ثم قضائه ركعتي نافلتها قبل قضاء فريضتها فاذا جاز تقديم قضاء النافلة على قضاء الفريضة فاداء الفريضة بالطريق الاولى وايضا حمل ما ورد من الامر في صحيح الاخبار الدالة على تقديم القضاء على الاداء ما لم يتخوف فوات الاداء وعلى نقل النية من التي فيها على تقدير نسيان المتقدمة اليها مع ان اكثرها لا يدل على القضاء والفائتة بل على المتقدمة مثل نسيان الظهر والاشتغال بالعصر فان الظاهر انهما اداء فينقل النية من احديهما الى الاخرى على الاستحباب احسن واولى من تخصيص جميع الايات والاخبار الصحيحة بعدم شغل الذمة بغيرها من الادلة مع ان هذا التخصيص في الخصوصات لا يمكن مع المؤيدات الكثيرة وان كان التخصيص خيرا من المجاز لكن يتفاوت بحسب الاحوال والافراد وهذه الادلة كما دلت على جواز تاخير القضاء عن الاداء مطلقا دلت على التوسعة في القضاء وعلى جواز النافلة لمن عليه الفريضة وهو ظاهر وموجود في الاخبار الكثيرة غير ما ذكرناه مثل مكاتبة محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع يكون علي صلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر حسان بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وما يدل على تخصيص المنع بعدم الاقامة مثل صحيحة عمر بن يزيد الثقة سال ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم فقال ان الناس يختلفون في الاقامة قال الاقامة التي يصلي معهم وغيرهما من الاخبار الكثيرة جدا بحيث لا يمكن انكارها وفي هذه ايضا دلالة على ما قلناه ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في الصحيح من الاخبار بعدم الكراهة في خمس صلوات واربع في كل وقت تريد فعلها وعد منها الصلوة التي فاتت اذ هي اعم من النافلة والفريضة وبهذا قيل بعدم كراهة قضاء النافلة في الاوقات المكروهة وايضا يدل عليه عموم المرغبات في الصلوة والخصوصات مثل الصلوة الواردة بين الظهر والعصر خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء كصلوة الغفيلة وصلوة ركعتين بثلثة عشر مرة اذا زلزلت الارض بعد الحمد في الاولى وبخمس عشر قل هو الله احد كذلك في الثانية وعشر ركعات قبل التكلم يقرأ قل هو الله احد بعد الحمد وكذا صلوة الرغائب ونافلة شهر رمضان فان البعض منها بينهما وغيرها وايضا ما روي ان من صلى صلوة

ووجوب الحاضرة صح

بعينها صح

رسول الله فله كذا وكذا وصلوة اهل البيت والاعرابي وصلوة جعفر والهدية والكاملة والاستخارة والحاجة وغيرهما مما لا يعد على ما اشتمل عليها الكتب المصنفة
فيها وبعضها مصرح بكونها في وقت الفريضة وعموم الباقي وعدم تخصيصها بمن لم يكن عليه الصلوة يفيد المطلوب بل الوعد بالثواب العظيم عليها لا يناسب تخصيصها
بالنسبة الى كرم الكريم مع امكان حمل ما ورد في منع صلوة النافلة ممن عليه الفريضة على ان ظاهر بعضها عدم النافلة في وقت الفريضة المقررة بحيث يضر بفضيلتها
او بنا ملها على الافضلية ويؤيده حسنة محمد بن مسلم الثقفي في الكافي في باب التطوع وقت الفريضة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة
فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وهي نافلة الزوال واقوى ما يدل على عدم جواز النافلة وقت الفريضة
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشر ركعة صلوة الليل اتريد تقايس لو كان عليك من — قبل الفجر صح
شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وذكر في هذا الخبر فوايد فافهمها والظ منها على ما افهم ما اشرت اليه من التاويل وهو المنع من النافلة
وقت الفريضة بحيث يخرجها عن وقتها ولو كان في الجملة ولا يشمل الفوائت اذ لا يقال فيها دخل عليك وقت الفريضة لان وقتها دائم ولعل المراد بقوله عليك من
شهر رمضان انه لو كان باقيا عليك منه شيء ولو كان المراد القضا ايضا لا يضر لان الغرض التمثيل والمقصود بالدلالة هو قوله اذا دخل كيف في القياس غير جايز ويمكن
ان يكون المراد اشارة الى الافضلية ولهذا يجوز فعل نافلة الفجر في وقت فريضة عند بعض المانعين وقد مر دليله فلا يكون المراد النهي عن القياس وان كان هو المراد في
الصوم وحسنة ايض عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا
دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما
قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وفي هذه دلالة على عدم جواز ترتيب (تقديم) منها ورواية اخرى في تقديم الفائتة على الحاضرة ما لم تفت الحاضرة ولكن — الحاضرة على الفائتة وايضا
فيه القسم بن عروة وظاهر الاية والاخبار المتقدمة منه خلاف ذلك الحاضرة الفائتة ايض ذلك نعم الحسنة كالصريح في المطلبين فتاول بما مر مع انها حسنة
لا تعارض الصحاح والاية كلها على ان في ابن اذينة الواقع فيها شيئا وقد استدل بصحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد
كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي عليهما السلام يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها واظن انه لا دلالة
فيها بل فيها دلالة على مثل ما قلنا من التاويل بعدم فوت وقت الفضيلة لانه معلوم انه لا يفوت المغرب بعد غروب الشمس بفعل الظهر نعم يمكن فوت وقت
فضيلته فدلت على انه لو فات بفعل القضاء وقت فضيلة الحاضرة لا يقدم ايض نعم لكن لو قيل بضيق وقت المغرب امكن ان يكون فيه الدلالة فتول
بالافضلية وفيها دلالة ما ايض على عدم حصول وقت المغرب بغيبوبة الشمس وعلى الاشتراك واعلم ان ادلتنا تدل على عدم وجوب تقديم الفائتة ولو كانت
واحدة ومن اليوم وعدم وجوب الفورية وصحة النافلة وساير العبادات قبلها فتامل والله اعلم واما كراهة الصلوة في الاوقات الخمسة المشهورة فدليلها
عدة اخبار لكن ما ثبت صحتها وان كانت مشهورة رواية وفتوى ويمكن ان يدل عليها بمفهوم الاخبار المعتبرة في ان خمس صلوات او اربع لا تترك في وقت كما
ورد في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف
اذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة ومثلها رواية ابي سعيد المكاري وفي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليهن الرجل في كل
ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي الطواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصليهن في الساعات كلها لكن
بالمفهوم تدل على كراهة غيرها مع انه ورد اخبار اخر ينبغي الياس في هذه الاوقات بخصوصها مثل مكاتبة محمد قال كتبت الى العبد الصالح اساله
عن مسائل فكتب الى وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة ما شئت ومثله عدة اخبار في القضا بعدهما وان تلك من سر ال محمد مع الاحاد
وما مضى من حسن الصلوة والقضا في جميع الاوقات واكثر عبادات الصلوات وقد جمع الاصحاب بحملها على عدم كراهة ذات السبب مثل القضا والزيارة
التحية وكراهة غيرها من المبتدءة وليس وجه عموم السبب ظاهر مع تخصيص السبب الاخبار بالقضا بل ورد في بعض الاخبار نفي القضا بعد صلوة الصبح
والعصر وحين طلوع الشمس يفهم من بعض العبارات عدم الجواز مثل كلام الشيخ المفيد ولكن هو يعبر به عن المكروه كثيرا كالصدوق ونقل عن السيد ذلك في
ارتفاع النهار وحمل على صلوة الضحى وينبغي عدم الكراهة حتى يثبت على تقدير الكراهة الظاهر يكون الصلوة صحيحة ويكون ثوابها اقل كما يفهم من كلامهم فلا ينقض
لدليل قاعدة ان النهي التحريمي يدل على الفساد بانه لو صح للزم ذلك في الكراهة ايض مع انهم لا يقولون به لانا قلنا على تقدير الصحة لا يكون هنا النهي بمعنى الكراهة
المتعارف في الاصول وهو احد اضداد الاقسام الاربعة حتى يرد الاشكال عليها وعلى مثل الصلوة في الامكنة المكروهة بان التضاد كما يثبت بين الواجب والتحريم
كذا ثابت بينه وبين المكروه وقد اضطر الاصوليون في الجواب عن هذا الاشكال وذكروا اجوبة ليس بجواب بل تسليم للنقض فارجع الى محله وقد حققتها في بعض
التعليقات على شرح العضدي واما اذا قلنا بعدم الصحة كما هو الظاهر من النهي اذ لا ينبغي النهي عن صلوة في وقت يفوت بواسطة ان الصلوة في غير ذلك الوقت
اثوب اذ يجوز الصلوة في كل وقت فيثاب بها فلا نقض اذ قد سلمنا عدم الصحة والفساد في المكروه مثل الحرام وهو ظاهر ولنا مع الشيخ الشهيد بحث ههنا
في انعقاد نذر هذه الصلوة وعدمها ذكرناه في بعض التعليقات ولا يناسب ذكره هنا لان المقصود بيان دليل المسائل لا البحث مع الغير واعلم ان الشارح
قال في قول المص رحمه الله والنوافل عطفا على الفرايض التي هي فاعل يقضي ولو قال ويصلي كان اجود وذلك غير واضح لانه اطول ولانه حينئذ لا يفيد جواز قضا
النوافل وقد يكون المراد التصريح به لانه غير واضح اذ قد يتوهم انه كيف تقضى النافلة مع ذهاب وقتها ولانه ح يفيد عدم كراهة النافلة المبتدءة ايض في الاوقات
الخمسة المكروهة مع انه سيذكر عدم كراهتها وايض قال عدا ذي السبب معنى عنه بقوله ويكره ابتداء النوافل وليس بواضح ايض لان المتبادر من ابتداء النوافل احداث
فعلها وهو اعم غايته ما يمكن فهم كونه غير القضا بقرينة ما مر ولا يفهم منه كونه غير ذات السبب صحيحة واكتفاء البعض بمعونة قرينة ليس بحجة عليه مع انه لا ينبغي التعرض
بمثل هذا اذ غايته ان يكون للتوضيح حتى لا يغفل ثم ذكر الجمع بين الاخبار بما اشرنا اليه وقد عرفت ان ليس مطلق السبب في الاخبار ولو كان ذات السبب على ما لا ينفع



بالخص

واول الوقت افضل الا ما استثنى ولا يجوز تاخيرها عن وقتها ولا تقديمها عليه ويجتهد في الوقت اذا لم يمكن بان تكشف بساطته فان فرغ قبل الوقت اعاد وان دخل
وهو متلبس ولو في التشهد اجزأ ولو صلى قبله عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته متن
من العلم

كما سيظهر ولا يختص بسبب انه خاص وهو مقدم كما قال ذلك فهو ظاهر لانه ورد عدم الكراهة ايضا عاما بل الكراهة خاصا في رواية علي بن هلال عنه ع
عدم جواز القضاء من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وكذا من بعد العصر الى الغروب بل ورد بفعل مطلق النافلة ايضا في هذه الاوقات الخاصة الرواية على انه لا
منافاة بين الكراهة وجواز فعل ذات السبب بل المطلق الا ان يثبت نفي الكراهة وليس بظاهر الا في الصلوة الخمس او الاربع بحذف صلوة الاحرام نعم لو ثبت المنافاة
وكانت الكراهة منفية عن ذات السبب مطلقا وثابتة للمطلق كان الجمع المشهور جيدا وليس ذلك بظاهر بل الظاهر اما عدم الكراهة مطلقا لعدم صحة الدليل الخاص
وعدم حجية المفهوم او الكراهة مطلقا واما استثناء يوم الجمعة مع كراهة الصلوة عند قيام الشمس في ذلك اليوم فدليله الرواية الدالة على الركعتين وكانه لا
خلاف فيه وليس الاستثناء مقيدا بمشروعية صلوة الجمعة كما يفهم من الرواية **قوله** واول الوقت افضل قد مر ما فيه الكفاية من الاية والاخبار بل تدل عليه
العقل ايضا واما دليل الاستثناء فروايات خاصة بمحالها قال في الشرح وهي سبعة عشر موضعا الاول تاخير الظهر اذا اشتد الحر لما روى عن النبي ص قال اذا اشتد
الحر لوقوع الظل الذي يمشي الساعي فيه الى الجماعة فابردوا بالصلوة وما روى عن الصادق ع قال كان المؤذن ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول رسول الله ص
ابرد ابرد بالصلوة وان قال في الفقيه ان معنى ابردوا عجلوا وهو بعيد وظاهرها انه مخصوص بالبلاد الحارة والسعي الى المسجد للجماعة ولا يبعد دخول الساعي الى
المسجد والى الجماعة مطلقا ولهذا خصصه الشيخ بهما وليس الخبران عامين في غيرهما كما ادعاه الشارح لظاهر التربية مع ان الخبر الاول كالصريح وفيهما وامثالهما
اشارة ايضا الى توسعة الوقت كما مر الثاني تاخير العصر الى مضي القدمين ويمكن استفادته مما تقدم وقال في المنتهى تقديمه افضل لعموم ادلة افضلية اول
الوقت فتامل الثالث تاخير المستحاضة الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما للجمع بينهما وبين العصر والعشا بغسل واحد الرابع تاخير المغرب والعشا للمفيض من
عرفة الى المشعر الخامس تاخير الظهرين والصبح حتى يصلي النافلة ما لم يستلزم خروج وقت الفضيلة وقيل وان خرج السادس تاخير العشا حتى تذهب الشفق
السابع تاخير الصبح حتى يكمل نافلة الليل اذا ادرك منها اربعا الثامن تاخير المغرب للصايم في الصورتين المشهورتين التاسع تاخير المتنفل قضاء لكثرة جماعة
او وصول الفرايض الفايتة الحاضرة الى اخر وقتها العاشر اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كانتظار جماعة اماما او ماموما او تحصيل مسجد او قضاء حاجة المؤمن
فانه مثل انه اعظم من النافلة ولانه ورد ترك النافلة بالكلية لذلك لانه ورد قطع الطواف لذلك وكذا الخروج عن الاعتكاف معللا بان حاجة المؤمن افضل من عبادة
تسعمائة سنة روى في الفقيه المضمون في اخر بحث الاعتكاف وايضا الظ افضلية التاخير لتردد الخاطر الى ان يرتفع مثل الوصول الى المنزل للمسافر كما قيل خصوصا اذا
كان الوصول الى المحل الافاء الحادي عشر تاخير ذوي الاعذار الثاني عشر تاخير المربية الثالث عشر تاخير مدافع الاخبثين الصلوة الى ان يخرجهما الرابع عشر تاخير
الظان دخول الوقت الخامس عشر تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام السادس عشر تاخير صلوة الليل الى اخره السابع عشر تاخير ركعتي
الفجر الى طلوع الفجر الاول **قوله** ولا يجوز تاخيرها الخ دليل عدم جواز تاخير الصلوة الواجبة ظاهر لانه ترك الواجب وترك الواجب لا يجوز وكذا التقديم
لانه تشريع مع ان في بعض الاخبار اشارة اليه ويحتمل اطلاق الصلوة كما هو ظاهر العبارة **قوله** ويجتهد الخ دليل وجوب العلم بالوقت ظاهر بل اجماعي على ما
الظن ولا يحتاج الى الدليل ولانه موقوف عليه الواجب المطلق والا لم يجب اول الوقت الا نادرا اما وجوب الاجتهاد فلانه اذا لم يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه
وهو الظن عن امارات شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد ولكن ينبغي عدم الاكتفاء به اذا تمكن من تحصيل العلم فلا يعتمد على تقليد العدل الواحد وان اخبر
عن العلم الا مع انضمام ما يتميز العلم من القرائن فان الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم واما اذا كانا عدلين فالظ الجواز لانه حجة شرعية ويعلم ذلك من تتبع
الاصحاب ومما قيل في الاصول ايضا ان العمل ح على العلم لان الدليل الدال على قبولهما علمي من الكتاب والسنة المتواترة او الاجماع فلا يبعد ذلك لو كان
الواحد ايضا كذلك لا فرق وذلك ايضا غير بعيد سيما اذا كان ضابطا عارفا صاحب احتياط تام حتى انه قد يحصل العلم ويعلم من المنتهى الاعتماد على المؤذن العارف
الثقة مع عدم تمكنه من تحصيل العلم ودليله بعض الاخبار من غير قيد عدم تمكن ان يعلم فهو يعتد به بدليل العقل وكذا الثقة والعرفان وهو مثل المؤذنون امناء والظ
انه لا كلام في اعتبار الظن الشرعي ولو كان عن عدل لانه معتبر في الجملة وكذا لا يبعد اعتبار الديك اذا جرب كذا صنعه اذا افاد الظن ذكره بعض الاصحاب ويمكن
استنباطه عن بعض كلام الشارع مثل قوله ع في رواية اسمعيل بن رباح قال اذا صليت وانت ترى انك في الوقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت
في الصلوة فقد اجزأت عنك معلوم ان المراد بالرؤية هنا الظن ولو لم يكن العمل جايزا بالظن لم تكن مجزية ولكن اسمعيل غير معلوم والصبر اولى واحوط بل لا يبعد
عدم الاكتفاء لامكان تحصيل الواجب اليقيني باليقين بالصبر فلا يجوز العمل بغيره لاحتمال بقاء شغل الذمة فتامل واحتط وقوله ع مغنيه لان اصليها في خارج الوقت
احب الي من ان اصلي قبل الوقت يشعر بما قلناه ونقل الش عن التذكرة رد الديك مطلقا واعترض عليه بان النص حجة عليه يتم ذلك على تقدير الحجية فتامل ثم اعلم
انه على تقدير فعلها ظنا فان طابق بان وقع تمام الصلوة في الوقت صحت وان لم يطابق بان لم يقع شيء منها في الوقت لم يصح ووجبت الاعادة لعله لا
خلاف فيهما خصوصا عندنا ولوجوب الامر بالصلوة في الوقت مع عدم الاتيان به اما لو دخل في الاثناء ففيه الخلاف والظ الاعادة لان الامر بالصلوة
في الوقت ثابت يقينا ولم يثبت الامتثال الا باليقين او بالظن مطلقا فكيف بالماخوذ من الدليل الشرعي اذ مجرد دخول الوقت في الاثنا ليس بمبرئ للذمة
شرعا لعدم تحققها في الوقت وكذا مجرد الامر لانه موقوف على تحقق ثبوته في نفس الامر وهو ظاهر ولانه موقوف على العلم بكون ما شرع فيه مطابقا لما امر به
ولهذا لو لم يدخل الوقت لم يكن مبرئا وكذا المجموع وذلك للتوقف لان الامر بالظن لظنه كونه موافقا للوقت المامور به ولهذا لو علم او ظن انه يدخل الوقت في
الاثناء لم يؤمر بالصلوة والامر للاجزاء ما لم يعلم خلاف مطابقته للواقع مع انه يمكن ان يقال انه مجزي عما امر به في ذلك الوقت وفي الامر بالاعادة ليس لذلك المامور به
في الوقت بالتمام للعلم بعدم المطابقة فتامل والرواية المنقولة وهي رواية اسمعيل المتقدمة ما ثبت صحتها حتى تقدم على رواية ابي بصير لاجماعها عامة
عن ابي عبد الله ع قال من صلى في غير الوقت فلا صلوة له وبالجملة لا ينبغي سقوط الواجب اليقيني بمثل ما ذكروه فمذهب المص في المختلف ارجح اما تارك الاجتهاد
فان كان عامدا عالما بوجوب الاجتهاد معلوم بطلان صلوته اذا لم يكن في الوقت وان دخل في الاثنا بل وان كانت تمامها فيه وقال في المنتهى وان كان في عبادة

ح وغيرها من الروايات مثل رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ومثلها رواية ابي قتادة عن النبي ص صح

لكثرة جماعة ووصول ح

دقة خ د

در

صو

المامور به

ولو صلى العصر قبل الظهر ناسيا اعادها ان كان في المختص والا ثلا والفوائت تترتب كالحواضر فلو صلى المتاخر ثم ذكر عدل مع الامكان والا استانف ولا تترتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راى

الفصل الثالث في الاستقبال

يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة وجهتها مع البعد في فرايض الصلوة وعند الذبح واحتضار الميت ودفنه والصلوة عليه متن

فالظ
مسامحة واذا وقعت في الوقت تماما فيحتمل الصحة والبطلان والظ البطلان الا مع تجويز المصلي عدم تكليفه بالاجتهاد وتجويزه دخول الوقت دخل فوافق الصحة حينئذ لناسي بالطريق الاولى للامتثال وعدم النهي حال الفعل وكذا الجاهل بالوجوب والوقت لما مر واما الجاهل بدخول الوقت مع العلم بالوجوب فالظ البطلان وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسايل عن غير اهله بل لو لم ياخذ من احد تظنها كذلك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات وان لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب لو كان تقليدا كما يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين وفي كلام الشارح اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم وصحة ح من مر بالموقف وغيرهما مما يدل عليه الاثر ستطلع عليه ان تاملت مثل قوله لعمار حين غلط في التيمم قال الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح انه ما كان يعرف وفي الصحيح من نسي ركعة فعلها واستحسنه مع عدم العلم والشريعة السهلة السمحة تقتضيه وما وقع في اوايل الاسلام من فعله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة وكذا فعل الائمة ع مع من تابعهم مما يفيد اليقين فتامل وكذا جميع احكام الصوم والقصر والاتمام وجميع المسايل فلو اعطى كونه للمؤمن مع عدم العلم لصح فتامل واحتط **قوله** ولو صلى العصر قبل الظهر ناسيا اعادها ان كان في المختص الخ لعل مراده وقوع الجميع في الوقت كما هو الظ ويؤيده حكمه بالصحة في المسئلة المتقدمة وهي انه اذا دخل الوقت في هو متلبس ولو في التشهد يحتمل العموم ويؤيد مذهب المختلف في المسئلة المتقدمة وهذا كله على مذهب الاختصاص واضح لان الوقت المختص خارج عن وقت العصر فهو مثل فعله قبل الوقت او دخل الوقت في الاثناء ولو ذكر في الاثناء عدل الى الظهر والظ انه يصح ذلك لو كان في الوقت المختص ونقل اليها قبل الخروج عن العصر ويحتمل عدم الصحة في المختص لان ما فعله غير محسوب من الظهر بل لا عبادة لنية العصر قبل وقته فكيف يصح جعله ظهرا فلعل خصوصية النية مغتفرة ويكفي كونه صالحا للظهر في الجملة وفي اخبار العدول اشارة اليه حيث وقعت مطلقا مثل رواية الحلبي الى قوله فذكر وهو انه لم يكن صلى الاولى فليجعلها الاولى وغيرها من الاخبار الكثيرة حيث ما فصل بوقت الاختصاص والاشتراك فيدل على العموم وهذا الحكم اي لا باس به على تقدير ثبوت الاشتراك ومثل هذا يدل على عدم الاعتداد بالنية كثيرا حتى ان ظاهر بعض الاخبار خال عن الاثناء بل يدل على جعلها الاولى ولو كان بعد الفعل وذلك موجود في صحيحة زرارة وحسنته عن ابي جعفر ع حيث قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وفي مثله دلالة صريحة في عدم الاعتداد بالنية على الوجه الذي ذكروها ولو كان بعد ما لا كان القول به متعينا وهذه الحويلة يدل على ترتب الفوائت على الحاضرة في الجملة وعلى الترتيب بينها وروايات اخر تدل عليه وكذا روايات العدول وهي دليل قول المص والفوائت تترتب كالحواضر الخ والظ على تقدير العلم الاخلاف بينهم على ما اظن الا ما ذكر في الذكرى من القول باستحباب الترتيب وقال انه مردود وبقول ودليله الروايات ظاهر قوله والا استانف اي لو لم يكن العدول ممكنا بان شرع في ركوع ركعة لا تكون في السابقة اكمل ما فيه وصلى المتقدمة اداء او قضاء واما دليل قوله ولا تترتب الفوائت الخ فقد مضى شرحا مفصلا **قوله** يجب استقبال الخ الظ ان الوجوب في الصلوة بمعنى الحقيقي مع الشرطية وبالنسبة الى الذبح ايضا لان تركه سبب لتضييع المال فلا يبعد كونه حراما ويحتمل الشرطية فقط وقال الشارح وعند الذبح بمعنى الشرط او مع وجوب الذبح بوجه من الوجوه ولا يحتاج الى هذا التفصيل فتامل مع ان الاول لا يناسب وجوبه في الصلوة واما دليله فالظ عدم الخلاف بين المسلمين في وجوب الاستقبال بالقبلة فظاهر كلامهم استقبال العين مع الامكان ولو بمشقة قليلة مثل الصعود الى السطح او الرواح الى محل يراها كمن كان في الابطح ودليلهم وجوب استقبال البيت بالنص والاجماع ظاهرا فلا يترك مهما امكن والظ انه اجماعي في الذبح ايضا فيكون اجماعيا وسيجيء البحث عنهما هذا في القريب واما البعيد والذي لا يتمكن فالظ ان قبلتهم الجهة لعدم امكان العين ولقوله تعالى شطر المسجد الحرام وهو النحو وهو المراد بالجهة وان ما ورد من الاخبار مع عدم الصحة بان البيت قبلة لاهل المسجد وهو لمن في الحرم وهو للخارج وقال به بعض المتقدمين محمولة على انها اشارة الى الجهة وسعة القبلة بان يكون جهة من في الحرم ممن لم يتيسر لهم البيت مقدار المسجد اذا كان قريبا وجهة الخارج الحرم مثلا لمن لم يكن بعيدا كثيرا مع انه يمكن ان يكون للكل بناء على الكروية ويبعد كون مراد المتقدمين انه مع التيسير يجوز التوجه الى المسجد وترك البيت ولعل في كلامهم كما في الاخبار للظهور والظ ان المراد بالجهة النحو والجانب والسمت والطرف عرفا كما يقال البلد الفلاني في هذا السمت والجانب والجهة ولكن لما كان لها وسعة ولم يصح الاستقبال على كل وجه وان كان مقتضى الاية الاطلاق وورد عن الشرع علامات اذا عمل بها صار مستقبلا لها فهو المراد بالجهة والعلامات تمنبيه ولهذا اختلفت في الجهة هي الجانب الذي يكون متوجها اليه مع العمل بالعلامات الواردة عن الشرع سواء كان حال الاختيار او الاضطرار من الجدي والشرق والغرب وغيرها فتسقط الابحاث الواردة فيها مع انها ليست في الدليل حتى يحتاج الى تتميمها بل علينا ان نحقق الشطر والتوجه اليه كما وقع فيه وابعد ما قيل اعتبار المحقق الثاني في الجهة القايمتين مع عدم اعتبارهما في العين وعدم تحققهما الا انهما يتفاوتان بادنى التفاوت ولو قبل شعرة مع انه يحتمل الا التفاوت بميناو شمالا ولا يعلم بل ولا يظن المصلي وتوهم كذلك في صلاتين في موضعين بل في موضع واحد في ركعة واحدة لا لانتقال قد ينبه فيضا وهو ظاهر ومع ذلك لا بد من ضم الوقوف على وجه يكون على العلامة الخاصة فهو يكفي وكذا في اكثر تعريفات الجهة فينبغي الاختصار عليه كما اشرنا وان اردت تعريفها للضبط فقل انها جانب يتوجه المصلي اليه على الوجه الشرعي فانه احصر واوضح واسلم فتامل ومما يبعد اعتبار الاسعة الجهة باعتبار العلامات فانها بعيدة وينبعد اتفاق اعتبار شخصين بل شخص واحد سمتا واحدا مثل الجدي الى وسعة وكذا المنكب لا يمكن ان تروايا في كل موضع منه فكان الاولى ترك هذا البحث لكن توجهنا اليه قليلا للاشارة الى فساد ذلك بناء على اعتقادنا حتى لو تامله شخص لا يوجب على نفسه مثل ذلك بمجرد ما قيل تاسيا وبالجملة انا اجدا مر القبلة اسهل مما يكون كما يدل عليه ظاهر القران الكريم فاينما تولوا فثم وجه الله وشطر المسجد الحرام والسنة الشريفة ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو في الصحيح والفقيه والتهذيب وغيرها من الاخبار والشريعة السهلة السمحة وعدم نقل ما يصلح مثل

واما عند الاحتضار والغسل فقد عرفت عدمه والظاهر في الدفن والصلوة تابعيته

ويستحب النوافل ويصلى على الراحلة وقبل الى غير القبلة ولا يجوز ذلك في الفريضة الا مع العذر كالمطاردة متن

دليلا اذ ليس في الروايات الا خبرين ضعيفين مجملين كما ستقف عليه العراقي فقط ولا يليق للشارع اهمال ما يتوقف عليه اصل كل العبادات والذبح الحلال الطاهر والدفن وهو اخر امر العباد مع وجوبه وكونه بهذه الدقة وعدم جواز التقليد فيه ولا يليق ايضا اهماله وتركه احالة على علم الهيئة لانه لا يحصل الا لمن يصرف اكثر عمره بل كله فيه وترك غيره مع ذكاء تام فكيف يكلف به في اول البلوغ وكيف يكلف لغير من الشافعي المجاز الذي لا تعرف شيئا بل اكثر الناس رجالا ونساء كذلك مع اهتمام الشارع ببيان الاحكام الخالية بالتفصيل مع ندرتها بالاذان وغيرهما فلولا خوف المخالفة لاكتفيت بظاهر شطر المسجد الحرام في الاية المتقدمة والسنة المطهرة سيما للعوام وجوزت له تقليد العارف الموثوق ومع ذلك ظني ذلك لكن الكلام في العمل على الظن فانه لا يغني من الجوع على ان اكتفاء الاصحاب بمثل قبور المسلمين وقبلتهم مع عدم ظهور الفساد والاكتفاء بالنظر الى الجدي وجعله بحسب الظن الى المنكب او الكتف لجميع اهل العراق على الاجمال وكذا اعتبار الشرق والغرب مع مخالفتهما للجدي قريب مما قلته فتامل واعتمد بالاخلاص فانه الاصل والاساس والله الموفق للسداد والصواب واليه المرجع والماب **قوله** ويستحب للنوافل يحتمل ان يكون المراد به معناه الظاهر كما هو لفظ ومذهب المص هنا لما هو المفهوم من قوله والى غير القبلة وان يكون بمعنى الشرط كالقبلة لها ويدل على الاول الاصل وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فانه حمل على النفل مطلقا للدليل على وجوب الجهة المعينة في الفريضة من الكتاب والسنة والاجماع ولا ضرورة لحمله على حال السفر والركوب ولا على النسخ ولا تدل اية التوجه على اشتراط القبلة فيها للروايات الصحيحة ان قوله تعالى فول وجهك في الفريضة مثل ما روي في الفقيه فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفعلهم دائما صلوات الله عليهم النافلة على القبلة لو ثبت لا يوجب ذلك لمواظبتهم على الاستحباب فلا تاسي فان ذلك بعد العلم بالوجه وهو منتف فينتفي وفعلهم مع القرينة يفيد الاستحباب وبدونها الاباحة كما حقق في محله ومما ثبت صلوا كما رايتموني اصلي في المندوب ايض ويؤيده جواز فعله جالسا بل مضطجعا راكبا بغير القبلة وكذا ماشيا سفرا وحضرا بغير القبلة ويدل على ذلك رواية الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن صلاة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص وليس من قلت الى متوجها في التهذيب قال في المنتهى الناصح يرويه في التهذيب كذلك في طريق الكافي محمد بن سنان عن ابن مسكان ومحمد ضعيف ولفظ ان ابن مسكان هو عبد الله الثقة عن الحلبي وصحيحة صفوان عن ابي الحسن ع قال صل ركعتي الفجر في المحمل وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وحسنة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به قال نعم وظاهر هذه الاخبار عام في السفر والحضر وفي البعض تصريح بالمشي فلا اختصاص بالسفر والركوب والاخبار كثيرة صحيحة والظاهر انه لو تيسر التوجه حال التكبير الى القبلة فالاولى عدم الترك وان جاز الترك على ما دل عليه العموم وخصوص رواية الحلبي وصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن ع عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك قلت جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خفت الفوت في اخره اي يجوز في اول الليل اذا خفت فوتها في اخر الليل بنوم ونحوه بل لا يبعد اولوية عدم ترك القبلة في الكل لما يفهم من هذا الخبر ولان القبلة اشرف وشرط في الجملة وتحمل غيرها على الرخصة والتجويز ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سالته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلواتك على الارض احب الي ويفهم انه متى تيسر مع الشرائط التامة فهو افضل واما الفرايض على الراحلة وماشيا حال الاضطرار فيجوز فعلها على ما امكن واما اختيارا اماشيا وعلى الراحلة حال السير ولو وقوف بحيث لا يؤمن من التحرك فالظاهر عدم الجواز عليها بل حين عدم التحرك ايض بل كاد ان لا يكون فيه خلاف واما المعقولة بحيث لا يؤمن من تحركها ويستوي فيه الافعال والارجوحة كذلك فقال المص في المنتهى بعدم جواز الفريضة عليها اختيارا واستدل الشارح على عدم الجواز على الراحلة مطلقا معقولة وغيرها بصحيحة عبد الرحمن لا تصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة فانه وجه عمومها الاستثناء المذكور قال وغيرها من الاخبار الشاملة لما ذكر وللمعقولة فالقول بالفرق ضعيف في هذه الصحيحة رايتها في الاصول في اخر باب صلاة المضطر من الزيادات وتهذيبه فانه نسخة الكتاب يصنع كذا وكذا يوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء يومي في النافلة ايماء ولكن صحتها غير واضحة لاشتراك عبد الرحمن وان كان ابي عبد الله ثم الاستثناء يدل على العموم في المصلي على الدابة الغير المعقولة ولا يصلي عليها على جميع احوالها الا مريض لصحة الكلام من غير قصور فلا يكون الاستثناء دليل عمومها وما رايت شيئا يدل على العدم الا رواية النضر عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان يكون مريضا وصحتها غير واضحة ورواية سليمان بن صالح وهي ضعيفة وفي الدلالة مثلها على ان الظاهر من الركوب هو المتعارف المتداول من غير عقل وعدم استيفاء الافعال فيشكل جعلها دليلا او ورد الاصل والحكم بالتحريم وبعدم الصحة بمثلها كانه لذلك ما استدل في المنتهى والذكرى بالاخبار على هذا المدعى على انه روي في التهذيب في صلاة السفر من الزيادات رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل جعل الله عليه ان يصلي كذا وكذا صلاة هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفي الطريق محمد بن احمد العلوي ما اعرفه الان لكنهم قالوا طريقه فيه انه صحيح فيحتمل الصحة وهي ظاهرة في جواز صلاة النذر على الدابة ولا فرق بين الفرايض فاقل الحال ان يحمل على المعقولة للجمع وورد في الاخبار الصحيحة صلى ع على راحلته الفريضة في يوم مطير وظاهر مثلها فيما ذكرناه بان قد يكون في المعقولة حيث انها غير مقيدة بالضرورة ومجرد المطر وبلة الارض ليس بضرورة مجوزة فيكون اشارة الى انه مع عدم الضرورة الاولى هو الترك والله يعلم ورواية خبر صحيح دال على جواز الفريضة في مثل الارجوحة وهي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلاة عليه فلا باس وترك التفصيل يدل على العموم قال في الذكرى وهذه تعطي جواز الصلاة في الارجوحة واما الصلاة في السفينة فان لم يكن الخروج فلا كلام في صحة الصلاة فيها والصلاة مهما امكن قياما او قعودا ويتحرى القبلة ويدور معها الى القبلة حيث امكن ويدل عليه الاخبار ايض مع وضوحه وكذا لا كلام بشرط استقرارها ووقوفها بالكلية وعدم التحرك اصلا واما حال السير مع الامكان فالقوانين الفقهية تقتضي الخروج والصلاة في مكان مستقر والى القبلة ويدل عليه حسنة حماد بن عيسى لابراهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يسال عن الصلاة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومما يدل على الجواز مثل رواية جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في السفينة فقال ان رجلا اتى ابي فساله فقال

على احكام

عن الصادق ع م

اذ لو كان تقدم الكلام لا يصلي بل عن ابي عبد الله ع كما في بعض النسخ يكون مضمرة دعوى غير مسلم بالنسبة الى الدابة ع

ولو فقد علم القبلة عول على العلامات ويجتهد مع الخفاء فان فقد الظن صلى الى اربع جهات كل فريضة ومع الضيق يصلي الى اى جهة شاء والاعمى يقلد ويعول على قبلة البلد مع عدم علم بالخطاء والمضطر على الراحلة يستقبل ان تمكن والا فبالتكبير والا سقط وكذا الماشي وعلامة العراق ومن والاهم جعل الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي بحذاء المنكب الايمن وعين الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن ويستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي وعلامة الشام جعل بنات النعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى والجدي خلف الكتف الايسر عند طلوعه ومغيب سهيل على العين اليمنى وطلوعه بين العينين والصبا على الخد الايسر والشمال على الكتف الايمن وعلامة المغرب جعل الثريا على اليمين والعيوق على الشمال والجدي على صفحة الخد الايسر وعلامة اليمن جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين وسهيل عند مغيبه بين الكتفين والجنوب على مرجع الكتف والمصلي في الكعبة يستقبل اى جدرانها شاء وعلى سطحها يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا منها

مع عدم التعذر و الضيق في الغالب

انى اكون في السفينة والجد مني قريب فاخرج فاصلي فقال له ابو جعفر ع اما ترضى ان تصلي بصلوة نوح مع مخالفته للقواعد وعدم الصحة لوجود علي بن سندي في الطريق وهو مجهول يمكن حمله على ان يكون في الخروج مشقة وان كان البر قريبا او على الصلوة في السفينة حين قيامها وما صرح بالصلوة فيها مع عدم الاستقرار وصلوة نوح ما يعلم كونه حال عدم الاستقرار فيحتمل كونها في حال الاستقرار والاخبار اولى **قوله** ولو فقد دليل تقديم العلم بالقبلة بنحو المشاهدة ومحراب المعصوم كمحراب المدينة المشرفة ومسجد الكوفة والبصرة والمداين على ما نقل فيها من التواتر على العلامات ظاهر وكذا العمل بها مع تعذر العلم بغيرها وكذا العمل ببعض الامارات المفيدة للظن في الجملة عند تعذرها مثل العمل بالرياح والقمر ليلة السابعة عند المغرب وليلة اربعة عشر نصف الليل وليلة احدى وعشرين عند الصبح فان القمر قريب من قبلة العراق في هذه الليالي كل هذا تخميني ولا دور في العمل بالرياح لجواز العلم بها من الجهة ثم بوقوع الغيم مثلا والبعد عن الوضع بالسير يحصل الاشتباه بالجهة مع العلم بعدم تغير الرياح عن تلك الجهة التي كانت منها او من غير الجهة مثل البرودة وغيرها وقبور المسلمين وقبلتهم كالامارات مع عدم ظهور الغلط لحمل عمل المسلمين على الصحة مع المسامحة في القبلة ولو علم الماهر في الهيئة فعليه كالعلامات بل مقدم عليها مع العلم اليقيني لعدم النص الصحيح الصريح في العلامات مع احتمال اختصاصها ببعض بلاد العراق دون البعض وعلى تقدير وجود الكل فيعتبر الكثرة اكثر الاصحاب فيفيد وجوب الصلوة الى اربع جهات لان اليقين بل الظن بالبراءة انما يحصل بها فيجب ومع التعذر يكتفي بالممكن وحين وجوب التعدد لو فات عمدا فالا يبعد العصيان بالممكن والقضاء بالباقي الجهة ويحتمل التحري على الظن والاكتفاء باحدى الجهات لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فانها نزلت في قبلة المتحير وفي الفقيه في الصحيح ان معوية بن عمار الثقة سئله اى ابا عبد الله ع لتقدم ذكره عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ ويرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وفي الكافي في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفيه وفي التهذيب في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وصحيحة زرارة وان كان فيه ارسال ابن ابي عمير قال سألت ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء ثم قال في الكافي وروى انه يصلي الى اربع جوانب وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الثقة عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك فلا تعد وصحيحة يعقوب بن يقطين الثقة قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد تحرى القبلة بجهده ام تجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وغيرها من الاخبار الكثيرة وان لم يكن صحيحة في جواز التحري وعدم الاعادة في غير الوقت مع عدم الصلوة الى جميع الجهات فانها تدل على عدم وجوبها اليها بل يكفي التحري اذ لو كانت اليها واجبة لم يكن كذلك بل يجب الاعادة على كل تقدير ويدل على عدم الوجوب الى اكثر من جهة ايضا ما يفهم منها من انه لو وافق القبلة لم يعد اصلا ومنها يفهم ايضا عدم اشتراط العلم بالمسائل سابقا بل يكفي الموافقة فتامل ويدل عليه ايضا ما رواه الحلبي في الحسن في الكافي لابراهيم عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم تحروا وما يدل على الصلوة الى اربع مامر في خبر خداش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت او اظلمت فلم تعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل الى اربع وجوه وما في الكافي بعد صحيحة زرارة التي فيها الارسال عن ابن ابي عمير من قوله وروى انه يصلي الى اربع جوانب لعله اشارة الى رواية خداش مع ضعف سنده وارساله لا تعارض هذه الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة مع الاصل والشريعة السهلة السمحة ونفي الضيق والمساهلة في امر القبلة كما فهمته على انه يمكن حمله على الاستحباب وما مر مندفع بهذه الادلة ودليل تقليد الاعمى بل العامي قد يمكن مع السعة ايضا بمعنى العمل بقول العدل العارف بالقبلة ان هذه قبلة ظاهر مما تقدم من سهولة امر القبلة وشريعة السهلة ونفي الحرج والضيق بالعقل والنقل ولا شك في جوازه للمقلد مطلقا بمعنى اخذ العلامة من اهله وطريق جعلها بحيث يكون متوجها الى القبلة ثم ملاحظتها على ذلك الوجه بنفسه ولا يتوجه الى القبلة بقول الغير ان هذه قبلة وان كفاك بحذاء الجدي ولعله المراد بوجوب الاجتهاد في القبلة وتحريم التقليد وكذا الكلام في الوقت وفي ما مر دلالة ما على الجميع فتامل فما ابعد ايجاب الصلوة على الاعمى دايما الى الاربع وعدم جواز التقليد له وابعد منه الجاهل **قوله** وعلامة العراق الخ هذه علامات ما عرف حالها وبينها منافعها والجمع بالنسبة الى البلاد غير واضح الا بالنسبة الى من يعرف علم الهيئة وما نقل من الشارح الا في قبلة العراق حديثا احدهما في التهذيب عن الطاطري عن غير اثنين عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل والاخر في الفقيه قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك وان كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يخفى ما فيهما سندا ومتنا فان الطريق الى الطاطري غير معلوم وهو علي بن الحسن الطاطري كان واقفيا ثقة في حديثه واقفي المذهب من وجوه الواقفية وكان شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه من الامامية وجعفر بن سماعة ايضا واقفي وسند الاخر في غاية المجهولية وان نقله في الفقيه والاجمال بحسب المتن انه لم يعلم انه في اى بلد وفي اى فصل مع وسعة الفضاء واليمين وهذه كلها دليل الوسعة فيها كما مر والاخبار الصحيحة الصريحة في ان ما بين المشرق والمغرب قبلة والاية ظاهرة في ذلك وما ورد في عدم الصلوة الى غير القبلة وعدم الميل عنها فانما محمولة على الاستحباب عن القبلة المعتبرة عندهم او على قبلة المفهومة منهما او يكون للعالم بها ولو من علم الهيئة مما فرضه العلماء بغير من الاجتهاد في علم الهيئة مع المهارة في ذلك العلم تحقيقا لا تقليدا وتخمينا وسماعا واهل هذا العلم في هذا العصر قليل جدا وراينا منحصرا في خالي الذي ما سمح الزمان بمثله بعد نصير الملة والدين من علماء هذا الفن من حكماء المسلمين المتدينين وفقه الله لمرضاته ومن علينا بوجوده وافاض علينا من علمه قلة التوفيق ان العبد بعد المفارقة عن خدمته قريبا من خمس وعشرين سنة والطلب ليلا ونهارا من الله الكريم الوصول الى خدمته وصلت اليه في الحضرة الشريفة الغروية على ساكنها الصلوة والتحية وكنت مرتهنا في بعض تلك المدة وغافلا في البعض غير شاكر لتلك النعمة حتى فارقني وارجو من الله الكريم ان لا يواخذني بل يمن علي مرة اخرى بالتشرف الى صحبته ونيل اخذ الغير ردى من هذا العلم وساير العلوم الحقيقي الضروري من جنابه بمحمد وآله ان الله ولي التوفيق واهله فلعدم معرفة هذا العلم ما ذكرنا في هذه المسائل غير هذا لانه لا استعلام غيره ولنذكر هنا ما استفدنا من خدمته مما في قول الشارح وهو المشهور بين المتفقهة بل الفقهاء ايضا ان الاعتبار بالجدي ليس الا في حال الارتفاع والانخفاض لان علامة قبلة اهل العراق هو القطب وهو لا يكون الجدي على محاذاته الا في هذه الحالة واما اذا لم يكن فالاعتبار بالقطب فقط وهو نجم خفي في وسط الانجم التي هي بصورة السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر وهو علامة دائما كالجدي في الحالتين اذ لا يتغير عن مكانه الا يسيرا لا يكاد يبين للحس فلا يؤثر في الجهة وحركة الدورية اليسيرة

واو صلى باجتهاد او لضيق الوقت ثم انكشف فساده اعاد ما كان مستدبرا او في الوقت ان كان مشرقا او مغربا ولا يعيد ان كان بينهما ولو ظهر الخلل وهو في الصلوة
استدار ان كان قليلا والا استانف ولا يبعد الاجتهاد بعد الصلوة المقصد الرابع فيما يصلى فيه وفيه مطلبان الاول اللباس يجب ستر العورة في الصلوة بثوب طاهر
الا ما استثنى مملوك او ماذون فيه فلو صلى في المغصوب عالما بالغصبية بطلت وان جهل الحكم مثل

دورة لطيفة حول قطب العالم الشمالي ورايت قريبا من هذا الكلام في بعض كلام فقهاء العامة وهو ان هذا غلط ظاهر لان الجدي اقرب الى القطب الشمالي من تلك النجمة وهو مبرهن في كتب الهيئة وان ليس الجدي حال الاستقامة على القطب الشمالي بل له اوضاع متعددة وهو انما يكون على القطب في خط نصف النهار حال كونه مائلا الى الغرب كثيرا او هو ابيض معلوم بالبرهان او من الاسطرلاب وغيره ويؤيده انهم يجعلون حال الاستقامة وعكسها محاذيا للمنكب فيلزم كون قبلة العراق خط نصف النهار مع انه معلوم وهم صرحوا انها مائلة عنه الى الغرب واستخرجه سلمه الله في الكوفة والنجف الاشرف قال انها مائلة عنه باثني عشر درجة تخمينا والذي علمنا به ان الجدي اقرب الى القطب من تلك النجمة انا وضعنا قصبة ورأينا منها الجدي في اول الليل مثلا وعلمنا على تلك النجمة علامة تحاذيها ثم نظرنا بعد نصف الليل بكثير ورأينا من تلك القصبة ورأينا تلك النجمة خرجت عن محاذات تلك العلامة بكثير تقريبا اكثر من ثلث دايرة ثم نظرنا قريب الصباح فما رأينا منها وقد وصلت تلك الى نصف دايرة كبيرة تقريبا وهو واضح لمن جرب وتامل والله الموفق للسداد او الصواب واليه المرجع والمآب فلنختصر على هذا وما نتوجه الى كلام لعدم العلم وكذا افاده ان نيروز الفرس على جميع الاصطلاحات لا يتغير عن الواحد المعين وهو تحويل الشمس الى الحمل ويفهم من كلام الشيخ علي رحمه الله في حاشيته على القواعد في تحقيقه خلاف ذلك فيقول انه محقق في كتب هذا الفن وليس فيه اشتباه ولا خلاف فيه بين اهل التاريخ واهل هذا العلم وكتبت في ذلك شيئا حاكيا على ذلك المحل ثم العجب من المصنف وغيره انهم يقولون باستحباب التياسر لاهل العراق عن العلائم الموضوعة مع تعيين العلامة وعلم مبناها وقدره فانه يتفاوت للبعد بادنى شيء ومع ان خط قبلة اهل العراق منحرف عن حائط البيت على تقدير صحة موافقته للبيت بل يقرب من بين الباب والحجر على طريق الانحراف الى من وقف في المقام وجعل الجدي خلف المنكب على انا وجدنا كلما خرجنا من المسجد ميلنا الى الشرق اكثر حتى وصلنا العراق ووجدنا ايضا قبلة المسجد الكوفة مائلا الى الغرب مما ذكروه على ما فسر المنكب الشيخ علي مع انه قال انما الاعتبار بقبلة المسجد وانهم قالوا ليس هذا الا على مذهب من قال ان الحرم قبلة الخارج ومذهبهم ليس كذلك بل ذكر في كتبهم بحيث يفهم الفتوى واكثر منه تعجبي من جعل الشيخ علي رحمه الله قبلة الخراسان مثل قبلة العراق مع كونه مائلا الى الشرق كثيرا مع ما مر ومن قوله ان الاعتبار بالمسجد مع تيامن قبلة المسجد عن جعل الجدي خلف المنكب بناء على تفسيره وجعل ذلك علامة في الخراسان وهو ما يقابل خلف الاذن الايمن والظاهر في تفسيره ما ذكره الشارح من انه مجمع عظم العضد والكتف كما نقل عن الصحاح وهو موافق للمسجد ظاهرا واظن فهمها الوسعة ولكن يفهم من كلام الشارح عدم ذلك وكذا من غيره في الجملة مثل الذكرى نعم لو كان هذه العلامات ثابتة في الشرع او عند اهل العلم بحيث يعلم يقينا لا يبعد عدم جواز الانحراف مع انه تحققنا ان غاية ما يستفاد من هذا العلم مسامتة البلد الذي يحقق عندهم عرضه وطوله لمكة ان وافق على الوجه الذي قرروه واما مثل جعل خط مائل عن خط نصف النهار كونه باثني عشر درجة بين تقديمه فكيف يحكم بتحريم التياسر ووجوب الاستقبال والحال انه قد يصير بسبب ذلك الى غير الكعبة او قريبا منها وكذا ايمكن بتحريم ذلك في محراب المعصوم وذلك ايضا غير واضح لاحتمال الاكتفاء بما يخرج عن الوسعة ويدل عليه تجويز الصف المستطيل الطول عن البيت بل الحرم فقول الشارح اما توهم اغتفار الخ محل تامل وبالجملة الذي يظهر لي من الاخبار الصحيحة والايات الكريمة والشريعة السمحة السهلة وقول عظماء الامة من العامة والخاصة هو التوسعة واعتبار التفاوت بين العلامات سيما اذا كان كثيرا حيث اعتبروا علامات مختلفة لاهل العراق مثلا واطلقوا وكذا الغير مثل جعل بنات النعش علامة مع كونها متعددة مختلفة المواضع واعتبار مهب الرياح واعتبروا القبور والمحاريب في كل بلد من بلاد المسلمين مع انا نجد في اكثر بلاد المسلمين الاختلاف الكثير بل في بلدة واحدة خصوصا في بلاد العامة حيث يكفي عندهم ما بين المشرق والمغرب على ما نسمع ونرى ويؤيده ورود الاخبار مختلفة مجملة وبعد الاهمال من الشارع في مثل هذه الدقيقة التي يصير بالعمدة من العبادة ادنى الالتفات عنها كما يفهم من كلام الشارح والذكرى وغيره مع اعتبارهم استحباب التياسر على نحو الاجمال قدرا ومحلا وعدم طريق الى التحقيق لمحاذات البيت ولا بالقرب منه لبلد منا فكيف بكل البلاد وعدم تحقق كون غيره من المواضع قبلة بحيث الخروج عنه يكون مضرا بادنى خروج مع عدم الاثم ما تجده مناسبا للشريعة والله يعلم والاحتياط معلوم **قوله** والمصلي الخ دليل صحة الصلوة عن جهة كونها الى القبلة واضح لانه متوجه الى جزء من البيت الذي هو القبلة لا محالة اما من جهة كونها في البيت فغير واضح لورود المنع عن الفريضة فيه في صحيحة محمد وهو محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصلى المكتوبة في جوف الكعبة وخبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا تصلى المكتوبة في الكعبة والحرم وحمل على الكراهية لخبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل ولكن في الطريق فيه الاحسن علي بن فضال و اظن خبرا مع العموم فما فالحمل جيد ويؤيده قوله لا يصلح في الصحيح المتقدم قال الشيخ في الاستبصار وذلك صريح بالكراهة وصحة المنع ويظهر لعدم المنع والاخبار وكذا المصلي على سطحها مع ابراز شيء بعد الجزء الاخير من المصلي وورد ذم الصلوة على السطح مستلقيا متوجها الى البيت المعمور موميا وردت بعدم الصحة مع فوت بعض اركان الصلوة **قوله** ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت الخ الذي يظهر من صحيح الاخبار هو مذهب السيد والمص في المنتهى وهو عدم الاعادة اذا كان بين المشرق والمغرب والميل الى القبلة لو ظهر الخلل في الاثناء والاعادة في الوقت وعدمها خارجة مطلقا اذا لم يكن كذلك وليس شيء صحيح صريح في ذلك مع امكان حمله على الاستحباب ولا فرق بين الناسي والجاهل والاعمى والمتحير الذي صلى الى جانب واحد والمقلد وغيرهم لما مر من التوسعة وان ما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما في الصحيحين المتقدمتين من قوله فان فات الوقت فلا تعد وان كان مضى الوقت فحسبك اجتهادك وما في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة وما في رواية عمار عن ابي عبد الله في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وفي هذه دلالة على كون المشرق والمغرب دبرا وكونهما متحدين في الحكم مع الا وصحيحة معوية المتقدمة صريحة في عدم الاعادة مطلقا اذا كانت الى ما بين المشرق والمغرب وعدم التفصيل في الاخبار دليل العموم مع الاصل والاية **قوله** ولا يبعد الاجتهاد بعد الصلوة دليله واضح الا ان يحدث شيء يوجب التجديد فيجب وليس مراد المص ايضا الا ذلك وهو ظ **قوله** يجب ستر العورة الخ كان دليله اجماع المسلمين وفي الاخبار ايضا اشارة اليه وكذا الى شرطيته للصلوة مع اجماع الاصحاب على ما نقل وكذا اشتراط طهارة الثوب اجماعي ولانه يعلم من الامر بالاعادة مع النجس والامر بالتطهير والغسل مطلقا في الاية والخبر وفي الرعاف خصوصا وقد تقدم النجاسات وما يطهرها وما يستثنى منها وكذا وجوب كون اللباس مملوكا او ماذونا ولان التصرف في مال الغير لا يجوز الا باذنه عقلا ونقلا ولا يبعد الاكتفاء بالاذن بالفحوى اذا افاد علما ومنه كونه ممن اشتمل عليه الاية الكريمة كالصديق فانه اذا جاز كل نفيس ماله واعلامه بالتكلم فالصلوة في ثوبه اولى ويحصل له الاجر والثواب مع بقائه على حاله من غير نقص ولا تغير بطريق الاولى مع ان ظاهر حال المسلم يقتضي الاذن والرضا بمثله فالظاهر الاكتفاء كما في المكان

وانقول صح

من جميع ما ينبت من الارض كالقطن والكتان والحشيش وجلد ما يؤكل لحمه مع التذكية وان لم يدبغ وصوفه وشعره وريشه ووبره وان كان ميتة مع الجز او مع غسل موضع الاتصال والخز الخالص والسنجاب والممتزج بالحرير ويحرم الحرير المحض على الرجال الا التكة والقلنسوة ويجوز الركوب عليه والافتراش له والكف به ويجوز للنساء مطلقا

والاحتياط امر اخر واما اشتراطه للصلوة فالظاهر ذلك كما فيهم من اكثر العبادات فلو صلى في مال الغير عالما بعدم الاذن وعدم الجواز عن ناسيا لهما بطل الصلوة وفهم من المنتهى الاجماع حيث قال فالذي عليه علماؤنا بطلان الصلوة بعد دعوى اجماع المسلمين على التحريم لانه لا شك في كون الحركات الواقعة فيه جزء لها ومنهيا عنها فهي عبادة منهي عنها والنهي في العبادة مفسد لها عند علمائنا على ما ظهر في الاصول ولا فرق في ذلك بين الساتر وغيره حتى الخاتم وفضة لعموم الدليل وهو اجتماع الامر والنهي في جزئي حقيقي والثواب والعقاب من غير تعدد وجه بحيث يتعلق كل منهما بغير ما يتعلق به الاخر وعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فقط اذ النهي ليس بوجه مطلوب للشارع وان المتبادر من مثل هذا النهي البطلان وان لذة مشغولة والخروج حرج غير ظاهر لانا ما فهمنا الصحة الا من امره ورضاه وقد علم عدم ذلك بالنهي ولا يحتاج الى ان يقال الامر بالرد يستلزم النهي حتى يرد عليه بحث الشارح مع انه ظاهر على ما فهمته مرادا على انه لم يتم الا في سعة الوقت ولا خصوصية له بالساتر وفرق المحقق ومن تابعه مثل الشارح والشهيد في الذكرى بين الساتر وغيره غير جيد لما فهمته مما مر وقول البعض اذ كان النهي في شرط العبادة بعد ما غير محقق لان الدليل الذي مذكور في الاصول اشرت اليه فيما سبق ولا يدل ذلك على البطلان الا ان يكون ذلك الشرط عبادة مستقلة الا ترى ان ازالة النجاسة شرط لصحة الصلوة مثلا ولا يضر فيها بماء مغصوب وفي مكان مغصوب وبالة مغصوبة وبفعل غاسل قهرا بل بحال من الغسل فانه يبطل لكونه عبادة ولي في التعليقات على شرح العضد في تحقيق هذه المسئلة تحقيق اظنه جيد وانا متعجب من الشارح حيث صرح في البطلان في الساتر مع ان الدليل الذي دل به بطلان غير الساتر بعينه جار فيه لان الدليل الذي ذكره بعض العامة في دليل اصحابنا وكذا القائلين بالبطلان في نفس العبادة او جزئها او شرطها وهذه عبادة ولا بد من الوقوع على العبادة ليصح الدليل وكذا الفرق بين النهي الصريح وغيره ليس بجيد لانه اذا وجد النهي فالدليل جار فرق المحقق ايضا بين خاتم ذهب ومال الغير بين الحرير الذي ليس بساتر بالبطلان فيه دونهما لوجود النهي الصريح عن الصلوة في الحرير دونهما وارتضاه الشارح مما يتعجب منه ومما ذكرنا من الدليل على البطلان ظهر فائدة قيد المصنف عالما بالغصب ويمكن استفادة علم التحريم ايضا منه فاستفد ومعنى قوله وان جهل الحكم جهل بطلان الصلوة في المغصوب لا التحريم فانهم فلا تبطل صلوة الجاهل بهما ولا ناسيهما لعدم جريان الدليل قد صرح هنا الشارح بعدم تكليف الناسي فالجاهل بالطريق الاولى لكونه تكليف الغافل ولما نقل ان الناس في سعة ما لا يعلمون نعم لو كان دليل اخر يدل على اشتراط اباحة الثوب في نفس الامر والبطلان مع عدمها لثبت المطلوب وكذا لو ثبت وجوب التكليف حين فعل الصلوة بالترك والاشتغال بتحصيل العلوم وشرايط الصلوة بالدليل الذي يعتقده فيبطل باعتقاد من اعتقاده لا الشارح ومن قال بمقالته ومن ابن ذلك التنبيه والاحتياط واضح **قوله** من جميع ما ينبت من الارض صفة للثوب لعل مراده بالثوب هنا ما يستر به كما هو الظاهر من قوله والحشيش وقوله فيما سيأتي ولو بالورق كما صرح في جواز الورق ونحوه مع الاختيار والاصل والامر المطلق مع غير منع وحصول الغرض ظاهر ايقتضيه مع رواية علي بن جعفر اذا اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته فلا يضر منع الدروس والظاهر عدم الخلاف في الجواز فيما ينبت من الارض وكذا في جلد ما يؤكل مع التذكية سواء دبغ او لم يدبغ عند الاصحاب على ما نقل وكذا في صوفه واخواته وان اخذ من الميتة للاصل والاجماع والاية المطلقة وعدم المنع واما وجوب غسل الموضع على تقدير القلع تخييرا بينه وبين القطع كما هو مراد المصنف فغير ظاهر لا يجزي لا اتصال بالميتة من غير رطوبة ما ثبت كونه موجبا للغسل والرطوبة غير ظاهرة والاصل العدم وان كان الغسل واردا مطلقا وفي خصوص نحو الصوف اذا اخذ من الميتة لكنه يمكن الحمل على كونه رطبا او الاستحباب للجمع بين الادلة والاصل دليل قوي وكذا في استثناء ساير هذه الاشياء من الميتة فان ما ورد فيها غير مقيدة به ويؤيده حكم الاصحاب بطهارة العظم من دون الغسل والانفحة مع انه ظاهر تلاقيهما مع الرطوبة والاقوى منه طهارة لبن الميتة كما في بعض الروايات وبعض الاقوال نعم لا يبعد وجوب ازالة ما اتصل به من الميتة **قوله** والخز الخالص الخ لا خلاف في جواز الصلوة في وبر الخز الخالص على الاتجوز الصلوة معه والاصل والامر المطلق وعدم ثبوت التحريم يدل على جواز الصلوة في جلده وحل لحمه والاخبار الكثيرة ايضا ولا يكفي الحكم بطهارته كما نقل عن المعتبر والاجماع المنقول يدل على حل لحمه حيث اجمعوا على عدم جوازها في غير الماكول فيكون هو مستثنى عن حيوان البحر كالسمك المفلس ان ثبت كلية التحريم في حيوان البحر غير السمك الا ان يكون مستثنى من تلك القاعدة فتامل وانما البحث والخلاف في جلده وكذا جواز الصلوة في الحرير الممزوج بحيث لا يصدق عليه الحرير باجماع وكذا جواز لبس الحرير للمرأة اجماعي على ما نقل واما صلوتها فيه ففيه خلاف ويدل على عدم الجواز خبر يدل على منعها من الحرير محمول على الصلوة والاصل والامر المطلق وجواز اللبس مع عدم المانع صريحا صحيحا والشهرة دليل الجواز مع الجمع بالكراهة والاحتياط ظاهر والظاهر ان عدم جواز الصلوة فيه للرجال بل عدم اللبس الا في الحرب والضرورة مما لا خلاف فيه وعليه الاخبار ايضا مثل صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري الثقة قال سألته عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجل قال لا ولا يضر الاضمار كما مر ومكاتبة محمد بن عبد الجبار الثقة في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ولا تضر الكتابة كما مر وغيرهما من الاخبار فتحمل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل لا بأس على الممتزج او الضرورة او الحرب لحمل المطلق على المقيد الوارد في الاخبار وللاجماع مع انه قد يكون الديباج من غير الحرير كما كان في الخبر السابق اشارة اليه من حيث العطف عليه واما استثناء التكة والقلنسوة ونحوهما مما لا يتم الصلوة فيه فلا يظهر وجهه بل ظاهر الاخبار هو التحريم والمكاتبة صريحة في تحريم القلنسوة وهي العمدة في الاخبار في هذه المسئلة وكذا صحيحة محمد بن عبد الجبار الثقة قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكون من حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيهما تين المكاتبتين دلالة واضحة على عدم الجواز في مثل التكة والقلنسوة مما لا يتم الصلوة فيه فلا تعارضهما مشافهة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده مثل التكة الابريسم والقلنسوة والجورب والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه لصحتهما وعدم صحة مشافهة اسمعيل المنقلة وضعف سنده باحمد بن هلال ووحدتها واطلاقها فيحمل على المقيد بالممتزج او الضرورة او الحرب مما مر من الاصل وغيره لا ينفع فالتحريم اوضح وهو مذهب البعض بل هو ظاهر المص في المختلف ونقل عن ابن الجنيد نسك في زيج منه والمعلم به وبالنهي في الفقيه فانه قال تحريم الصلوة في تكة راسها ابريسم وايضا في ظاهر المكاتبتين دلالة على عموم عدم الصلوة رجلا كان او امرأة في جميع الحالات خرج الضرورة والحرب للدليل بما بقي الباقي تحته وكان لذلك قال في الفقيه ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه والنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة فيه كما خصهن بلبسه ونقل الشارح ذلك عن المفيد ويدل على ذلك ايضا عموم النهي الوارد للرجال والنساء الا في حرير مخلوط بخز في رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز الخ حيث تم الاجماع على جواز لبسهن فيحمل على الصلوة وفي السند موسى بن بكر الواقفي فالاولى اجتناب النساء عن الصلوة فيه والمص قال في المنتهى والقولان قويان فنحن في هذا من المتوقفين انتهى نعم الظاهر جواز الافتراش

والوقوف

ويحرم في جلد الميتة وان دبغ ويبطل مما لا يؤكل لحمه وان ذكي ودبغ وصوفه وشعره ووبره وريشه الا ما استثني منه

والوقوف عليه للكل كما هو المشهور للاصل عدم اطلاق اللبس المحرم عليه والتصريح في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة حيث قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة عليه والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفيه ايضا دلالة ما على ان الديباج لبس حرير وله يفهم جواز الاتكا بل يتبادر الى الفهم التحريم لانه سئل عن جواز اصرح بجواز غيره لكن ليس بصريح بل ظاهر والاصل جوازه مثل من حرم زينة الله يدل على الجواز وايضا الالتحاف والتدثر به فيحتمل التحريم لانه لبس وهو لبس اللحاف فلعل تقييده بوجود ما يدل على عموم تحريم اللبس محرم ولبس ولعله مع عدم الاجماع غير ظاهر ولعل الحق استثناء الكف على ما هو المشهور من المحرم بمقدار اربع اصابع عدم صدق لبس الحرير والصلوة في الحرير فلا يتناوله الاخبار المتقدمة وفيه تامل لان الظاهر انه يشير وصلوة فيه كالتكة والقلنسوة ويؤيد الجواز ما مر من الاصل وعدم تجزيه الى بيته والاوامر المطلقة وخبر جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلم كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الخ وفيه ايضا تامل لانه ليس بصريح في عدم التحريم ولهذا اعطف عليه يكره لبس الحرير مع انه حرام كما على ان ليس بصحيح لوجود القسم بن سليمان المجهول وجراح ايضا مهمل فكان العمدة الشهرة والاصل واطلاق الامر وعدم تحريم الزينة المفهوم من الاية وليست بحجة لعدم حجية الشهرة واحتمال الاصل وتقييد اطلاق الاوامر وتخصيص تحريم الزينة بالاخبار المتقدمة وليس فيه اجماع لان ابن الجنيد مانع وحرم في ظاهر كلامه الصلوة في ثوب عليه حرير بل قد يحرم الزيح ايضا قال الاصمعي لا ادري اعربي هو ام معرب كما نقل في الخ الا ان يكون المراد الكراهة فانهم كثيرا ما يعبرون عنها بالتحريم واما التقدير باربع اصابع فكانه ماخوذ من العرف وخبر العامة وليس بواضح فينبغي الاجتناب واما لبسه للصبيان فالاصل مع ما مر وعدم تكليفهم وظهور التحريم في لبس المكلفين والشهرة البينة بين العامة والخاصة تدل على الجواز وعدم وجوب المنع من ابائهم على من يقلهم ولا خصوصية للولي وخبر جابر كنا ننزعه لا يدل على التحريم لاحتمال التورع وغيره بل لا يبعد دلالته على الجواز حيث قال كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري فانه يفهم منه انه كان ملبوسهم ويكون النزع حال البلوغ والاصل القليل وهو مذهب المص في المنتهى والاحتياط ظاهر مع ان المجوز مثل المص في التذكرة والمحقق والشهيد في الذكرى قالوا بالكراهة على ما نقله الشارح

قوله ويحرم في جلد الميتة الخ اما دليل عدم جواز الصلوة فيما احل منه الحيوة من الميتة مثل جلدها فالاجماع على ما نقل حتى من القائل بطهارته بالدبغ من الاصحاب والاخبار ايضا مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم في الميتة قال لا تصلي في شيء منه ولا شسع واما عدم جوازها في شيء مما لا يؤكل لحمه من الشعر والوبر والصوف والجلد الا ما استثني على ما سنذكره فادعى المص الاجماع في المنتهى على تحريمها في جلد ما لا يؤكل لحمه الا ما استثني مثل جلد الخز كالقنفذ واليربوع واستدل ايضا بالنجاسة لعدم قبول التذكية المطهرة لان ازهاق الروح سبب الموت وكون الذبح مطهرا انما يثبت بالشرع وليس بثابت فيها ومعلوم عدم عموم الدليلين وكذا ادعى الاجماع على الثلثة الاول الا ما استثني فهو مجمل واستدل ايضا ببعض الاخبار مثل حديث ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا بزعم انه املاء رسول الله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه وفي سنده ابرهيم بن هاشم لا باس به وابن بكير لعله عبد الله امثل ثقة فطحي كانه لذلك قال في الخ والمنتهى موثق ابن بكير الخ مع انه مما من اجمعت ويؤيد القبول نقل ابن ابي عمير الذي قد اجمعت على تصحيح ما صح عنه مع الشهرة وفي متنه بعض شيء ولا يضر فيفهم منه طهارة بول وروث الدواب والبغال والحمير وكلما يؤكل لحمه ونجاستهما مما لا يؤكل لحمه وانه لا بد من العلم بالذكاة وان الذكاة تقع على ما لا يؤكل لحمه ولا تنفع في الصلوة فيما ذكر منه ومكاتبة ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه وهي مكاتبة غير صحيحة مع الاضمار وقصور ما في المتن وقريب منه بعض الاخبار الاخر فليس هنا صحيح صريح فالعمدة الاجماع لو كان في الخبر الاول ثم الظاهر من بعض كلام القوم انه كلما لم يعلم انه ما كول اللحم لا يجوز الصلوة في شيء منه اصلا حتى عظم يكون عروة للسكين والمرمى وغير ذلك فالمشكوك والمجهول لا يجوز الصلوة فيه والاصل واطلاق الامر والشهرة في العمل وبعض الاية الدالة على تحليل كل ما خلق والزينة واللباس وحصر المحرمات بل وكذا الاخبار مثل الاخبار الصحيحة في ان كل ما اشتبه بالحرام فهو حلال والسعة وعدم الحرج يدل على الجواز ما لم يعلم انه مما لا يؤكل ويدل عليه حكمهم بطهارة كل شيء حتى يعلم انه نجس ولولا ذلك لاشكل الامر اذ لم يعلم كون اكثر الثياب المعمولة والفراء والسقرلاط وما عمل لغمد السيف والسكين كذلك الا ان يكتفى بالغرض وهو ايضا مشكل لعدم حصوله بالنسبة الى كثير من الناس فينبغي الجواز ما لم يعلم او يظن ظنا غالبا وكذا الحكم في طهارة الجلود على ما مر ويدل عليه اكتفاؤهم بمجرد كونه في يد المسلم مع انه لا يشترط عند البعض الذبح المطهر عند الاصحاب بل كونه في بلد غالب اهله مسلم وان لم يعلم ان صاحب اليد مسلم كما يدل عليه ظاهر كلام المنتهى في يد مسلم او في بلد الغالب عدم العلم بالموت وقد يدل عليه صحيحة اسحق بن عمار عنه قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب المسلم فلا باس ثم ذكر صحيحة البزنطي الاتية تشيع والاسحق وان قيل انه فطحي الا انه ثقة لا باس به في مثله فتامل ولا يضر حكمهم بان الجواز ما لم يعلم انه حلال يحكم بتحريمه على تقدير التسليم لان ذلك يلحق بالمعلوم في كل اللحم فقط ان كان الدليل لا في جميع الاحكام المترتبة على ما هو حرام في الحقيقة نعم ان كان علم وما وجد فيه دليل تحليل فحرم لوجود دليل التحريم وهو عدم وجود الاشياء التي عينها الشارع علامة للتحليل بل ظاهر بعض الاخبار يدل على الجواز ما لم يعلم انه ميتة مثل صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الخفاف عندنا بالسوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينه وفيها دلالة على قبول الواحد من غير قيد العدالة لعله صاحب اليد ويدل عليه ايضا في الجملة صحيحة البزنطي عن الرضا قال سألته عن الخفاف ناتي السوق فنشتري الخف لا ندري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة واما الاستثناء فالظاهر ان شعر الادمي مستثنى مطلقا ويدل عليه الضرورة لانه لا ينفك عنه الا قليلا وصحيحة علي بن ريان قال كتبت الى ابي الحسن هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وصرح بالاستثناء في الذكرى ومن المستثنيات وبر الخز بالاجماع والاخبار بل جلده ايضا على الظ لصحيحة سعد بن سعد الثقة عن الرضا قال سألته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده وصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وهي عامة فيهما فتخصص العمومات الدالة على عدم الجواز في غير الماكول على تقدير كونه

ونقل الشارح [illegible] عن العترة وان كان فيه خلاف فيه

ويكره السود عدا العمامة والخف وفي الواحد الرقيق غير الحاكي للرجال وان يأتزر على القميص و يشتمل الصماء او يصلي بغير حنك وفي اللثام والنقاب يحرم لو منع القراءة والقباء
المشدود في غير الحرب وفي الامامة بغير رداء واستصحاب الحديد ظاهرا وفي ثوب المتهم والخلخال المصوت للمرأة والتماثيل والصور في الخاتم متن

غير ماكول والعجب ان المص قال في المنتهى الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم واما السنجاب فاختلف فيه الروايات يدل على تحريم الصلوة
فيه العمومات الدالة على المنع ويدل عليه بخصوصه ايض خبر علي بن ابي حمزة المتقدم ويدل على الجواز اخبار منها صحيحة الحلبي الثقة قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب
واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه ولا دلالة في صحيحة علي بن يقطين الثقة قال سألت ابا الحسن ع عن لباس الفرو والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس | والمناطق
ولا في صحيحة ريان بن صلت الثقة قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف
من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب لعدم صراحتهما في جواز الصلوة فيها وكان المص في المنتهى استدل بعمومها وعدم التفصيل وفيها دلالة على جواز
المحشو بالقز وفي صحيحة الحسين بن سعيد ايضا تصريح بذلك قد حملها في التهذيب والمنتهى على القز غير الابريسم تبعا للصدوق في الفقيه فتامل فيه وما مر من الاصل
وعدم تحريم الزينة والاوامر المطلقة ايض دليل الجواز وتخصيص العمومات وحمل ما يدل على المنع بخصوصه على الكراهة طريق الجمع ولكن ما يبقى حينئذ في حديث
ابن بكير دلالة واضحة على تحريم غير السنجاب ويلزم القول بالجواز في الثعالب واشباهها ايض وحمل دليل الجواز على التقية طريق الجمع ايض سالم عن المحذورات ولكن ليس
المنع صحيحا صريحا مع ما مر ونقل المص عن الشيخ الاجماع على جوازها في السنجاب وفي الثعالب والارانب ايض روايات مختلفة تدل على التحريم اربعة عشر حديثا منها
صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيها من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها وصحيحة
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب يصلى فيها فقال ما احب ان اصلي فيها وفي ما صحيحة زكريا المتقدمة الا الثعالب لكن فيه تامل وصحيحة اسمعيل بن سعد
المتقدمة عن الصلوة في جلود السباع فقال لا يصلى فيها ونقل في المنتهى الاجماع على التحريم في السباع والاخبار كثيرة فيه وفسرها الا بكيفية في الغذا بغير اللحم و
صدقوج على ما سبق تامل وكذا ادعى الاجماع في المسوخ وان قيل بانه ظاهر ويقبل التذكية والتي يدل على الجواز صحيحة الحلبي وعلي بن يقطين وما في المكاتبة
الصحيحة لمحمد بن عبد الجبار المتقدمة فان كان لو بره ذكيا حلت الصلوة فيه في جواب السؤال عن التكة من وبر الارانب والاخبار الاخر غير صحيحة والجمع بالحمل على الكراهة
جيد الظاهر صحيحة محمد بن مسلم ومكاتبة محمد بن ابرهيم قال كتبت اليه اساله عن الصلوة في جلود الارانب فكتب مكروهة وكذا على الذكي وغيره كما يشعر به بعض اخبار
المتقدمة وتدل عليه ايض صحيحة جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس بها مع مكاتبة محمد بن عبد الجبار ويؤيد هذا الحمل حمل
به المطلق على المقيد ولكنها خلاف المشهور بين الاصحاب ويلزم حمل الاخبار الكثيرة على الكراهة والظاهر ان لا قصور فيه مع وجود الخلاف وصرح في الفقيه بالرخصة في الخز
المغشوش بوبر الارانب نعم يبقى ما لا خلاف فيه بحث الاجماع لو كان واعلم ان المص رجح عدم الجواز في الثعالب والارانب بالشهرة وكثرة الاخبار والاحتياط وهو
غير ظاهر نعم لا باس بالاحتياط مع الامكان واعلم ايضا ان الشارح قال بعد قوله على اصح القولين في شرح قول المص والسنجاب والروايات فيه مختلفة وجملتها لا يخلو
عن شيء اما ضعف السند واشكال في المتن واقوى دلالة على الصحة صحيحة ابي علي بن راشد عن ابي جعفر ع صل في الفنك والسنجاب وليس من الجانبين صحيح غيرهما الا انها
تضمنت حل الصلوة في الفنك ولا يقولون به وفيه تامل لانه بعد الحكم بعدم ما يصلح دليلا من الروايات القول بالصحة مشكل الا ان يكون للاصل وايض قد عرفت
فيما سبق وجود الصحيح على ان رواية ابي علي بن راشد التي قال انها صحيحة واقوى دلالة على الصحة ليست بصحيحة في الكتب الثلثة على ما رايتها وما سماها في المنتهى
ايضا بها نعم سماها في الحبل بها قال الشيخ في التهذيب والاستبصار علي بن مهزيار عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي
الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب نصلي فيها قال لا الخبر والطريق الى علي بن مهزيار الثقة
صحيح ولكن علي بن ابي راشد غير ظاهر لعله يعرفه ولعل مقصود المص الصحة الى ابي علي وهو يفعل كثيرا امثاله مثل ما مر في الصحيح عن اسحق ولهذا قال رواه ابو علي في الصحيح
وما قال صحيحة فتامل ولهذا في بعض الاوقات يقول في المنتهى في الصحيح عن فلان الثقة ولو كان لك فيه تردد فتتبع فانك تجد فتامل واما طريق هذه الرواية
في الكافي فضعيف لسهل بن زياد وغيره فلعل حصل له الظن بالصحة من كلام الخ ويكون وجه عدم صحة رواية الحلبي عنده اشتراك العباس ولكن ظاهر كونه ثقة
لمن تتبع فانه عبد الله بن المعروف بقرينة سابقه ولاحقه والتصريح به في مثل هذا السند مع تسمية هذه بالصحيح في المنتهى وعدم صراحة غيرها في الصلوة في السنجاب
كما مر **قوله** ويكره السود عدا العمامة الخ دليل كراهة السود عدا العمامة والخف وكذا الكساء هو الخبر المرفوع عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة
والكساء ولا يخفى انه يدل على الكراهة مطلقا وكان القلنسوة اشد كراهة لما روي عن الصادق ع قال قلت له اصلي في القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس
اهل النار وروي عن امير المؤمنين ع فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه من لباس فرعون وفي رواية اخرى انه من لباس اهل النار وهذه ايضا تدل على عموم الكراهة
فالاجتناب عنها مطلقا اولى وما ورد كراهة الصلوة في السود فقط في الاخبار حتى يحتاج الى التاويل بشدة الكراهة في الصلوة او يحمل المطلق على المقيد كما
تعب فيه الشارح نعم ما ورد من المنع عن النعل الاسود يحتمل شموله للخف ايض فيحمل استثناء الخف على عدم تاكيد الكراهة فيه بالنسبة ويحتمل اختصاصه بالنعل فقط
واما دليل كراهة الصلوة في الثوب الواحد الرقيق غير الحاكي للون فهو الاحتياط والمبالغة في الستر ولا يبعد التعميم حال الصلوة وغيرها فيحرم لو كان حاكيا
للون لعدم الستر حينئذ واما مع حكاية الشكل فليس بظاهر التحريم لصدق الستر بل الظاهر الجواز والاكتفاء في الصلوة والاحتياط امر اخر ويظهر من المنتهى عدم
التحريم فيه حيث قال اما لو كان القميص رقيقا يحكي شكل ما تحته لا لونه جاز ان يأتزر بازار ويزول الكراهة ويفهم منه عدم الكراهة الا مع حكاية الشكل
وفي الخبرين في الفقيه وفي الكافي ان النورة سترة لا دلالة واضحة عليه واما الثوب الواحد الصفيق فلظاهر عدم الكراهة للاصل ولخبر محمد بن مسلم عنه ع قال في
الرجل يصلي في الثوب الواحد قال فلا باس اذا كان صفيقا ولا يخفى ان مراده عدم الكراهة من جهة عدم كونه ثوبا واحدا رقيقا فلا ينافي الكراهة من جهة عدم العمامة
وعدم الرداء وعدم السراويل فسقط بحث الشارح والشهيد وان مفهوم الخبر يدل على الباس مع عدم الصفق فيحمل الكراهة في الرقيق الغير الحاكي فيكون
دليلا لها والتحريم في الحاكي فافهم اما كراهة الائتزار فوق القميص فنقل المص عن الشيخ والسيد ورده لوقوع الخبرين الصحيحين صحيحة موسى بن عمر بن بزيع على ما في
المنتهى فالخبر صحيح واما في الاستبصار ابن بزيع فليس بصحيح عن الرضا ع اشد الازار والمنديل فوق القميص في الصلوة فقال لا باس وصحيحة موسى بن القسم البجلي قال رأيت
ابا جعفر ع يصلي في قميص قد ائتزر فوقه بمنديل وهو يصلي ثم قال انما المكروه التوشح فوق القميص لقول بعض اصحابنا عن احدهما قال قال الا ارتدا فوق التوشح

نكن

وفيما يستر ظهر القدم كالشمشك لا الخف والجورب وعورة الرجل قبله ودبره ويجب سترهما مع القدرة متن

كتاب الصلوة

مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية انتهى ان كان
التوشح غير شد المئزر فوق القميص كان كلامه حقا ويفهم من قوله اما شد الوسط بما يشبه الزنار فمكروه انه التوشح وان كان خبر ابي بصير يشعر بانه شد المئزر فوق
القميص اذ الظاهر عدم الفرق بين المئزر والازار الا ان يحمل على شد الوسط مع ان المراد بشد الوسط بما يشبه الزنار ايضا غير واضح وان لم يكن غير التوشح فينبغي القول
بالكراهة لصحيحة ابي بصير وحمل الخبرين الاولين على الجواز او الضرورة وقال ايضا لا يكره شد الوسط بمئزر تحت القميص ولا اعرف فيه خلافا ولكن نقل في الفقيه خبرا
يدل على الكراهة وكذا كراهة العكس ايضا وانه التوشح كما مر في الخبر السابق واما كراهة اشتمال الصماء فدليله الخبر والتفسير فهو منقول عن الشيخ وفي الخبر ايضا و
دليل كراهة الصلوة بغير حنك فكانه اخبار دالة على استحباب التحنك اما مطلقا عند التعمم او حال السفر والحاجة وليس للصلوة فيها ذكر ومع ذلك فالعجب من الصدوق
الحكم بالبطلان بدونه مع عدم نقل في كتابه الا ما اشرنا اليه فكانه فهم التحريم مطلقا من الخبر المطلق او حمله على حال الصلوة فنظ الحكم بالبطلان لترك الواجب وهو
بعيد ثم الظاهر من العرف واللغة والخبر عدم حصوله من غير العمامة وعدم الكراهة مع عدمها الا انه جهة فقد العمامة ودليل كراهة اللثام للرجل والنقاب للمرأة
مع عدم منع القراءة والتحريم معه الخبر ووجوب القراءة بحيث يمكن السمع اما لو منع السماع فقط مع القراءة الذي لولاه لسمع فالظاهر عدم التحريم فقول الشارح
او سماعها محل تامل اما دليل كراهة القباء المشدود بل معناه ايضا غير واضح هل المراد به شد الوسط او شد ما على اطراف القباء والاولى اجتنابهما ودليل
ودليل كراهة الامامة بغير رداء الخبر وكذا دليل استحبابه للامام الخبر واما استحباب الرداء لغيره في الصلوة او مطلقا فغير ظاهر نعم يمكن مطلقا خصوصا
للمنفرد لو ثبت فعلهم عليهم السلم كذلك واما كيفية الرداء فالاولى ان يضع وسطه على العاتق ثم يجعل ما على الايسر خلف يمينه فيكون احد طرفيه على قدام
اليمين والاخر خلفه لورود الخبر بذلك وكذا كراهة استصحاب الحديد ظاهر او زوالها بالستر وكذا في ثوب المتهم مطلقا فلا اختصاص بالغصب ولا بالنجاسة ولا
بالحائض وغيرها وكذا يكره الخلخال المصوت للمرأة وللصبي ايضا للصحيحة في الكافي والتهذيب والفقيه عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن رجل صلى وفي
كمه طير قال ان خاف الذهاب عليه فلا باس قال وسألته عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال اذا كانت صماء فلا باس وان كانت لها صوت فلا ولكن غير
مقيد بحال الصلوة وظاهر الخبر التحريم فحمل على الكراهة لعدم الصراحة بل القائل بعينه وكذا في ذي التمثال مطلقا لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع في الفقيه انه سئل ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة
في الثوب المعلم فكره ما فيه التمثال وغيره من الاخبار فليس هنا صحيح صريح في التحريم فالقول بالكراهة لا باس به وقال المص في المنتهى اذا غيرت الصورة زالت الكراهة لما في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة وفي اخر يكفي لذلك ازالة احدى عينيها واذا صلى وكان في قبلته التماثيل فليطرح عليه ثوبا لا باس اليمين وغيره للخبر ولو
صلى على بساط فيه ذلك لا باس ايضا اذا كان له عين واحدة ولو كان له عينان فلا لما في صحيحة محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال سألته عن التماثيل يكون في البساط لها عينان وانت تصلي
فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا وكذا في الدراهم السود ان كان عليها صورة مع البروز ويزول بالمواراة او يجعلها خلفه للخبر وفي الصحيح عن عبد الرحمن
ابن الحجاج انه سأل ابا عبد الله ع عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ع
ما للناس بد من حفظ بضاعتهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة ولا يبعد الكراهة مطلقا والتخفيف بالنسبة لما ورد من عدم دخول الملك
بيتا فيه كلب وتمثال جسد ويفهم من الاخبار الصحيحة عدم تحريم ابقاء الصورة وكذا الصورة في الخاتم والظاهر من الصورة اعم من صورة الحيوان كما في خبر عمار بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه حملت على الكراهة لعدم الصحة ويؤيد العدم الاخبار المتقدمة فافهم **قوله** وفيما يستر ظهر القدم الخ الظاهر عدم التحريم فيما
يستر ظهر القدم ولا ساق له كالشمشك لعدم الدليل عليه ولا على كراهة الا مجرد وقوع الخلاف وعدم نقل صلوتهم ع فيه ولعل في جواز الصلوة في جرموق كما يدل عليه خبر ابرهيم بن مهزيار
في الكافي واستحباب الصلوة في النعل العربي للاخبار الصحيحة اشارة ما اليه لان فوقها ايضا اسيور بما تستر كثيرا من ظهر القدم وفسر الشارح الجرموق نقلا عن الذكرى بانه خف واسع قصير
يلبس فوق الخف فيه نوع مما له ساق الا بل ظاهر انه لا ساق له ويكون هو الذي يعمل من الجلد ويلبس فوق الجاقشور وفي الخبر تصريح بجواز الصلوة فيه وعدم الباس واما تفسير الشارح الجورب
بانه نعل مخصوص له ساق فالظاهر انه ليس كذلك ولا يقال له النعل ولا يلبس بدله بل شيء ركيك يعمل من الصوف غالبا يلبس فوقه الخف والنعل ليحفظ الرجل من البرد ونحوه والعرق
والوسخ ونحوها **قوله** وعورة الرجل الخ نقل في المنتهى عدم الخلاف بين المسلمين في وجوب ستر العورة في الصلوة مع الاتفاق منا بالشرطية فيها وتدل عليها اعادة الصلوة
مع تركه حتى للنسيان ايضا والظاهر ان وجوبه في الصلوة ليس بتعبد بناظر فوجه التقييد في الشرح غير واضح وفي غيرها مقيد به والظاهر انه يحرم النظر اليها مطلقا ولعله ايضا اجماعي وفي
بعض الاخبار اشارة اليه مثل ما روى في التهذيب صحيحا عن حريز عن ابي عبد الله ع قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه المؤمن وفي عدة اخبار عورة الرجل المؤمن على المؤمن حرام وان
فسر في بعض الاخبار باذاعة سره ولكن يمكن تعميمه وما نقل في الفقيه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى
لهم فقال كل ما كان في كتاب الله تعالى ذكره حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه وفي بعض الاخبار والايات والعقل دلالة على تحريم
الكشف للمحرم وغير العاقل وغير البالغ في الجملة واما كون عورة الرجل القضيب والبيضتين والدبر فقط فلان الاصل العدم خرج هذه بالاجماع وبقي الباقي تحت الاصل
وفي مفهوم الاية والاخبار المتقدمة دلالة ما عليه ايضا فافهم واصرح منها ما رواه في الفقيه والتهذيب ان الفخذ ليس من العورة وما روى ايضا فيه مسندا عن ابي يحيى
الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفيه تصريح بدخول
البيضتين في القبل فلا يحتاج في المتن قيد والانثيان كما قيل وما رواه ايضا في الفقيه عن ابي جعفر ع فيطلي عانته وما يليها ثم يلف على طرف ازاره على اطراف احليله ويدعو
قيلي بما رجبده فقلت له يوما من الايام الذي تكره ان ترى فقد رايته قال كلا ان النورة سترة والمدعو والقائل هو شيخ كبير قيم الحمام والشهرة ايضا تؤيده فما ذهب اليه
ابن البراج وابو الصلاح من كون العورة ما بين السرة والركبة او الى نصف الساق فغير ظاهر الدليل وما نقل لهما الا بعض الاخبار العامة مع وجه مخالفة عنهم بل هو اكثر اجماع
ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا للجمع مع انه قد يكون مرادهما ذلك لان كثيرا ما يقال على المستحب والفعل على المكروه عدم الجواز واما عورة المرأة فلا خلاف في كون كلها عورة يجب سترها
في الصلوة مطلقا عدا الوجه والكفين والقدمين وغيرها من الاجنبي وفي تحريم تكرار النظر اليهما من المحرم مطلقا ويؤيد الاجماع بعض الايات والاخبار واما ستر هذه الا

فيما مر

ولو بالورق والطين فان فقد صلى عاريا قائما مع امن المطلع وجالسا مع عدمه ويومى فى الحالين راكعا وساجدا وجسد المراة كله عورة عدا الوجه والكفين والقدمين ويجوز للامة والصبية كشف الراس ويستحب للرجل ستر جميع جسده وللمراة ثلثة اثواب درع وقميص وخمار المطلب الثانى فى المكان يجوز الصلوة فى كل مكان مملوك او فى حكمه كالماذون فيه صريحا او فحوى او بشاهد الحال وتبطل فى المغصوب مع علم الغصبية وان جهل الحكم ولو كان محبوسا او جاهلا لا ناسيا اجازمتن

فى غير الصلوة سيجى البحث عنه فى النكاح واما حال الصلوة فنقل فى المنتهى الاجماع على عدمه فى الاولين منا وفى الاول من المسلمين مطلقا واما الاخير فاستدل عليه بالخبر الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر والمراة تصلى فى الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا قال المص الدرع هو القميص قال فى الصحاح ليس القميص غالبا ساترا الظهر القدم واستدل على الاولين بالاية الكريمة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه قال ابن عباس هو الوجه والكف قال والقدم ما ليس ظهرهما بالحش من الوجه والكفين ويمكن ان يقال انما ثبت بالاجماع غيرها فبقيت الثلثة تحت الاصل وايض لا فرق بين كون القدمين واليدين والوجه انها فى محل الزينة وانها مما ظهر فيكونان هما ايض داخلين فى الاستثناء وايضا ليس الدليل على ذلك نص صريح بل ظاهر فان الذى نقل عليه فى المنتهى هو الاجماع وقوله ع المراة عورة وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلى فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها فالاجماع انما ثبت فى غيرها كما مر والاولى مطلقة مع عدم الدلالة والثانية ليست بصريحة اذ الغالب فى العرب ان الملحفة للبس بحيث يغطى القدمين بل الظاهر ان الاولى لها على عدم ستر القدمين اقوى منها على الستر على ان الظاهر انه ليس الملحفة بواجبة حينئذ ونقل فى المنتهى الاجماع من المسلمين على عدم وجوب الازار وانه مستحب والظاهر انها الازار فتحمل على الاستحباب ويدل على عدم الوجوب خبر محمد بن مسلم المتقدم ايض الشريعة السهلة ونفى الحرج والضيق عقلا ونقلا يدل عليه وايض العادة سيما فى القرى والبلاد جارية بعدم ستر القدمين من غير نقل المنع عنهم ولا عن اهل العلم عن ذلك ولان الغالب ليس عندهم القدرة على ذلك الا بالتعب فالتكليف بعيد ولولا خوف الاجماع المدعى لامكن القول باستثناء غيرها من الراس وما يظهر غالبا ايض فتامل ويدل عليه ايض ما سيجى من الاخبار الدالة على جواز كشف الراس للامة والجارية فانها تدل على المطلق والجمع بين الادلة ايض بالحمل على الاستحباب طريق واضح فتامل والذى يدل على استثناء الجارية والامة على ما ادل مثل ما روى فى الصحيح ولا ينبغى للمراة ان تصلى الا فى ثوبين وفى اخرى عن الامة تغطى راسها قال لا وفى الموثوق عن الصادق ع لا باس بالمراة المسلمة ان تصلى وهى مكشوفة الراس وفى اخرى قال لا باس ان تصلى المراة المسلمة وليس على راسها قناع وحملت على الصبية معللا بعدم التكليف فتامل وبالاجماع والظاهر انها ان لم تكن خاصة بالبالغة للفظ المراة المسلمة وحملها على الامة اولى وتكون الصبية مستثنى بالاجماع وادعى عليه الاجماع وعلى الامة ايض وبالجملة لا يخفى تاييد هذه الاخبار للاستثناء المتقدم لكن ظاهرها عدم وجوب ستر الراس فكيف القدم والاولى لها فى الصلوة ستر البدن بالثوبين والظاهر عدم دخولهما تحتهما فتامل والاحتياط ظاهر ان امكن قوله ولو بالورق والطين الخ قد مضى ما يدل على ان مثله يكفى مع امكان غيره ويدل عليه ما مر من ان النورة ستر قوله فان فقد الخ يدل على ضعف مذهب ابن ادريس وهو وجوب القيام مطلقا محتجا بان القيام شرط وبعض الاخبار منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل قطع عليه وغرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلى قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اومى وهو قائم وفيها دلالة على كون الحشيش ساترا فى الجملة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام ويصلى بهم جلوسا وهم جالسون وظهر حسنة زرارة لابى عبد الله قال قلت لابى جعفر رجل خرج من السفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلى فيه فقال يصلى فيه فقال تصلى ايماء وان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان عند الوضع على المحل فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤسهما قال وان كانا فى ماء او بحر لجى لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يومئان فى ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما ثم يجلسان فيومئان ايماء وفيها ايماء الى تقديم ما يمكن الستر على العريان ووضع اليد على العورة وان الايماء بالراس وان الصلوة فى الماء ايض بالايماء الا بالسجود فيركع وفى المتن كانه ما فتامل وغيرهما وتدل على ضعف مذهب السيد حيث قال بوجوب الجلوس مطلقا محتجا بالضعف مذهب ابن ادريس حجته وحيث كان خبر الجلوس مقرونا بوجود الغير وبعدم الامن عن المطلع دون خبر القيام كان التفصيل بان يصلى جالسا مع عدم الامن وقائما معه مناسبا ومؤيدا بمرسلة ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله الى قوله قال يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا وبالتمام ايض فكان مذهب المص اولى قوله ويستحب للرجل ستر جميع البدن الظاهر ان مراده غير الوجه واليدين لدلالة بعض الاخبار على اولوية كشف اليد بالدعا بل ساير مواضع السجود فانه لا شبهة فى استحباب وضعهما مكشوفة على الارض حتى عين الركبة ايض وقد صرح بان يجعل السراويل فوقهما ان كان والاخبار بالقى الثياب عنهما ولعل دليله المبالغة فى الستر وقبح الكشف فى الجملة وبالنسبة الى بعض الاعضاء الخروج عن الخلاف وفعلهم ذلك فى الاكثر وما نقل عنه ص من انه اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وايض يدل عليه ان الزينة على الظاهر فيشمله ظاهر قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى عند كل صلوة فتامل واما دليل استحباب الثلثة للمراة فالخبر فى بعض ما مر والظاهر استحباب ستر القدمين لها للخروج عن عدم التصريح فى الادلة بذلك سيما باطنهما حتى تخرج عن عدم التصريح فى اكثر العبارات باستثنائهما فظنى انه ترك للظهور والطريق الاولى لكن ما نقل عن الشيخ وابى الصلاح فى الخ يدل على عدم الاستثناء غير الوجه فيستحب سترهما للخروج عن خلافهما ايض وظاهر ان مراد المص بالدرع هنا غير القميص وان المراد به الازار والملحفة كما فى الخبر ولعل التغيير للاشارة الى عدم اشتراط ما وقع فى الخبر بل المراد ستر البدن بثوبين كما هو المتعارف ولو بمثل القميص والجبة وستر الراس بمقنعة ولا يبعد افضلية اختيار ما فى الخبر بل تغطية الراس الازار ايض كما هو المتعارف وقد مر فى الخبر ليكون عليه ثوبان وقال الشارح والافضل منه السراويل واكمل منه اضافة الرداء واتم الجميع التحنك ايض ويفهم منه استحباب الرداء وما رايت ما يدل عليه بلا انه يمت الا للامام فتامل لعله فهموا من بعض الاخبار مثل ما يدل على وضع شىء على العاتق اذا كان عاريا ولو كان بمثل التكة فتامل فانه مع عدم دليل صريح فى استحباب التحنك ايض الا انه مشهور بل لم يظهر خلافه قوله ويجوز الصلوة فى كل مكان الخ الظاهر ان المراد بالمكان هو المكان العرفى عاما او عرفهم الخاص لو كان كما يفهم من تعريف له المص فخر المحققين انه ما يستقر عليه المصلى ولو بوسايط وما يلاقى بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقى مساجده ويحاذى بطنه وصدره والتعريف ظاهر فى كونه حقيقة فيكون لفظا مشتركا بينه وبين ما عرف به فى اشتراط الطهارة ولا يرد على من قال بالاشتراك ما قال المحقق ان الاشتراك خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة وهنا لا ضرورة لامكان المجاز لانه ايض خلاف الاصل مع انه اذا دار يجب القول به نعم اذا امكن هو المجاز اولى كان الاولى ارتكابه دونه واعلم انه ادخل الضمنى فى التصريح وان الضمنى والتصريح وشاهد الحال موقوف على عدم ظهور قرينة دالة على الكراهة فلو علم الضيف بكراهة المضيف صلوته حيث لا يخلو ادلة فى المذهب لا اعتقادا مثلا لم يصح صلوته وكذا ذكره الشارح بل يمكن مثله فى الصريح ايض بان يقول اصل ولكن يعلم انه يكره ذلك ويقول ذلك للخوف والتقية وغير ذلك والحاصل ان هذه الاشياء مفيدة للاباحة مع عدم ظهور ما يدل على المنع دلالة اقوى او مساويا لعل الحكم فيه التوسعة لئلا يشكل على الناس الطهارة والصلوة فى الصحارى مع ظهور ما يدل على الجواز من العقل بانه تحصيل النفع للصاحب من غير ضرر فلا يحتاج الى كون المالك الا ان يجب يجوز

وقلنا المجاز

او

ولو امره بالخروج من المأذون وقد اشتغل بالصلوة تمّمها خارجًا جاز وكذا الوضاة الوقت ثم امره قبل الاشتغال ويجوز في النجس مع عدم التعدي ويشترط طهارة موضع الجبهة دون باقي مساقط الاعضاء وكذا يشترط وقوع الجبهة في السجود على الارض او ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس ولا يصح السجود على الصوف والشعر والوبر والجلد والمستحيل من الارض اذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن والوحل فان اضطر او ما والمغصوب ويجوز على القرطاس وان كان مكتوبًا وعلى يديه ان منعه الحرّ ولا ثوبه مع عدمه

اذنه لانه حصل الاذن في امثاله كما مر فلو كان مال الطفل يمكن الجواز لذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا يحتاج ان يقال لا بد له من الاذن ولو كان الحاكم مع انه قد لا يكون وعلى تقدير ليس له مثل ذلك لان تصرفه لا ان يكون مع المصلحة على ما قيل فاذا فرضنا ذلك يكفي ذلك بل انا لا استبعد ذلك كله في المكان المغصوب مع الشرائط وتخصيص المنع بالغاصب بل الجواز له ايضا مع العلم وقد مر اليه الاشارة واعلم ايضا ان سبب بطلان الصلوة في الدار المغصوب مثلا هو النهي عن الصلوة فيها المستفاد من عدم جواز التصرف في مال الغير وان النهي مفسد للعبادة فلا يبطل صلوة المضطر ولا الناسي بل ولا الجاهل لعدم النهي حين الفعل ولان الناس في سعة مما لا يعلمون ان كان في الواقع مقصرا ومعاقبا بالتقصير ولعل قول المص وان جهل الحكم المراد به عدم علمه بالبطلان لا بالتحريم وان كان ظاهر كلامه غير ذلك فهم من غير هذا المحل ايضا فلو فرض الماجد مقلدا ما يصح وضع الاعضاء عليه حال الصلوة من المكان الباقي مغصوبا صحت الصلوة عند من لا يرى البطلان لحق الادمي وسعة الوقت واذا تحققت ان سبب بطلان الصلوة هو لزوم اتحاد المامور به والمنهي عنه تحققت ايضا عدم بطلان عبادة ما لم يتحد وما لم يكن التصرف في المكان نفسه عبادة وما هو امثل الصوم ولو كان عبادة عن النوطن في مكان مغصوب وكذا الزكوة والخمس والكفارات وقراءة القران وغيرها مما ليس الكون عبادة فيه بحيث يبطل ببطلان اصله نعم يلزم بطلان الاخذ والاعطاء والكيل والوزن والتسليم في ذلك المكان لو كان عبادة وعد ذلك تصرفا في ملك الغير مجرد اعز القيام والاستقرار في ملك الغير وعدم الثواب عليه والظاهر بطلانه لا يستلزم بطلان ادائها لان الظاهر ان ذلك ليس بشرط ولا جزء اذ المقصود ايصال ذلك الى المستحق متقربا وليس ذلك الا مثل كون الحنطة في الظرف المغصوب وتخليصها من التبن على طريق الغصب والميزان المغصوب ولو قيل بالاشتراطية او الجزئية لا اثر في البطلان اما الصوم وقراءة القران فلا وجه للبطلان فيه اصلا ولا ثمرة لما قيل ان المكان لا بد منه لهذه الاشياء والامر بها يستلزم الامر به فيجتمع الامر والنهي فيبطل اذ قد لا يسلم ذلك فان ذلك من ضروريات الجسم لو سلم يلزم بطلان تلك الامر بالشيء الخاص غير معلوم كونه شرطا للتمام تلك العبادة فتبطل فلا تبطل فتامل فيه اما الطهارة في المغصوب فان قلنا ان اجراء الماء على العضو مثلا تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضاء الغير وانه متصل بالعضو الذي على المكان فاجراء الماء عليه مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد فلا يصح والاصح كانه الى هذا ناظر قول المص في المنتهى حيث قال ببطلان الصلوة في المكان المغصوب بخلاف الطهارة ولكن فرق ايضا بينها وبين ترك انقاذ الحريق والغريق حيث حكم ببطلان الصلوة في الدار المغصوب وصحتها حين ترك الانقاذ وذلك غير جيد الا ان يقال صلوته غير منهي عنها بل كلاهما واجبان الا ان احدهما اكد فكذا حقوق المص والقاح تحريم الصلوة وبطلان وجوبها فصيرهما محضا فان الانقاذ مثل النهي مقدم ويمكن مجيء بطلان الوضوء من جهة انه مامور بالخروج عن المكان الغصبي فاشتغل بغير ذلك فصار حراما فبطل وهذا انما يتم لو فرض منافيته فيه من حيث هو عن الخروج عن المكان الغصبي حتى يحصل المنافاة ويمكن ان يقال ولا شك انه مامور بالوضوء في المكان المباح اذ الشارع لا يجوز الوضوء في المكان الغصبي وهو ظاهر والمفهوم عرفا ولغة من مثل هذا الكلام عدم الرضا بالوضوء في المكان الغصبي وبطلانه فيه وعدم قبوله منه في ذلك المكان فتامل ولانه لم يات بالمامور به عرفا وعلى حسب تعارفنا العامة كما هو الظاهر انه المعتبر في خطاب الشرع لا الامور الدقيقة التي لا يدركها الا الحذاق مع اعمال الحدس التام والفكر العميق نعم العقل يجوز الصحة لو صرح بانه لو فعلت في المكان الغصبي بعد تنبيك عنه لصح وترتب ما فعلت من مخالفة الامر في الجملة ولمثله يمكن القول بالبطلان في كثير من العبادات بل بعض المعاملات والمناكحات وغيرها ايض حتى بالبطلان في البيع يوم الجمعة وقت تحريمه بل بطلان النكاح على تقدير تحريمه ما لم يفهم من ليل صحته وتحقيقه لذلك في التعليقات على العضد ولعل نظر المقلد من الى هذا حيث حكموا ببطلان البعض والطهارة في المكان المغصوب كما هو المشهور الان ايض بين المتاخرين قبل حدوث هذا التحقيق والتدقيق ثم اعلم ان الش حكم هنا ببطلان الوضوء واداء الزكوة والخمس والكفارة بل الصوم في الجملة بمجرد المكان ان كان ضروريا نقلا عن التمهيد مع ما عرفت هنا وفيما مر من اعتراضه على بطلان العبادة بالنهي وليس له سبب الا ذلك ونقل القطع عن المص بالبطلان في ذلك كله ولعله نظر الى ما صوّره اخير الما عرفت والله يعلم **قوله** ولو امر بالخروج الخ اظهر الاحتمالات القطع والصلوة خارجا مع السعة مطلقا والا فالصلوة خارجا بحيث يمنع من الخروج الواجب للجمع بين الحقين ولا يبعد عدم الالتفات واتمام الصلوة لو كان الاذن صريحا سيما اذا كان هو السبب في كونه في ملكه وح يمكن في الضمني ايض وعدم لزوم شيء على المالك على تقدير الاذن الصريح اذ انه يرجع للاستحقاق وللناس مسلطون على اموالهم وعدم التصرف في مال الغير الا باذنه واللزوم في بعض الافراد لدليل مثل اللزوم باذنه في الرهن والدفن كانه الراهن والاذن فلا يجوز له الاخراج بخلاف الاذن في الصلوة فانه لا يضر المنع ولا يلزم محذور اذ لا يفعل هو حراما ولا يامر بالحرام لانه مع عدم اذنه القطع واجب لا حرام وما يفهم من ظاهر عبارة المص فيه فوت كثير من اركان الصلوة مع امكان عدمه وما قيل من عدم الالتفات ايض فهو ابعد منه واما ما اختاره الش من الاتمام على تقدير الاذن صريحا قياسا على الرهن والدفن ففيه ما مر ولا يخفى وعلى تقدير الثاني فالصلوة خارجا مع الضيق وفي الخارج مع السعة لان في قوله كون لا دلالة على الصلوة باحدى الدلالات الثلث وايضا اضعف ففيه انه كيف كان يصلي فالاولى في التعليل الاخير ما مر فتامل وهو لو وجب الصلوة خارجا مع الضيق والامر بالخروج قبل التلبس **قوله** ويجوز في النجس الخ دليل عدم اشتراط طهارة المكان عن النجاسة الغير المتعدية والمتعدية المعفو عنها غير موضع السجود الاصل والاوامر المطلقة ويؤيده الخبر زرارة عن ابي جعفر قال سالته عن الشاذكونة وهي حصير صغير يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس وهي محمولة على اليبوسة للاجماع على عدم الجواز مع الرطوبة وان كان في السند في الاستبصار علي بن الحكم الا ان الظاهر انه الثقة بقرينة كثرة نقل احمد بن محمد عنه وتسميته مثله صحيحا وابان بن عثمان وهو ايض ثقة ولا يضر القول بانه قيل ناووسي لعدم الثبوت ولانه قيل ممن اجمعت العصابة وهو مقبول عند المص وكثيرا ما يسمي الخبر الواقع هو فيه بالصحيح ومن خبر محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عن الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس وان كان في السند محمد بن صالح البلي وهو مجهول وفيه شيئا اخر وهما مؤيدان بالشهرة ولا يضر كون السؤال عن الصلوة في المحمل في الاول لان النجاسة تضر ايضا الا في الموضع المستثنى وليس المحمل منه وعدم التفصيل ايض يدل على التعميم ولا تعارضهما موثقة عبد الله بن بكير الفطحي الثقة قال سالت ابا عبد الله عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها فقال لا لوجوب حمله مع الندرة وعدم الصراحة بالنجاسة واليبوسة فقد يكون المراد احتلام الرجل عليها مع رطوبة المني مع امكان حمله على الكراهة للجمع فقول ابي الصلاح باشتراط طهارة جميع المساجد وقول السيد بجميع مساقط البدن على ما نقل غير ظاهر الدليل حتى يظهر وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ايضا دلالة عليه حيث قال سالته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل قال نعم لا باس واما دليل اشتراط خلوه عن المتعدية الغير المعفوة وفي لا بد ايض لكن صحة طريقة اليه غير واضح عن ابي عبد الله انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وصحيحة الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان

ايضا

المشترك

من نبات الارض فلا باس به لقيامه مقامه عليه وحسنة زرارة عن ابي جعفر قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك
مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وصحيحة زرارة في الفقيه عنه انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزاك لانه روى ذلك
اولا عن ابي عبد الله ثم قال وقد روى زرارة عنه مثل ذلك وطريقه اليه صحيح وصحيحة علي بن يقطين في الفقيه والتهذيب سئل ابا الحسن الاول عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا
باس اذا كان في حال التقية ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية وصحيحة زرارة فيهما عن احدهما انه قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض
فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزا عنه والاخبار كثيرة وفيها كفاية وفيها ايضا دلالة ظاهرة على عدم اشتراط مقدار الدرهم في الجبهة كما نقل عن ابن بابويه على ان كتابه خال
مع نقل هذه الاخبار فيه مع صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سالته الى قوله فاسجد على المروحة وعلى السواك وعلى عود وفي الاخبار الكثيرة دلالة عليه تركت ذكرها للكفاية
وجمعت اكثرها في رسالة على حدة مع الاصل والشهرة والاوامر المطلقة فحمل الدرهم على الافضل لو كان بل كلامه ايضا كان كثيرا ما يقول الوجوب والظاهر ان مراده الاستحباب
وفي القير اختلفت الرواية فنقل في الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار سال ابا عبد الله عن الصلوة على القار فقال لا باس وعن معلى بن خنيس عنه عن الصلوة على القفر والقير فقال لا باس به ونقلها
الشيخ ايضا عن معوية بن عمار حيث سال المعلى وهو حاضر ولكنها غير صحيحة على الفقيه وذكر في الكافي والاستبصار عن ابي الحسن الرضا قال لا تسجد على القير ولا على القفر ولا على الصاروج
ليس في سندها من لم يصرح بالتوثيق غير علي بن اسمعيل والظاهر انه الذي ذكر في صه وقال انه خير فاضل وما ذكر غيره وكذا ذكر في ذا اخر وليس هذا الا انه من اصحاب امير المؤمنين كما قال الشيخ
في فهرسته وحمل الشيخ الاولى على التقية والضرورة واستحسنه المص في المنتهى ويمكن ان يقال هذه مؤيدة بالشهرة بل القائل بغيرها غير معلوم وبصحيحة زرارة المتقدمة وبعموم الاخبار الكثيرة
الصحيحة في عدم الجواز على غير الارض ونباتها ولا شك انه خرج عنها ولا يسمى نباتا كالذهب والفضة وساير المعادن على انه لا صراحة في الاولى على جواز السجدة على القير كما ترى وقد
يكون القار الواقع في صحيحة معوية غير القير من الاشياء السود فلولا ذلك لكان القول بالجواز اولى وحمل ما يدل على النفي على الكراهة وكذا اختلف الرواية في القطن والكتان
ولكن دلت على العدم ما مر في عموم الاخبار من استثناء ما اكل ولبس معلوم انهما اعظم الملبوسات وايضا استثناؤهما بخصوصهما في رواية ابي الفضل وما في صحيحة زرارة من
عدم الجواز على العمامة وفي حسنته ايضا ولا على الكرسف وذكر الشيخ اخبارا دالة على الجواز على القطن والكتان والثوب لبس فيها واحد نقيا وحمل البعض على التقية لما مر في
على البعض على الضرورة لخبر منصور بن حازم والشهرة مؤيدة فمذهب السيد بالجواز بعيد مع ان له مذهبا اخر موافقا للشهرة فهما جيدا ووقع الاختلاف فيها ايضا في نفخ موضع
السجود ومسح التراب عن الجبهة في الصلوة والجمع بالكراهة والجواز احسن وكذا ينبغي مع اختلاف الاخبار في وضع الانف على ما يصح عليه السجود بالحمل على الاستحباب لصحيحة زرارة قال
قال ابو جعفر قال رسول الله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام فسنة من النبي وفي الاخبار اعظم
المتقدمة ايضا دلالة عليه حيث وقع الاكتفاء في السجود ما بين القصاص والحاجب مثل قوله ع وليس على الانف سجدة وان الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزاك في
السجود عليه كله افضل فحمل ما يدل على وضع الانف ايضا على الاستحباب لما مر ويحتمل ان يكون ذلك ايضا مراد السيد الله يعلم فعلم مما سبق ان وضع الجبهة كلها مع الانف بوضع
طرفه الاعلى على ما نقل عن السيد اولى ثم دونه الجبهة ثم دونه مقدار الدرهم واعلم انه ثبت بالزيادات في التهذيب حديثا صحيحا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة
تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض فلو كان بها قائل لامكن القول بالوجوب لها وحمل ما سبق
على الرجال ولكن الظاهر انه لا قائل بالوجوب وبالفرق فيحمل على الاستحباب ويكون لها اكد واولى واما الدليل على عدم الجواز على المستحيل من الارض فقد مر ما يكفي ويؤيده انه تمة
بل ما يعرف الخلاف فيه وصحيحة محمد بن الحسين كان انه ابو ابي الخطاب الثقة ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يساله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو
مما انبتت الارض وما كان لي ان اسئله فكتب اليه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان اي خرجا عن الارضية
فكذلك كل ما خرج عنها وهو ظاهر واما عدم جواز الصلوة على الوحل فوجهه عدم الاستقرار مع رواية عمار عن ابي عبد الله قال سالته عن حد الطين الذي لا يسجد فيه ما هو قال اذا غرقت
الجبهة ولم تثبت على الارض فلو اضطر او ماء ولو ايماء ايضا عنه فاذا رفع راسه من الركوع في الطين فليوم بالسجود ايماء ويؤيده الشهرة ويمكن عدم صدق الارض عليه وكذا عدم الاستقرار
وعدم الارضية يدل على عدم الجواز على الارض السبخة التي يكون مملحة او لا يستقر عليه الجبهة وكذا لا يجوز على الثلج لانه ليس بارض ولا نباتها مع انه لو كان يدل عليهما صحيحة معمر بن
خلاد الثقة قال سالت ابا الحسن عن السجود على الثلج فقال لا تسجد في السبخة ولا على الثلج فينبغي حمل ما فيه بكراهة الصلوة في السبخة على غير ما قلنا لما مر وبعد حمل النهي في هذه
الرواية على الكراهة والتحريم وايضا يدل على الثلج فقط ما رواه داود الصرمي عنه ع ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه فان لم يمكنك فسوه واسجد عليه ولا يبعد تقديم الثوب
عليه كما قاله المص في المنتهى لكثرة الروايات فيه ولانه من النبات في الجملة ودليل جواز السجود على القرطاس لو كان مكتوبا بل لو كان من جنس الملبوس الاصل فلا والاوامر المطلقة وصدق
مما ينبت مع عدم صدق الملبوس عليه لانه خرج عنه وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله انه كره السجود على قرطاس فيه كتابة وظاهر الكراهة الجواز وان سببها الكتابة وصحيحة علي بن مهزيار
قال سال بريد ابا الحسن عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك
يومي فكان الايماء لانه كان معذورا او كانت النافلة فتامل والظاهر ان الاجتناب احوط سيما عن المعمول من غير نبات الارض بل عن المشتبه ايضا ولا يبعد الوجوب عنها للاخبار المتقدمة الاجتناب صح
الدالة اشتراط كون المسجد الارض او ما تنبته وعدم ثبوت التصريح في الخبر الصحيح بالكاغذ وان كان من غير نبات الارض فيحمل على غيرهما ويكون سبب ترك التفصيل الصدر عنهم
من تلك الاخبار المتقدمة فتامل فانه لا بد من تخصيصها او تخصيص الكاغذ ولعل التخصيص في الاول اولى وفي الثاني احوط ودليل الجواز عند الحر والضرورة على اليد لعل ما
ظهرها يقع موضع السجود على الارض هو خبر ابي بصير عن ابي جعفر قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي
ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ودليله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد ويدل اخبار كثيرة على جواز السجود على مثله من اذى الحر والبرد وعلى جوازها على الثوب
من القطن او الكتان اذا كان ثلجا وعلى الجواز على الثوب مطلقا للتقية كما مر ويدل ايضا على جواز القيام على الصوف وغيره مما لا يجوز السجود عليه مع كون المسجد مما يصح مثل صحيحة
الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه
وكذا خبر حمران عن احدهما قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة حيث يسجد والخمرة بالضم سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ومثله رواية الحلبي قال قال ابو عبد الله دعا
ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد ورواية غياث بن ابرهيم عن ابي جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر
جسده فكان المراد من جنس ما يسجد عليه ويمكن حملها على الكراهة لانه لا شك في اولوية وقوع جميع الاعضاء على ما يصح السجود عليه بل الارض مثل التراب مع انه فيكون غير ثابت

ويجتنب المشتبه بالنجس في المحصور دون غيره ويكره ان يصلي والى جانبه او قدامه امرأة تصلي على رأي ويزول المنع مع الحائل او تباعد عشرة اذرع او مع الصلوة خلفه منه

فاسد العقيدة وحملها الشيخ على التقية لعل الاول اولى وان كان فساد العقيدة ترتيبهما **قوله** ويجتنب الخ الظاهر من سوق الكلام ان المقصود المسجد فقط ويحتمل المكان
مطلقا ولكن مع التقييد بالرطوبة المتعدية الغير المعفو عنها ويحتمل القيد الاخير في المسجد ايضا ولكن كلامهم خال عن ذلك فالظاهر التعميم ثم هذا الحكم في غاية
الاشكال كما اشرت اليه في بحث الانائين المشتبهين طاهرهما بالنجس اذ العقل والنقل يقتضي عدم الاجتناب سيما ادلة كل شيء طاهر حتى يعلم انه نجس وحكمهم بطهارة الماء
لو تيقن وقوع النجاسة اما على الماء او على اطراف الطرف الذي هو فيه باليقين وكذا في احد الموضعين وكذا حكمهم في باحة التمر الواقع فيه تميرات محرمة الاكل لعدة
وغير هذه وهو الموافق للقوانين فلا يضر الحكم باجتناب المشتبهة بذات المحرم لعدم كون الاصل في ذلك كونها غير ذات المحرم وكونها حلالا مع الاحتياط في الفروج وكذا
في المشتبهة بالميتة والمذكى لانهم يقولون هنا ايضا الاصل عدم التذكية وانه ميتة حتى يتحقق نعم لا فرق بينها اي المشتبه من الامكنة وبين الانائين والثوب المشتبه
بالنجس على انه لا دليل لهم على ما ادعيناه الا في الانائين فانه ورد خبران غير صحيحين فقياس البعض عليهما دون البعض محل التامل من غير دليل لعله اجماعي ولكن غير معلوم
من غير دليل
في الانائين ايضا حيث نقل المص هناك الخلاف عن بعض اصحابنا مثل محمد بن مسلم بوجوب الوضوء بهما والغسل بالباقي ثم الصلوة وقد استدل هناك المص بيقين شغل الذمة
والنجاسة فلا يزيله الا يقين مثله والظن يمكن جعله دليلا على خلافه والقول بان اصل الطهارة يفيد طهارة كل واحد من الانائين بخصوصه لمثل ما مر في صاحبي الثوب المشتبه
مع وجود المني المتيقن كونه من احدهما والعجب من الشارح يقول هذا كله كلام فكانه ثبت عنده اجماع فمن هذا ظهر ان جعله مخصوصا بالمسجد اولى لاشتراط الطهارة فيه مطلقا
ولقلة الاشكال ثم الظاهر انه لا شك ان المفهوم من الرواية ومن كلامهم سيما دليل المنتهى ان سبب وجوب الاجتناب هو النجاسة والاشتباه بها فلو استعمل المشتبه بالرطوبة يصير حكمه
حكم المشتبه للدليل بعينه ولانه يلزم صحة الصلوة بالوضوء بالماء الذي وقع فيه جميع الثياب المشتبه الا مقدار النجس مع ان احتمال نجاسة الماء اكثر منه يقينا وكذا مع استعمال تلك
الامكنة مع الرطوبة بالثوب والبدن الا مقدار موضع النجاسة ثم الصلوة في مكان طاهر مع عدم صحتها في جزء من تلك الامكنة وان لم يكن المسجد ان عممنا وموضع السجدة
فقط ان خصصنا مع عدم اشتراط يقين الطهارة بل الطهارة الشرعية وهو بعيد فعلى القول بوجوب الاجتناب ينبغي الحكم بالتعدي كما يظهر من المص في بحث الانائين حيث قال
ولو انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الثاني بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب على ما قاله الشارح حيث قال له الالحاق اي الحاق ما اصاب احدهما من طاهر بحيث يتنجس بالملاقاة
لو كان نجسا بالمحل المشتبه في احكامه الى ان يحصل المطهر يقينا وهو اختيار المص في استعمال احد الانائين الخ فتامل فيه فانه ما رايت غير هذا شيئا من المص يصلح للاخذ
ذلك وفيه تامل فلا يظهر متانة دليل المحقق الثاني الذي اشار اليه بقوله ويحتمل الثاني اي عدم الالحاق وتوقفا في الحكم بنجاسة ما شك في نجاسته على المتيقن وهو
الطاهر المشتبه بالنجس مع الحصر لانا قلنا ليس سببه على ما فهم الا النجاسة فلا معنى لعدم التعدي سيما على تقرير الشارح فانه قال يكون المشتبه نجسا يقينا فكيف يكون
الدليل على القول بعدم نجاسة ما يلاقيه ملاقاة يثبت كونها منجسا في النجس اليقيني متينا نعم لو قيل الاجتناب حكم ثابت على خلاف الاصل بالنص او الاجماع تعبدا محضا
فلا يتعدى الى غيره لكان وجها لا يخلو عن متانة لعله مقصود المحقق وقد عرفت ما فيه فتامل ثم بعد الحكم لا ينبغي التعدي عما اجمع عليه وثبت دليله فكان ذلك على
تقدير وجوده ليس الا في المحصور واما تحقيق المحصور وغيره فحوالته الى العرف الغير المضبوط ايضا لا يخلو عن اشكال وينبغي ان يبنى على تعذر الاجتناب والتعسر الذي لا يحتمل
مثله وعدمهما وهو ايضا لا يخلو عن اشكال لعدم ضبط التعسر الا بالعرف ونحوه ويكون مثل ساير المحال الى العرف فينبغي كونه نحو عفو الا طاهر كما يفهم من كلامهم وهذا
ايضا يدل على عدم قوة دليل الاجتناب انه لو كان دليلا قويا ما كان يستثنى منه شيء كما لو ثبت نجاسة غير المحصور تعينا يجب الاجتناب مهما امكن فيجب التيمم لو كان ماء وايضا الحصر ليس في
كلام الشارع حتى يحال الى العرف حيث لا شرع ولا عرف ولا لغة وايضا قد لا يكون في اجتناب الغير المحصور حرج اصلا بان يكون له موضع طاهر بحيث يصلي وكذا في اكل المشتبه بالميتة والمذكى
واجتناب الاجنبية المشتبهة بذات المحرم فتامل فيه جدا واحتط سيما في النكاح فان الفروج اشد مبالغة كما ورد في بعض الاخبار ولعل المراد بالاكل واللبس جنسهما كما يشعر به استثناء القطن
والكتان فانه بمنزلة استثناء الملبوس فتامل ولا استثناء ما اكل ولبس من النبات فيكون المستثنى النبات الماكول والملبوس وهو الجنس منهما لا الفعل لهما ولما ورد في بعض الاخبار من الصلوة على
الصوف والشعر مع السجود على الارض وللمنع في رواية علي بن ريان قال كتب بعض اصحابنا اليه بيد ابن عقبة يسأله يعني ابا جعفر ع عن الصلوة على الخمرة المدنية فكتب صل فيها ما كان معمولا
بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيوره فكان المنع لوقوع السجدة على السير مع معلوم انه غير ملبوس في هذه الحالة وغير ذلك من الاخبار وذلك هو المفهوم من قول الاصحاب وايضا ظهر
مما سبق عدم الجواز على المعدن وصرح في بعض الاخبار على عدم الجواز على الذهب والفضة وايضا معلوم الجواز على الارض وان شوي لعدم الخروج عن الارضية لصدق الاسم وللاصل وقد
يوجد خبر صحيح الجواز على الجص فهو اولى وهو مروي بطرق مختلفة روى الشيخ عن الحسن بن محبوب سال ابا الحسن ع عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب
اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه فيدل على الجواز على الجص لكن في مضمونه نوع اشكال من حيث عدم ظهور طهارة الماء له بل النار ايضا الا ان يقال بعدم نجاسة الارض قبل الاحراق
لليبوسة ويكون المراد بطهارة ما معه من العذرة التي احرقت وصارت دخانا او رمادا وغير ذلك فتامل وايضا الظاهر ان المراد بالاكل واللبس ما هو العادة بين اكثر الناس وفي الجملة ولو
في قطر واحد فيتم المنع للصدق ويحتمل اختصاص اهله به ويحتمل الاختصاص بالاكل لو كان العادة له خاصة والمنع مطلقا والعدم مطلقا كما هو الظاهر والظاهر ان الاكل بسبب العلاج والدواء
في بعض الاوقات ما لم يصر عادة لا يضر والله يعلم والاجتناب احوط فلا يترك بوجه **قوله** ويكره ان يصلي الخ دليل الجواز حسنة حريز عن ابي عبد الله ع في المرأة تصلي الى جانب الرجل قريبا منه فقال
اذا كان بينهما موضع رجل فلا باس وصحيحة معاوية بن وهب الثقة سئل ابا عبد الله ع عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا باس
والظاهر ان التقييد بالوحدة لاشتراط التقدم في الجماعة الله يعلم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس صلت بحذاه وحدها وصحيحة
جميل عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي الخبر وترك التقييد يدل على العموم بل صريحها عدم اعتبار عشرة اذرع والحائل والثلثة الاخيرة في الفقيه والظاهر ان
التقييد المذكور لشدة الكراهة بدونه حيث لا قائل بزوالها معه ووجه دلالتها على الجواز مطلقا مع القيود المذكورة عدم القائل بالجواز وزوال التحريم بالقيود المذكورة بل بشرط
الحائل او بعد عشرة اذرع او التاخير على ما نقل عنهم ولولا ذلك لكان القول بالتحريم بدون القيود المذكورة مجمعا ولا دلالة له على الجواز او مؤيد الجواز الخلاف لقدر
المذكور ولفظة لا باس مع اشتراك محمد وان كان الظاهر انه ابن مسلم الثقة في صحيحة محمد عن احدهما ع قال سالته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او بنته تصلي بحذائه
في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزأه ولان لفظة لا ينبغي يطلق على التحريم كثيرا ويؤيده قوله فان كان الخ والظاهر انه الستر بالسين المهملة
والتاء المنقطة بنقطتين من فوق لا الشبر بالشين المعجمة والباء المنقطة بنقطة واحدة من تحت كما يفهم من المنتهى والنهاية حيث قال لا يعني انه كان الرجل متقدما بالمرأة بشبر لا يكون كل واحد في ذاته

البيت يدل على ان بينهما اكثر من شبر فلا يحتاج الى ذلك التقييد بل بعيد لغوا وايضا لا يحتاج الى التقييد بالتقدم وايضا لا يشترط الشبر بالاتفاق
فليس التمسك بخبر محمد بل بغيره مثل صحيحة جميل ثم يدل عليه اخبار اخر لكنها غير صحيحة ويدل على التحريم اخبار غير صحيحة وصحيحة محمد عن احدهما قال سالته عن المراة
تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وظ لانهي وهو للتحريم وفيها دلالة ايضا على تقديم الرجل في الصلوة
اذا كان المكان لا يسع لصلوتهما معا وقال في المنتهى ولو صلت متقدمة صحت اجماعا وفيه تامل وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن امام
كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حالها في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك
على القوم وتعيد المراة صلوتها وجه الدلالة امر المراة بالاعادة وعدم بطلان صلوة غيرها بطلان صلوتها وعدم انعقادها صحيحة لتوجه المنع اليها
فقط مع انعقاد صلوتهم نفيه دلالة ما على اختصاص الاخيرة بالبطلان على القول به لا صلوتهما معا وهو المنقول والاصل وايضا ما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن
يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وكان
مضمون هذه مذهب الشيخ واتباعه على ما نقل وان كان لا يفهم من كلام الشيخ المفيد ذلك بل ظاهره المنع من صلوتها في صف الرجل ولعل التقييد باكثر من الاذرع
من باب المقدمة فلا ينافي مذهبهم الذي هو الاكتفاء بالعشرة ويمكن الجواب عن الاول بانها ليست بعامة فيحتمل تخصيص المنع عن صلوتهما معا بالمزاملة لوجه
غيره كتقديم الرجل لانه على تقدير تحريم الجمع لا يلزم تقديمه فظهوره منضعف بناء وجوب تقديم الرجل على القول بتحريم المحاذات والندب على كراهتها
فافهم على انه غير ظ انها في الصلوة المندوبة او الفريضة سايرا او بعد النزول مع عدم صراحة النهي عن المحاذات المبحوث عنها واحتمال الحمل على الكراهة للجمع
بينها وبين ما تقدم حيث دلت على الجواز اذا كان بينهما قدر شبر والظ وجود ذلك بينهما في صورة المزاملة مع عدم قول المستدل برفع التحريم بذلك ايض هذا
منذا مع العدم في الجواب عن الكل هذا دليل الكراهة مع الخلاف في المحاذاة وعن الثاني بعدم ظهور صحته وان قالها في المنتهى لاني ما رايته الا في التهذيب
عن العياشي عن جعفر بن محمد قال حدثني العمركي عن علي بن جعفر وطريقه الى العياشي غير ظ الا ان يكون باعتبار ما قيل ان طريقه الى علي بن جعفر صحيح و
يعم المسند والمرسل وفيه تامل على ان دلالتها ايض غير واضحة اذ قد يكون الاعادة بسبب الاقتداء في العصر على المصلي ظهرا وليس بدليل على عدم ذلك ايض
لاحتمال البطلان بسبب المحاذاة ولو وقع خبر صحيح بجواز اقتداء العصر على الظهر وايضا يؤيده عموم ادلة الجماعة وانه مذهب الاكثر فهي مجملة ليست بدليل على شيء
ويجوز الحمل المتقدم وعن الثالث بضعف عمار واحمد بن الحسن بن فضال ومصدق بن صدقة بانهم فطحيون على ما قيل مع ما ذكره في المتن من حيث التطويل وبما
والاوامر المطلقة الكثيرة مؤيدات قوية واقوى ما يدل على عدم الجواز صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال والاصل
الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره فهي تدل على الاعتبار في التقدم بالصدر فيحمل على الكراهة لما مر واعلم انه ما ذكر مساواة المسجد للموقف هنا وبذكره
في بحث السجود ولعل بحث المساواة بينهما بمعنى عدم ارتفاع المسجد عليه بازيد من لبنة وكان الجواز الى مقدار اللبنة اجماعي ولا شك في الشهرة وعدم ظهور القائل
بالمنع ويدل عليه الاصل والاوامر المطلقة وعدم الدليل على المنع ويدل على وجوب المساواة المذكورة ما روي في الكافي في الحسن لوجود ابرهيم عن عبد الله
بن سنان الثقة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه قال لا ولكن يكون مستويا واما التحديد فكانه للاجماع والشهرة
وعدم القائل بغيره ويؤيده ما روي في زيادات التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن السجود على الارض المرتفع فقال اذا كان موضع
جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس وكانه الى هذا اشار في الكافي بقوله وفي حديث اخر في السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع
جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس والاخبار الاخر ويدل ايضا على ذلك ما ورد في جر الجبهة اذا وقعت على المرتفعة مثل صحيحة معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض وقريب منه خبر حسين بن حماد ولعل عدم الرفع بسبب
جواز زيادة السجود فيدل على تحريم زيادة السجود عمدا وانها تحصل بالرفع وان كان المسجد ارفع من اللبنة لان النبكة محمولة على ذلك المقدار لقوله لكن
جرها ويمكن حمل ما ورد بالرفع مثل ما في خبر الحسن بن حماد كذا في الاستبصار ولعله حسين كما مر عن ابي عبد الله ع اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع
فقال ارفع راسك ثم ضعه على ما حمله الشيخ عليه من عدم امكان وضعه على المستوي الا بالرفع ولو كان هذا الخبر صحيحا لامكن حمل غيره على الكراهة والظ الموضع
من كلام بعض الاصحاب انه اذا كان المرتفع مقدار اللبنة او اقل لا يجوز الرفع ويجب الجر واذا كان زايدا يجوز الرفع ولا يحصل التكرار وبذلك جمعوا بين هذه
الاخبار ولكن يا باه قوله ع ولكن جرها الا ان يحمل على الاستحباب ولا دلالة في مثل صحيحة معوية على هذا المطلب ويؤيده حملهم انه اذا كان المذكور معتبرا
في المسجد فما لم يحصل لم يحصل السجدة فلا محذور في صحيحة معوية في الرفع ولكن ظ اكثر الاخبار وجوب الجر وعدم جواز الرفع مطلقا فاما ان يحمل على الاستحباب
لحصول قدر الواجب الذي هو التساوي الحقيقي المستحب او اخفض كله على ما قالوا او على وقوعها على المرتفع مع وقوعها على ما لا يصح السجود عليه وهو بعيد لان ظ الخبار
من الاخبار ان سبب الجر الارتفاع وايضا في الاخير احول الى مكان مستو فالفجر ثم اعلم ان بعض المتاخرين كانهم اوجبوا عدم علو المسجد عن القدمين بالمقدار
المذكور فكذا اوجبوا العكس لما تقدم في حسنة عبد الله بن سنان من قوله ولكن يكون مستويا بل اوجبوا المساواة بين المساجد السبع للخبر حيث قال فيه
عن موضع بدنك فانه يشمل الكل وفيه تامل بعد صحة الخبر الاول فانه حسن على الظ وان كان الظ قبول ابرهيم الا ان الخروج عن الاصل وعموم الاوامر مثله
لا يخ عن شيء مع عدم صراحته في منع المرتفع وعدم الامر بالتساوي مع ان الظ من التساوي عرفا شرطا ويحمل التساوي على الاستحباب لا يخلو عن قوة كما هو المشه
بين الاصحاب وان حمله على الوجوب والتقييد بعدم الزيادة عن اللبنة لا يخ عن تكلف واثبات الوجوب بمثله مشكل والخبر الاخر غير صحيح لوجوده في التهذيب في الطريق
وهو غير معلوم ولهذا ما قال المص انه صحيح في المنتهى مع ان دلالته بالمفهوم على الباس فيما كان المسجد ارفع من القدمين فلا يفهم المساواة بين الكل وهو قد يكون

مكروه

ويكره ايضا في الحمام وبيوت الغايط وفي معاطن الابل وقرى النمل ومجرى الماء وارض السبخة والرمل والبيداء وواد ضجنان وذات الصلاصل وبين المقابر من دون حائل او بعد عشرة اذرع وبيوت النيران والخمور والمجوس وجواد الطرق وجوف الكعبة وسطحها ومرابط الخيل والحمير والبغال والتوجه الى نار مضرمة او تصاوير او مصحف مفتوح او حايط ينز من البالوعة او انسان مواجه او باب مفتوح ولا باس بالبيع والكنايس ومرابض الغنم وبيت اليهودي والنصراني متن

ويسد النهي

للمكروه وايضا الظاهر من لبدية هذا القدر والرمل كما يفهم من الكافي فالاستحباب غير بعيد مؤيدا بالاصل والاوامر المطلقة الاانما اذا كان الجبهة مرتفعا بالمقدار المذكور لدعوى الاجماع على ذلك في المنتهى ولما قيل في الذكرى انه قول الاصحاب ولصحة الحسنة المتقدمة في التهذيب ولولا عدم القائل لكان القول بالاستحباب ايضا متجها لما نقل في المنتهى عن الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي كرهه اي الرفع فيحمل على المساواة المستحبة التي اختيرت في المنتهى والذكرى لهذه ولقوله في صحيحة عبد الله المذكورة وليكن مستويا ان كان بلفظ الامر وكذا غيرهما مما يدل على عدم ارتفاع القدم عن الجبهة لعدم الصحة والصراحة وعدم الاجماع ولهذا ما ذكر في المنتهى الا عدم جواز ارتفاع المسجد وهو مثل رواية عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض يحل له ان يقوم على فراشه ويسجد عليه قال فقال اذا كان الفرش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يسجد عليه ويسجد على الارض فان كان اكثر من ذلك فلا والاحتياط يقتضي ملاحظة عدم الارتفاع بالمقدار المذكور خصوصا في الموقف لهذه الرواية ونحوها فتأمل **قوله** ويكره ايضا في الحمام الخ ويدل على الكراهة في الحمام وغيره مرسلة عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة مواضع لا يصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج ان كان المراد الطين الذي تستقر عليه الجبهة في الجملة فيكره وكذا الثلج مع وضع ما يصح عليه السجود والاخرام كما مر والظاهر ان المراد بالحمام ما يقال له عرفا انه حمام فلا يبعد دخول المسلخ ويحتمل اختصاصها بالداخل لمناسبة معنى اللغة والاصل واكثر الاستعمال وغلبة كونه مظنة النجاسة وورد خبر صحيح على عدم الباس فيه رواه في الفقيه عن علي بن جعفر سأل اخاه موسى بن جعفر عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس قال الصدوق يعني المسلخ والاصل وعموم الاوامر وعدم صحة خبر عبد الله وظاهر خبر علي بن جعفر يدل على الجواز ووجود النهي مع الخلاف دليل الكراهة فالقول بالتحريم ان كان دليله هذا الخبر ونحوه يكون ضعيفا وكان الكراهة في الطرق مخصوصة بالجواد لعله المراد بالمسان لو وقع لا باس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد في حسنة الحلبي ويحتمل العموم لبعض الاخبار وشدة الكراهة في الجواد لما نقل عن الرضا ع قال كل طريق يوطى ويطرق وكانت فيه جادة او لم يكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة ولصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر قال لا تصلي على الجادة واعتزل على جانبيها وفي حسنة الحلبي في مرابض الغنم صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وكذا في صحيحة محمد بن مسلم فكانه للشهرة ولقوله فاكنسه الخ يحمل النهي على الكراهة مع عدم النجاسة ولما مر من الاصل والاوامر وفي روايتين وصل في مرابض الغنم وورد في خبر سماعة في مرابض الغنم والبقر ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فكانه يكره فيها ايضا ولكن لا يكون مثل الكراهة في معاطن الابل فتأمل وقال فيه ايضا واما مرابط الخيل والبغال فلا فيحمل على الشدة وهو يشعر بنجاسة البول والروث منهما كما مر ووجه الكراهة في قرى النمل ومجرى الماء ما مر في مرسلة عبد الله بن الفضل فاعرفه وكذا ورد النهي في مسجد حايط قبلته ينز من البول يبال فيها وورد الباس ايضا في السباخ وهو دليل الكراهة وحمل الشيخ على موضع لا يتمكن من وضع الجبهة فيكون للتحريم وورد التفصيل في الخبر بان الكراهة انما يكون لعدم وقوع الجبهة مستوية وفي الارض المستوية لا باس فكان المراد بقوله مستوية مع الاستواء في الجملة بحيث تصلح الصلوة فتدل على الكراهة وفي صحيحة العيص القسم جواز الصلوة في البيع والكنايس وجواز جعلهما مسجدا وهو مع اشتراط الطهارة في المسجد لانه يدل على طهارة اهلهما فانه يبعد عدم مباشرتهم المسجد بالرطوبة بل الارض المسجد فتأمل وفي صحيحة اخرى الصلوة مع الرش فيهما وفي بيت المجوس فتدل على الكراهة في الجملة وايضا ورد خبر في عدم الصلوة في بيت فيه خمر او مسكر محمول على الكراهة لما مر وكذا روي النهي عن الصلوة وبين يديه مصحف مفتوح وكذا السلاح وفيها لا باس اذا كان المصحف في الغلاف وكذا فيها النهي عن الصلوة في مقابلة الحديد وكذا ورد النهي في مواجهة النار في اخبار متعددة ولو كانت في قنديل وانه لو كان فوقا فهو اشر وقد ورد في صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وهذه يدل على التحريم فكان للشهرة والاصل والاوامر المطلقة مع ما قال الشهيد في الشرح ان لا تصلح عبارة الكراهة غالبا دليل الحمل على الكراهة مؤيدا بما ورد في مرفوعة ابرهيم الهمداني قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه مثله ما في مرفوعة عن محمد بن مسلم عن الكاظم ع ان الذي كنت اصلي له كان اقرب الي في الغد بعد منع المبادرة وورد النهي عن محاذاة التمثال في صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك وخلفك وتحت رجلك وفوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وقريب منه قوله ع فاصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا لعله في الصحيح وفيها دلالة على جواز ابقاء صورة التماثيل ولو كانت صورة حيوان وسبب الحمل على الكراهة الشهرة والاصل والاوامر المطلقة فتأمل ويمكن استخراج كراهة الصلوة في بيوت الغايط مما ورد في رواية الفضل قال قلت لابي عبد الله ع اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت ومن عدم دخول الملائكة بيتا يكون فيه البول كذا قيل فتأمل وورد ايضا النهي عن الصلوة في الحديد مثل حرم على الرجال ان يلبسه في الصلوة اي الحديد جوز في السفر كون السكين في خف او في سراويل والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او في وسط منطقة من حديد وبالجملة جوز للضرورة وخوف الضيعة وكل آلة السلاح منه عند ملاقاة العدو ولكن الخبر ضعيف فلا تبعد الكراهة وفي رواية اخرى لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ فالاجتناب عن مباشرته بالرطوبة ايضا احوط وفي خبر آخر لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وفي رواية عمار عدم جواز الصلوة بين القبور الا ان يكون بينه وبين القبور عشر اذرع من بين يديه وكذا الخلف واليمين واليسار وذهب الشيخ المفيد عدم جواز الصلوة الى شيء من القبور الا ان يكون بين الانسان وبينه حايل لذلك الخبر ولكن الخبر ضعيف ومامر يدل على الجواز فالكراهة غير بعيد وفي خبر معمر بن خلاد عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة لعله صحيح ففيه دلالة على عدم الجواز الى القبور وظاهره عام في قبر الامام ع وغيره ولكن قال الشيخ المفيد رح وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل

تتمة لا صلوة الفريضة في المسجد افضل والنافلة في المنزل ويستحب اتخاذ المساجد مكشوفة والميضاة على ابوابها والمنارة مع حائطها وتقديم اليمنى دخولا واليسرى خروجا
والدعاء عندهما وتعاهد النعل واعادة المستهدم خاصة واستعمال الشمع غيره ويكره التشرف والتعلية والمحاريب الداخلة وجعلها طريقا والبيع فيها والشراء وتمكين
المجانين وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال وانشاد الشعر واقامة الحدود ورفع الصوت وعمل الصنايع ودخول من في فيه رائحة ثوم او بصل والنخم والبصاق وقتل القمل فيستره بالتراب
ورمي الحصى حذفا وكشف العورة متن

نفس المشهد خاصة م

ما قد مر لنا ولعله يعني به عدم الجواز مطلقا وباقي الاصحاب على خلافه وعملهم مؤيد بالاصل والعمومات وما ورد من الصلوة عند قبر الحسين ع نعم لو كذا وكذا
وكذا التوقيع المنقول في التهذيب عن الفقيه ع اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه
يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وما وقع في الروايات من الصلوة عند الراس يؤيد عدم الكراهة
فالقول بالكراهة غير بعيد لما مر وعدم التصريح بالتحريم الى القبر في الصحيح المتقدم ويؤيد عدم الكراهة عند قبورهم ع الامر بصلوة الزيارة عندها وخصوصا
قبر الحسين ع ولهذا يقول الاصحاب ان المشاهد جمع المسجدية في قبر غير المعصوم ع الا ان يجعل قبره ع خلفه فانه يكره ح والمشهدية فان ذلك باعتبار الفضيلة
والشرف والاحتياط عدم ايقاع الفريضة فيها وان فاتته الفضيلة المذكورة في الرواية في مشهد الحسين ع ويمكن استثناؤه فقط لما مر عند قبره الحسين ع واما
عدم الكراهة مع الحائل ولو كان ثوبا او عنزة ولو عرضا فدليله غير واضح الا انه قال في المنتهى لو كان في الموضع قبر او قبران لم يكن بالصلوة بينها باس اذا
تباعد عن القبر بنحو من عشرة اذرع او جعل بينه وبينه حائلا بلا خلاف والظ انه اراد بالحائل ما لا يرى بعد النصب كما يفهم من دليله نعم روى الروايات
في عشرة اذرع واذا ثبتت زوال الكراهة او التحريم بالحائل فالح فينبو لم لوجوده ويؤيد الجواز مط ما روي في الفقيه عن علي بن جعفر ع قال سألته عن الصلوة
بين القبور هل تصلح فقال لا باس به ومثله روى علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع في الاستبصار فالذي في الروايات من نفي الصلوة بين القبور
يحمل على الكراهة واما الكراهة مع قبر واحد فيمكن اخذها مما مر فتأمل فانهم صرحوا بعدم اشتراط القبور بل يكفي القبر الواحد يدل على عدم الصلوة في الرمل
خبر صحيح للتحري والتشويش لانه لا يتمكن جيدا فلا يحصل الخضوع وكذا الامكنة الواقعة في طريق مكة البيداء والضجنان وذات الصلاصل وهي المواضع
المخصوصة المذكورة في الشروح للاخبار الصحيحة الكثيرة وظاهرها التحريم حملت على الكراهة كانها للاصل والشهرة وغيرها وكان دليل الكراهة
في بيوت النيران التي اعدت لها سواء كان الآن فيها النار ام لا ولكن الظ وجودهما فيها في الجملة قوله ع لا تصلي في بيت فيه خمر او مسكر ويدل على الكراهة
بحرمته وجودهما فيه وان لم يكن عدم ذلك هذا ان كان جرا بالنقطة من تحت وقال في المنتهى لئلا يحصل التشبيه بعباد النيران وكراهة بيوت المجوس قد
مر ودليل كراهة المكتوبة في الكعبة حديث صحيح دال على النهي حمل على الكراهة بغيره وان لم يكن صحيحا مع العمومات والجبر بالشهرة فتأمل وتقدم دليل كراهة
الصلوة الى النار والتصاوير وان الصحيح يدل على التحريم الا ان يلقي عليها ثوب ولم يكن لها عين ولو واحدة والاحتياط الاجتناب خصوصا عن مقابلة النار
والتصاوير للخبر الصحيح بالمنع ولا دليل على كراهة الصلوة الى باب مفتوحة وقد مر ما يدل على كراهتها في البيع والكنايس ايضا وان كان في بيت المجوس اشد
وورد الخبر بنفي الباس عن بيت فيه يهودي او نصراني والباس في بيت فيه مجوسي فكان الصلوة في بيته مكروهة في بيت هو فيه كذلك واعلم ان الاجتناب عن مقابلة
النار والتماثيل احوط للخبر الصحيح وعدم صحة المعارض والظ عدم الخلاف في الاخير على ما رايته نقل المص في المنتهى عن ابن بابويه بعد نقل ما في صحيحة علي
بن جعفر عنه ع لا يصلح ان تستقبل النار انه قال هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به واما الحديث المروي عن ابي عبد الله ع فهو حديث مقطوع السند يرويه
ثلثة من المجهولين الحسين بن عمرو عن ابيه عن ابرهيم الهمداني وهم مجهولون ولكنها رخصة قرنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهول والانقطاع
فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق رخصة قلت المراد بالعلة قوله ع ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه
وهي موجودة في روايات اخر مثل مرفوعة محمد بن مسلم ولولا هذا الكلام من الصدوق الدال على شهادته بصدورها عن الصادقين مع الشهرة وعدم صراحة
الصحيحة في البطلان وعدم الجواز لقوله لا يصلح فانه دال على عدم صلاحية المصلي لاستقبال النار وليست بصريحة في المنع لكان القول بالمنع متعينا فالحمل في النهي
على الكراهة لا يبعد والاحتياط لا يترك وكذا الاحتياط في عدم الفريضة جوف الكعبة لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة
حمل على الكراهة لغير الصحيح والشهرة وعموم الاوامر فتأمل فان القول بالتحريم لا يخلو عن قوة لعدم حجية غير الصحيح والشهرة وتخصيص العمومات لكن ارتكاب خلاف الاصل
والشهرة وعموم الايات والاخبار لا يخلو عن شيء فتأمل واحتط واعلم انه لا دليل لهم على الكراهة في بيوت النيران ومواجهة الانسان بل في الاخبار عدم محاذاة الرجل
والمراة ما يشعر بعدم الكراهة مواجهة الانسان حيث ذكر فيها عدم الكراهة بقوله ولو لم يكن يصلي لا باس وكانه لذلك ما ذكره المص هنا وكذا الكراهة في
مواجهة باب مفتوح لكن ذكرها الاصحاب فتأمل **قوله** صلوة الفريضة في المسجد افضل الخ لا شك ولا خلاف بين المسلمين في افضلية الفريضة في المساجد و
الاخبار بذلك متظافرة ويكفي في ذلك ما روي عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبة من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا وما روي عنهم ع
قال من سمع النداء في المسجد فخرج من غير علة فهو منافق الا ان يريد الرجوع اليه وغيرهما من الاخبار الكثيرة جدا واما كون النافلة في البيت افضل من المسجد
فما رايت له دليلا الا ما اشار اليه في المنتهى بقوله لاشتماله على مفسدة التهمة بالتضييع وما في بعض اخبار العامة ولا ما يخفى ما فيه وعموم الاخبار يدل على افضليتها فيه
ايضا مثل من مشى الى المسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبح له الارض الى الارض السابعة ذكره في الفقيه ثم قال فيه وقد اخرجت هذه الاخبار
مسندة وروي ايضا فيه عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب الصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم
والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب الصلوة فيها بعشرة الاف صلوة والدرهم فيها بعشرة الاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله و
حرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم ولعل المراد المسجد لوقوعها للتبادر ولهذا فهمه الاصحاب ولما روي في التهذيب عن
عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في المدينة هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص الف
صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في ساير البلدان وفيه ايضا دلالة على المطلب يدل على الفضيلة لخصوص المكتوبة في مسجد الحرام ما روي
في الفقيه في القوي عن ابي حمزة الثمالي من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها
الى ان يموت وعلى افضلية النافلة في المساجد بالخصوص ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني لاكره الصلوة

لما مرونا
وورد في تمام الصلوة عنده ع

عن اخيه موسى بن جعفر ع

في مساجدهم

في مساجدهم فقال لا يكره نما من مسجد بني لا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رش من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فادّ فيها الفريضة والنوافل
واقض فيها ما فاتك كانه صحيح لان الظاهر ان طريقه اليه في التهذيب صحيح وان لم يكن ذكر في كتب الرجال الا انه مرسل لكنه مرسل ابن ابي عمير وفيه بعض الاحكام الخ
مثل جوازها على القبر وعدم كراهة الصلوة في قبور المعصومين و استحباب الذكر والقضاء فيها وانه لا دخل للبناء فى وما فى حديث عبد الله بن الكاهلي في فضيلة
مسجد الكوفة عن بيت المقدس عن امير المؤمنين وصل في هذا المسجد فان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة وما في خبر هارون بن خارجة
في بيان فضل مسجد الكوفة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير ذكر ولا تلاوة
لعبادة لو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا ومن غيره ولو على الثلج وقال ابو جعفر لابي حمزة الثمالي المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد رسول الله ومسجد
بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة وايضا التكليف بان يجيء من المسجد الى البيت ثم يرجع اليه للفضيلة
بعيد خصوصا في نافلة المغرب فالفضيلة مطلقا غير بعيد وفي الجهر في نافلة الليل ليتنبه النائم اشارة اليه ايضا ونقله ولا ايضا الظاهر فعله النافلة في
المسجد ولهذا نقل عدمه ها وعدم نقله الوترة نادرة وتركه اخرى في المسجد مشهور الا ان الشارح نقل خبرا دالا على افضليتها في البيت كما هو المشهور ولكن السند
والمحل غير ظاهر وايضا كلام في استحباب اتخاذ المساجد يدل عليه قوله تعالى انما يعمر مساجد الله الاية على بعض الوجوه ويكفيه شاهد ما روي في الكافي والتهذيب
في الحسن لوجود ابرهيم عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله في طريق
مكة وقد سويت باحجار مسجدا احجار المسجد في التهذيب فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك قال نعم وايضا مشهور بين العامة والخاصة و
لو كمفحص قطاة ويشعر به بناء ابي عبيدة ويدل ايضا على عدم اشتراط بناء حقيقي وصح جعل المتيسر من الارض مسجدا مطلقا من غير اشتراط كون سبق الملك
وكونها في غير المفتوحة عنوة وايضا ان تكون المفتوحة عنوة يصير بقصد المسجدية ملكا ثم يصير مسجدا كما قيل في عتق المأمون بعتقه وانه لما كانت للصلحة
المسلمين والمسجدية منها وقد حصل الرخصة بالمسجدية في العموم مما من غير تخصيص يكون ذلك كافيا ولهذا صرح في بجواز جعل المفتوحة عنوة مسجدا ويحتمل
المنع عنه لانه مسبوق بالملك ولا ملك للجاعل بعيد على انه قيل التبعية لا تأثير في زمان الغيبة وايضا لا كلام في استحباب كونها مكشوفة مع كراهة المسقوفة
الا ان يسقف بالعيدان والبواري من غير وضع طين كما يدل عليه خبر الحلبي قال سألته عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال نعم ولكن لا تضركم الصلوة فيها اليوم
ولو كان العدل لرأيتم كيف كان يصنع في ذلك وفي سنده في التهذيب محمد بن عيسى ابي احمد وهو غير مصرح بتوثيقه قال في المنتهى رواه الشيخ في الصحيح نعم هو في
الكافي حسن لوجود ابرهيم فيه وحسنة عبد الله بن سنان الطويلة في بيان كيفية بناء مسجده الى قوله ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد
نظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت العوارض والخصف والاذخر فقاموا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا
فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين صح
لهم رسول الله لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر
فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر لعل الحصيد الخصر من خوص وفي الخبر بتبنيه على ترك التعمير حتى في المساجد كون ذلك بقدر الضرورة فتنبه وفيه ايضا بيان وقت
الظهر والعصر فكانه للمتنفل كما مر وسنده جيد قال في الذكرى بعده واية الحلبي لعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلدان و
الا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر ودليل كون الميضاة يعني محل الطهارة والبول والغائط على باب المسجد وكونها مكروهة داخله مع عدم كونها
مسجدا بان يكون سابقا واستثنيت ما نقل عنه جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم واجعلوا مطاهركم على ابواب المساجد وغيره و
دليل كراهة طول المنارة واستحبابها مع الحائط امر بهدم المنارة الطويلة ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ودليل استحباب الدعاء دخولا وخروجا الخبر
امير المؤمنين ع م
واما تقديم اليمنى دخولا واليسرى خروجا فكانه للتيمن والشرف كما قال في المنتهى ويحتمل النص ودليل استحباب دخوله متطهرا فيدل على استحباب الوضوء لدخوله
او الغسل ايضا قوله اذا دخلت المسجد وانت تريد الجلوس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله واسئله وسم حين تدخل وصل على
النبي وحمل على الندب ويحتمل حمل النهي على التحريم فيكون اشارة الى تحريم مكث الجنب ونحوه في المساجد وروى سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلم
على رسول الله وملائكته على محمد وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروي
في الفقيه صحيحا عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله عدلت حجة مبرورة اي مقبولة ودليل
استحباب تعاهد النعل ما نقل عنه تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم ونهى ان ينتعل الرجل وهو قائم وظاهر التعاهد عن النجاسة وكراهة النعل قائما
مطلقا ولا يبعد اختصاصه بالرجل ويحتمل التعميم كما في الاخبار واختصاصه بالمسجد بعيد ودليل استحباب اعادة المستهدم وقد مر ودليل استحباب كنس المسجد
يمكن جعله مما مر وما روي عنه من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج منه من التراب ما يذر في العين غفر الله له ولعل التخصيص باليومين لكثرة
الثواب وكذا التقييد باخراج التراب يدل على استحباب اخراج التراب وعدم كراهة الكنس في الليل كما هو المشهور عند العوام الا ان تجعل ليلة الجمعة بيانا لما سبق
عطفا تفسيريا والظاهر خلافه وكذا الظاهر عدم كون الواو بمعنى او والظاهر ترتب الحكم على كل واحد بسوق المبالغة معلقا بالمخرج وكثرة الثواب مع احتمال كون
المغفرة مرتبة عليهما وفي الخبر اشارة الى المبالغة في الكنس وعدم توقف القبول على العمل الكثير فان الله يقبل اليسير ويعفو عن الكثير ودليل استحباب الاسراج
ما نقله في الفقيه والتهذيب عنه قال من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد الضوء ودليل
جواز نقض ما استهدم على الاستهدام خصوصا بقصد العمارة ظاهر بل كونه مستحبا وكذا عدم جواز غيره ودليل جواز استعمال آلته من الفرش والسرج ونحوها بالعمارة
ايضا كما هو الظاهر مع خرابه وعدم رجاء عوده وعدم صلاحيتها له اصلا كانه التعمير المطلق وعدم المنع المعقول وما على المحسنين من سبيل وكون الكل لله فلا

ويحرم الزخرفة ونقش الصور واتخاذ بعضها في ملك او طريق وبيع آلتها وتملكها بعد زوال آثارها وادخال النجاسة اليها وازالتها واخراج الحصى منها فيعاد والتعرض للكنائس
والبيع لاهل الذمة ولو كانت في ارض الحرب او باد اهلها جاز استعمال آلتها في المساجد **المقصد الخامس في الاذان والاقامة** ومن

تفاوت كونه هنا او هناك كما يفهم من المنتهى واما النقل لغيرها ذكرنا مثل الاستثناء وكون الغير احوج وكثرة المصلي فلا يظهر فيه ودليل كراهة الشرف ما
روي عن علي ع انه راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد تبنى جما لا تشرف وكون مسجده ص جما يدل عليه ودليل كراهة المحراب لعله كناية عن علامة الداخلة
المحراب بنيت على وجه ارض المسجد او عملت في وسط الحائط ويمكن التحريم بعد لو نفيته فيه فان مجرد العلامة التي على وجه الحائط لا يكره هو ما روي عن علي ع انه كان
يكسر المحاريب اذا راها في المساجد يقول كانها مذابح اليهود وايضا في الرواية الداخلة وكان كراهة جعله طريقا لما في الخبر انه بني لغير ذلك وكان في بعض الاخبار
لا تجعل المسجد طريقا الا ان تصلي فيها ذهابا وايابا ولعل يستحب دخول المسجد اولا والخروج لغيره لما روي ان احبهم الى الله اولهم دخولا واخرهم خروجا ودليل كراهة
البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان ايضا قدم لعله الغير المميز الذي يصلي يدل عليها وعلى كراهة رفع الصوت والحدود وانفاذ الاحكام وتعريف الضالة
ما روي في الفقيه والتهذيب قال ع جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم وشرائكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام وقد قيد البعض انفاذ
الاحكام بالدوام لفعل امير المؤمنين ع في مسجد الكوفة على ما نقل ويحتمل العموم ونقله لحصول الجائز ودليل كراهة انشاد الشعر ما روي في التهذيب والكافي كانه
الصحيح عن جعفر بن ابرهيم عن علي بن الحسين قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المسجد فقولوا فض الله فاك انما نصب للقران فيدل على كراهة غير القران
من الكلام ايضا ولو كان بالعربي ويكون التحلي اشد للنهي في صريح الخبر عن التكلم به في المسجد والظاهر عدم استثناء شيء وقد استثني مدح اهل البيت ومراثي
الحسين وبيت حكمة واستشهاد مسئلة وفي الخبر كراهة انشاد الشعر في شهر رمضان ولو كان فيئا وهو دال على العموم ولا يلزم المنع من المدح لجواز الخلاص عن كراهة
بجعله غير موزون بتغيير ما مع ان الاستثناء غير بعيد في المدح يمكن استخراج كراهة عمل الصنايع من قوله ع انما نصب للقران ومن قول احدهما في الصحيح في التهذيب
ما لم في المنتهى مع ان محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن في الطريق فهو دليل على توثيقهما كما اظن قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري
النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ودليل كراهة دخول المسجد من معه رائحة كريهة ما روي عنه ع من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد ودليل
كراهة البصاق والتنخامة ما روي عنه ع من رد نخامته المسجد لقى الله يوم القيمة ضاحكا وقد اعطي كتابه بيمينه وصحيحة عبد الله بن سنان من تنخع في المسجد ثم ردها
في جوفه لم تمر على داء في جوفه الا ابراته وغير ذلك من الاخبار وفي بعضها سترها بشيء كفارته ودليل كراهة قتل القمل ثم الستر غير واضح بل ورد بجواز
قتل مثله في الصلوة ولعل لزوم الاشتغال بهما وورد في ستر البصاق دليلها وورد دفنه بغير قتل ودليل كراهة الرمي بالحذف ما روي عنه ع ابصر رجلا يحذف بحصاة
في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت الخ ولعل المراد بالحذف هنا مطلق الرمي او لشدة الكراهة بهذا الوجه ويحتمل اختصاص الكراهة به كما هو ظاهر الرواية
والعبارة وكراهة كشف العورة يدل عليها ما روي عنه ع ان كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة فهو يشعر بكراهة كشفها في المسجد وان لم يكن ناظر كما لعله
مع عدمه ودليل حمل النهي في الاخبار على الكراهة عدم الصحة او عدم القول بالتحريم او وقوع ما يدل على خلافه كما ورد في البصاق نعلمه بغير ستر ايضا وفي انشاد
الضالة وورد الشعر في المسجد لا باس به وقد حمل على ما قل وكثر فائدته كبيت شعر حكمة او شاهد مسئلة ومدح الائمة ع ومراثي الحسين وليس ببعيد لعدم
العموم في دليل الكراهة والصحة ايضا غير واضح وان كانت ظاهرة فيه فان العلة وعدم العلم دليل الكراهة **قوله** ويحرم الزخرفة الخ دليل تحريم الزخرفة بالذهب
ونقش الصور فقال في المنتهى انه البدعة ويدل على تحريم النقش في التهذيب عنه ع سئل عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم
ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع والرواية غير صريحة ولا صحيحة والبدعة غير ظاهرة فالكراهة غير بعيد كما نقل عن ش نعم لو ثبت تحريم التصوير مطلقا
يلزم تحريم ذلك الفعل في المسجد ايضا لا الصلوة ولا الابقاء تامل اما تحريم اتخاذه ولو قليلا في ملك وطريق وبيع آلته وتملكها ولو بعد زوال
آثاره فمنوط ولانه تخريب اخراج الوقف عما وقف له وتحريم ادخال النجاسة اليها فقد مر وازالتها فيه ان كانت سببا للتنجيس فهو مجمع عليه على الظاهر كما
مر يدل عليه تعليله في المنتهى وان لم يكن سببا للتنجيس فان كان الادخال مطرحا ما حرمت كالثبلة والانلا واما تحريم اخراج الحصى فكانه لاخراج شيء من
الوقف عن كونه وقفا وكانه تخريب ايضا ويدل عليه ايضا ما روي وهب عنه ع اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او الى مسجد اخر
لا يشرع فانها تسبح والتخريب غير معلوم مع كونه قليلا بالحصاة بوجه وكانه مثل القمامة والرواية غير صحيحة لان وهب بن وهب ضعيف جدا ورده الى مسجد اخر ايضا يدل
على عدم الاهتمام بدخوله في الوقف الا ان يكون المناسب وجوب رده الى ما اخرج منه فالكراهة غير بعيدة قال المص في المنتهى ويكره اخراج الحصى منها لما روي الخ كما انا
في غيره من المكروهات ودليل تحريم التعرض للبيع والكنايس تحريم اذاهم بعد العهد وتقريرهم على الجزية ودليل جواز استعمال آلتهما في الصورة المذكورة زوال
سبب المنع مع صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس هل يصلح نقضهما لبناء المساجد فقال نعم فكانها محمولة عليها للاجماع ونحوه وفيه تامل
لان الظاهر استعمال الكفار اياها باطل ويؤيد فكانه محمول على العدم للاصل وهو بعيد وعلى طهارتها بالشمس وهو كذلك وعلى بعد التطهير وهو ايضا كذلك والعبارات
خالية عنه مع انه ورد جعل الكنايس والبيع مسجدا فكانه مستثنى بنص فتامل وروي كراهة الاتكاء ايضا في المساجد عنه ع الاتكاء في المسجد رهبانية العرب
المؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته ودليل جواز الصلوة في البيت والمسجد المطين بما فيه التبن قال في الفقيه سئل ابو الحسن ع عن الطين فيه التبن ايطين
به المسجد او البيت الذي يصلى فيه فقال لا باس قال الظاهر ان المراد صحن المسجد والبيت ولو كان السطح لدل على تسقيف المسجد وروي في الصحيح عن الجص يطبخ بالعذرة
ايصلح ان يجصص به المسجد فقال لا باس فيه دلالة على تطهير العذرة بالنار فتامل كما مر وروي كراهة الوضوء من البول والغائط في المسجد في الخبر الصحيح في
الحسن عنه ع سئل عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص قال نعم اين ينام الناس يحتمل اختصاصه بمن ليس له منزل وفيما زاد بعده لما روي في الحسن عن
زرارة قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد قال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص والمسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم
يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام ونمت فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما النوم في هذا
الموضع فليس به باس فيفهم اختصاص الكراهة بالجزء من المسجدين الذي كان مسجدا في زمانه ع لا مطلقا فتامل وروي في التهذيب عن يونس بن ظبيان قال قال ابو

عبد الله

ويستحب الأذان والإقامة في الفرائض اليومية خاصة أداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمرأة إذا لم تسمع الرجال ويتأكدان في الجهرية خصوصا الغداة والمغرب
ويسقط أذان العصر يوم الجمعة وفي عرفة وعن القاضي المؤذن في أول ورده وعن الجماعة الثانية إذا لم يتفرق الأولى متن

عبد الله خير مساجد نسائكم البيوت فيدل على اختصاص فضيلة المسجد بالرجال كما هو المذكور في الكتب والمشهور بينهم فتخصص العمومات بها او تحمل هذه
على عذر ولحصن اما اذا وثقن منها فيكون الافضل لهن ايقاع الصلوة فيها مع الستر للعمومات مع عدم صراحة هذا الخبر وصحته والله يعلم ففيه اشعار الى عدم
خروجهن للزيارة ايض ولو كان لزيارة المعصومين سيما في بلادهم ويرون قبتهم من البيت ويحصل لهن ثواب الزيارة ح لما رواه في الفقيه صحيحا عن حنان
بن سدير الثقة عن ابيه وان قيل انه نقي من الممدوح قال قال لي ابو عبد الله ع يا سدير تزور قبر الحسين ع في كل يوم قلت جعلت فداك لا قال ما اجفاكم فتزوره
في كل شهر قلت لا قال فتزوره في كل سنة قلت قد يكون ذلك قال يا سدير ما اجفاكم للحسين ع اما علمت ان لله تعالى الف الف ملك شعث غبر يبكون ويزورون عرابيد
ولا يفترون وما عليك يا سدير ان تزور قبر الحسين ع في كل جمعة خمس مرات وفي كل يوم مرة قلت جعلت فداك بيننا وبينه فراسخ كثيرة فقال لي اصعد فوق
سطحك ثم التفت يمنة ويسرة ثم ارفع راسك الى السماء ثم تنحو نحو القبر تقول السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته يكتب لك بذلك زورة
الزورة حجة وعمرة قال سدير فربما فعلت ذلك في الشهر اكثر من عشرين مرة وهذه موجودة في الكافي ايض ومع ذلك لا يبعد الاستحباب اذا كن لا يراهن احد ولا يترتب
مع عدم مفسدة اخرى ومط بناء على العمومات في ثواب الزيارة والترغيبات وعدم ما يمنعهن من الثواب غريبا فيكن مثابة بالزيارة وان كن معاقبة بعدم الستر كما
في الصلوة منكشفات لوجه الناظر المحترم والنظر اليه مع احتمال البطلان ح ولكن لا شك ان الستر اولى والله يعلم واعلم انه قد ورد اخبار كثيرة صحيحة وغيرها
في جواز بناء المسجد على موضع النجس مثل بئر الغائط بعد طمه بالتراب بحيث لا تشم منه الرائحة فيعلم عدم اشتراط الطهارة في المسجد بحيث يكون التحت ايضا داخلا
كذا الفوق وايضا ورد اخبار بجواز تغيير المسجد وتحويله اذا كان في المنزل وحملها الاصحاب على مجرد اسم المسجد ليحصل ثواب المسجد دون احكامه من عدم جواز
تنجيسه وكونه وقفا واما تحقق المسجدية فقيل لا بد له من صيغة مع نية الوقفية والصلوة واظن انه يكفي مجرد قصد كونه وقفا وخارجا عن ملكه للمسجدية
وان اكثر المسجد كك وذلك يفهم من الذكرى الا انه يمكن بعيدا ان يكون له التغيير والتبديل ما لم يقع الصيغة واللزوم ويحمل ما ورد في المنزل عليه والظ
جعله مصلى ومسجدا لحصول عدم جواز التغيير وتحقق المسجدية بمجرد القصد المذكور ويحمل ما في المنزل على عدم قصد الخروج عن ملكيته والوقفية بل بمجرد الثواب بصلوته او غيره فتامل وسيجيء له
تحقيق ان شاء الله في محله قوله ويستحب الاذان والاقامة الخ لا شك ولا خلاف في كونهما عبادة مشروعة واما استحبابهما فيما بين عامة ولو كان للرجل جماعة فغير
صحيح خلافا لبعض الاصحاب في الوجوب فيهما في صحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض على صلوته
فانما الاذان سنة وهي ظاهرة في المندوب وحصر الاذان في السنة دون الوجوب وعدم التفصيل دليل العموم وما في صحيحة داود بن سرحان قال ع ليس عليه شيء
اي على ناسيهما حتى دخل وصحيحة عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وصحيحة عبد الله بن
علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك
اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وظ هذه الاخبار يدل على عدم وجوب الاذان في شيء من الصلوات ولو جماعة وبانضمام عدم القول بوجوب الاقامة
فقط يفيد استحبابها ايضا وما يدل على وجوب الاذان والاقامة بعض الاخبار الغير الصحيح مثل لا تدع الاذان في الصلوة كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب
والفجر الخ ومثل لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وما روي عن احدهما ع قال ان صليت جماعة لم
يجزئ الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك تجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما ولا يخفى ان في سند الاول صباح بن
سيابة وهو مجهول وفيه شيء آخر وفي الثاني زرعة وسماعة وفي الثالث مع دلالته على شدة استحبابهما فيهما للفظة ينبغي فهو مؤيد للحمل عليها القسم بن محمد المشترك
وكذا علي بن ابي حمزة وابي بصير فلا يكون حجة على وجوبهما في الجماعة ايضا وايضا يدل على الوجوب الامر الواقع في اخبار صحيحة بقطع الصلوة والاعادة بعدهما
لمن نسيهما حتى دخل فيها مثل صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته
فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد كذا ما في صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر
قبل ان يقرأ فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته لعل مراده الصلوة عليه بقصد الخروج والقطع وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا
افتتحت الصلوة ونسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك والجواب انه لا دلالة على
تقدير الاستحباب لا معنى للامر بقطع الصلوة الواجبة لتحصيل المندوب فيكونان واجبين والجواب بالمنع كما في قطع الصلوة الواجبة للاذان او بان الاختلاف في
الاخبار يدل على استحباب القطع بانه يفيد الوجوب مط ولا قائل به مشهورا وبان القائل بوجوب القطع غير ظ وبانه لا معنى لوجوب القطع والاعادة لنسيانهما ثم يحمل
على الاستحباب للجمع والاصل والشهرة مع عدم مستند خال عن شيء للوجوب ولكن الاحتياط عدم تركهما خصوصا في الجماعة في الفجر والمغرب ففهم منها استحباب
اما التاكيد فمر الرجوع للناسي مطلقا ويكون مستحبا قبل الفراغ وقبل الركوع اكد وقبل القراءة اشد وشدة استحبابهما للجماعة والفجر والمغرب ومطلق الجهرية فكانه
استفيد من استحباب الجهر وليس ببعيد ويحتمل ايضا واما استحبابهما للنساء فيفهم من عموم بعض الاخبار واخذ حكمهن عن حكم الرجال وصحيحة ابن سنان قال سالت
ابا عبد الله ع عن المراة تؤذن فقال نعم حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاءها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وقال المص في المنتهى
يجوز ان تؤذن المراة للنساء ويعتد به ذهب اليه علماؤنا ويحمل ما في صحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة عليها اذان واقامة فقال لا على نفي شدة
الاستحباب او سماع الاجنبي فانه قال صوتها عورة لا يجوز اسماعها الرجال فيفسد ولا يجوز اعتداد الرجال على اذانها وهذا الاعتداد من الشيخ ورد به وليس
بواضح تحريم اسماع صوتها لعدم الدليل الصالح له ويجيء منع الاولى ترك الاسماع والاستماع فالحاجة كما ندليل استحبابهما في اليومية منها الجمعة الاجماع ما
المص في المنتهى ولا يؤذن لغير الصلوات الخمس وهو قول علماء الاسلام ويستحب للصلوات الخمس اداء وقضاء للمنفرد والجماعة على خلاف مضى اشارة الى قول البعض
بالوجوب للبعض قوله ويسقط اذان العصر الخ لا شك بل لا خلاف في سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها وبين الظهر يعني عدم استحبابه كما كان

وكيفيته ان يكبر اربعا ثم يتشهد بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يدعو الى الصلوة ثم الى الفلاح ثم الى خير العمل ثم يكبر ثم يهلل مرتين والاقامة كذلك الا انه يسقط من التكبير
الاول اثنان ومن التهليل مرة ويزيد مرتين قد قامت الصلوة بعد حي على خير العمل متن

واما لو لم يجمع فهل يسقط ام لا فاستدلالهم على الاول بالجمع وبسقوط النوافل وبسقوطه في الجمع بين الظهرين مطلقا على ما روي في الصحيح من الاخبار بانه ع
جمع بين الظهرين والعشائين باذان واقامتين في الحضر من غير علة وفي حسنة الصحيحة في الفقيه من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة و
من صلى باقامة صلى خلفه صف واحد وحد الصف ما بين المشرق والمغرب وفيها دلالة على عدم وجوب الاذان مطلقا بل الاقامة ايضا فتم يدل على العدم وكذا
عموم ادلة الاستحباب مع عدم الدليل الواضح وعباراتهم وان كانت عامة فليست بحجة سيما مع الدليل المذكور وايضا الكلام في انه حرام ام لا فقيل بالتحريم
لانه بدعة لرواية حفص بن غياث عنه ع الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والبدعة حرام وضلالة كما دلت عليها صحيحة مروية في نافلة شهر رمضان جماعة انها
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة مصيرها الى النار فسقط ما نقل عن الشهيد ان البدعة ليست بحرام بل ما لم يكن في زمانه وهي قد يكون مكروهة وحرام
الخ ولانه عبادة ما وقع الشرع فيحرم لكونه اختراعا في الشرع والظاهر عدم التحريم للاصل وعموم مشروعية الاذان وعدم نقله النقل عنهم عليهم السلام لا يدل على
التحريم وهو ظاهر والرواية غير صحيحة لحفص وغير صريح لجواز كون المراد به الاذان الثاني للظهر وكونه ثالثا باعتبار الاقامة وهو الذي مشهور انه بدعة عثمان او او الجمعة
معاوية ولا يحتاج الجواز الى النقل بخصوصه وكونه يكفي ذكر في الجملة وادلة مشروعيته على العموم فلا يبعد بقاء اصل استحبابه ويكون السقوط للرخص وعدم
شدة الاستحباب فلا يضر قصد استحبابه بخصوصه ايضا ولو لم يقصد فلا ينبغي التحريم اصلا نعم مع القصد يحتمل ويحتمل تحريم القصد فقط وسيجيء تحقيقه
في اذان يوم الجمعة ثانيا ويدل على الجواز عدم التحريم في القاضي والجامع في غير هذا الموضع بالاتفاق مع جريان دليل التحريم العمدة وهو كونه بدعة
وكذا الكلام في يوم عرفة ومزدلفة بل السقوط هنا اولى لرواية صحيحة بعد نقله ع وانه ليس بسنة ثم ان الظاهر عدم اشتراط سقوط النافلة لسقوط الاذان
الثانية للجمع لتعليلهم بانه للوقت لا وقت حتى يحصل الاعلام بالاول فيما دام وقتا فالوقت لو لم يحل يسقط ويفهم من كلام الشارح في بعض المواضع
الاخر مثله ورواية محمد بن حكيم عنه ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تتطوع بينهما وصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة المغرب و
العشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا يصلي بينهما شيئا قال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وان الجمع انما يتحقق مع سقوط النافلة بل غير التعقيب ايضا لانه لا يصدق
عدم السقوط الا مع حذف النافلة والتعقيب وان كان صدق الجمع في الجملة يقتضيه ظاهرا وليس بمعلوم عدم نقل النافلة عن رواية دالة على سقوطه على وليس بمعلوم السقوط
تقدير الجمع وهي مثل صحيحة الفضيل وزرارة وغيرهما عن ابي جعفر ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان و
اقامتين وفي الفقيه في الحضر بغير علة ولا عذر بل ناظر الى نقل النافلة مع سقوط الاذان صحيحة ابي عبيدة الثقة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله
اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء وايضا يبعد عنه اسقاط النافلة من غير عذر
مع حولة فيها يمكن سقوط الاذان والاختصار على الاقامة مطلقا مع افضلية الجمع بين الاذان والاقامة الا مع ترك النافلة فانه لا يبعد افضلية ترك
الاذان لما مر ولانه غير متحقق الا في هذه الصورة مع وجود الادلة العامة على استحبابه سيما مع النافلة والتعقيب فتترك نافلة المغرب وتصلي بعد العشاء في
المزدلفة ويحتمل كونها اداء ح وقضاء كما هو مقتضى فيها مطلقا وايضا صرحوا بان الاذان للاولى اذا وقع في وقت ثانية الصلوتين تكون لها سوى الاولى
ام الثانية لخروج وقت الاخرى وليس ببعيد وقد يكون للاولى منهما مع خروج الوقت لتقدمها وعدم العلم بانه للوقت فقط ولهذا لو صلاهما في وقت احد
منهما مع عدم الجمع بان يفصل بينهما بزمان كثير يشترط عدم خروج وقت تلك الواحدة يؤذن لهما ويقيم الا ان يقال هذا داخل في الجمع فيسقط ولكنه غير معلوم
ولا يقال لغة له الجمع لا عرفا وشرعا غير ظاهر واما لا شك في عدم سقوط استحباب الاذان الثاني في الورد للقاضي للعموم ومشروعيته في الاداء وكونه كالاداء وجود
في الخبر في الصلوة المعادة فالسقوط رخصة الله يعلم واما سقوطهما عن المصلي في موضع صلى فيه الجماعة مع عدم تفرقهم فالظاهر انه راجح لا فضل في نقلهما كالاذان
الثاني يوم الجمعة لورود المنع بقوله احسنت ادفعه وامنعه اشد المنع في رواية ابي علي قال صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعضنا في التسبيح فدخل علينا رجل
المسجد فاذن فمنعناه فقال الصادق ع احسنت ادفعه وامنعه اشد المنع فان دخلوا فارادوا ان يصلوا جماعة يقومون في ناحية من المسجد ولا يبدا بهم امام
وفي رواية ابي بصير الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ابو عبد الله ع ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان
تفرق الصف اذن واقام وفي رواية زيد بن علي عن ابائه ع قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن
ولا يقيم فكانها محمولة على عدم التفرق وهو غير متحقق مع جلوس البعض معقبا كما دلت عليه الرواية الاولى وهذه تدل على الامتنان بالجماعة والاولى تدل
على عدم العلم بالمسئلة فتامل فيه وهي يدل على سقوطهما عن المنفرد والجامع والظاهر عدم اشتراط المسجد لعدم القيد في كلام الامام ع وظاهر الجواب على العلة وهي وجود
الجماعة فيكون السقوط منه عنه للعامل بها مع عدم الصحة لعدم ثبوتها بالفتوى والشهرة تخصيص المص بالجماعة الثانية غير واضح الا ان يخصص الاخبار بها لما مر من الرواية
الدالة على اعادتها تجمع بينها اما من لم يعملها فلا يقول بالسقوط ويؤيده ما روي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل اذا ادرك الامام حين سلم قال عليه ان
يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وكذا عموم رواية استحبابهما والترغيب فيهما مع عدم صحة المسقط ويمكن القول هنا بان السقوط اولى للتخفيف خصوصا رواية ابي بصير للروايات المتعددة
فان سندها ليس الا ابان فانه لا باس به وعلي بن الحكم والظاهر انه الثقة ويكون المنع محمولا على المبالغة والاولى على من لم يقبله ولم يعتقد وان كان بعيدا
وورد اخبار بسقوطهما لسماعهما عن الغير بقول الباقر ع على ما روي فاني مررت بجعفر وهو يقيم ويؤذن فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي رواية عمرو بن خالد عن ابي جعفر
قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا وصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وفي هذه الاخبار دلالة ما على عدم وجوبهما
لكن السند غير صحيح ورواية عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك
الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم يدل على استحباب الاعادة لو اذن واقام بنية الانفراد ثم جاء اخر ويقول له نصلي الجماعة ولا يضر عدم صحة السند في
مثله **قوله** وكيفيته الخ لا يبعد العمل بالكيفية المذكورة المشهورة ودل عليها بعض الاخبار الصحيحة وان دلت الاخبار على غيرها ايضا مثل كونها مثنى مثنى

ولا اعتبار باذان الكافر وغير المميز وغير المرتب ويجوز للمميز ويستحب ان يكون عدلا صيتا بصيرا بالاوقات متطهرا قائما على مرتفع مستقبل القبلة متانيا في الاذان
محدرا في الاقامة واقفا على اواخر الفصول تاركا للكلام خلالهما فاصلا بركعتين او سجدة او جلسة وفي المغرب بخطوة او سكتة رافعا صوته والحكاية والتثويب بدعة
ويكره الترجيع لغير الاشعار والكلام لغير مصلحة الصلوة بعد قد قامت الصلوة والالتفات يمينا وشمالا ومع التشاح يقدم الاعلم ومع التساوي يقرع ويجوز ان يؤذن واحد فصاعدا

ولا باس ان يؤذن [illegible] وهو جنب [illegible]
ثم اتمام [illegible]
[illegible] والافضل ان يؤذن [illegible] ويجتزئ الامام باذان [illegible] ويؤذن خلف غير المرضي [illegible] فان خاف الفوات [illegible] التكبيرتين وقد قامت [illegible] بما بين كل فصل [illegible] في الماضي [illegible] الاولى [illegible] من [illegible]

على الاستعمال في التقية ويحتمل التخيير مع افضلية المثنى والحمل على السفر **قوله** ولا اعتبار باذان الكافر الخ العمدة في الادلة الاجماع المنقول والاصل وان الغفران للمؤذنين وكونه امينا يدل عليه ايض ويدل على جواز الاعتداد باذان الصبي الخبر بل الاجماع المنقول على الظ لعل المراد به المميز والخبر مروي عن امير المؤمنين كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يضر عدم صحة السند وكان دليل اشتراط الترتيب ايضا الاجماع وصحيحة زرارة عن الصادق قال من نسي في الاذان نقدما واخر عاد على الاول الذي اخره حتى يمضي الى اخره ولانه عبادة متوقفة على السماع ما سمع الا بالترتيب ومعنى اشتراط الترتيب عدم الاعتداد بغير المرتب ولا يبعد الاثم مع اعتقاد مشروعية عدم الترتيب عمدا **قوله** ويستحب ان يكون عدلا استحباب كونه عدلا بمعنى شدة استحباب اختيار العدل ذلك وترك الفاسق او نصب الحاكم اياه ظ وان لم يقل بجواز تقليده لحصول الظن القوي بل العلم مع القراين وكذا البصارة والبصيرة ورفع الصوت ويدل عليه في ما صحيحة عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله ياجرك مد صوتك فيه والقيام على المرتفع يدل عليه لفعل في زمانه م على ما نقل ويدل عليهما قوله ع اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان وكذا الاستقبال مع وجود الامر في الخبر ويدل على استحباب الثاني قوله اذا اذنت فترسل اي تمهل وما روي عن الصادق انه قال التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف والوقف والحدر ايضا موجودان في الخبر والوقف بمعنى اسكان اخر الفصول هنا على ما قالوه وفي الخبر اشارة اليه فيه كما سيجيء اشارة الى جواز الوقف بمجرد حذف الحركة ويشترط القراء السكوت معه بمقدار قطع النفس والجزم هو حسنة زرارة قال قال ابو جعفر ع الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وفي حسنة اخرى في الفقيه عن الصادق ع الاذان والاقامة مجزومان وفي اخر موقوفان ويدل على اشتراط الطهارة والقيام مستقبل القبلة في الاقامة دون الاذان بالمعنى المذكور صحيحة ابن سنان عن عبد الله عن الصادق ع قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقم الا وانت على وضوء وصحيحة عبد الله بن سنان قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وصحيحة احمد بن محمد عن العبد الصالح قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال وتؤذن وانت راكب ولا تقم الا وانت على الارض وصحيحة محمد عن احدهما قال سألته عن الرجل يؤذن وهو يمشي وعلى ظهر دابته وعلى غير طهر فقال نعم اذا كان التشهد الى القبلة ولا باس لعل القيد لشدة الاستحباب وكان به استدل الشيخ على اشتراط القبلة في تشهد في الاذان ونقل عنه في المنتهى وفي خبر اخر اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة وفيه دلالة على اشتراط ما سبق من الطهارة والاستقبال وتحريم الكلام ويدل عليه ايض صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ورواية ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الخبر وغير ذلك من الاخبار ولكن غير صحيحة ويحتمل التقية في رواية ابن ابي عمير وفيها دلالة على تحريم الكلام بعد قد قامت الصلوة لا قبله ولا يبعد ان يكون المراد به الاشتراط بالمعنى المذكور سابقا ويشعر به صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وفيها اشعار ايض بتخصيص التحريم على المؤذن والظ عدم الاشتراط وعدم التحريم للاصل والشهرة ووجود المبالغة في المنع بان كثيرا ظهر الخبر الاول فيها وصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وكذا ما في خبر الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء فالحمل على المبالغة والكراهة طريق صالح للجمع ولا يحتاج الى الحمل على حال التعذر والضرورة والاحتياج الى الكلام بما يتعلق بمصلحة الصلوة بناء على ما ذكر في بعض الاخبار الغير الصحيحة وصحيحة زرارة في الفقيه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام مع مخالفة الشهرة والكثرة ولزوم الحمل على خلاف الظ في الموضعين فان الظ هو التعميم في الكلام وعدم التفاوت لا بحسب الضرورة ولا ضرورة في التقييد والتخيير بل معناها ايض كالصلوة فتم وكذا يمكن حمل ما يدل على اشتراط الامور السابقة على الاستحباب والمبالغة لعدم الصراحة عن الاتمام في البعض وعدم الصحة في البعض ووجود مثلها في الندب للشهرة وللاصل والاحتياط يقتضي عدم الترك واما الفصل بينهما بما ذكر ففي الاخبار وفي بعضها ايضا التسبيح بينهما الحمد لله وفي البعض رايت الصادق ع من غير ان يفصل بينهما بجلوس وفي البعض ركعتين بينهما في الظهرين وفي الفجر ايض وفي بعض اخر ركعتين مط وفي البعض العقود او التسبيح او الكلام وهو يدل على عدم تحريم الكلام بينهما وما ورد فيه من النهي يحمل على ما فيهما او يحمل هذا على الدعاء ونحوه واما المغرب فانه ورد فيه نفس كانه المراد بالسكتة وحملت على ضيق الوقت لما ورد في الخبر عن الصادق ع قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وهو حسن وينبغي ترك الخطوة لعدم الخبر ولو ترك السجود لكان احسن لذلك ولعل لهم دليلا فانهما مشهوران بينهم ولعل دليل كراهة الالتفات فوت الاستقبال المستحب وكان دليل تقديم الاعلم باحكام الاذان او مطلقا مع التشاح فضيلة العلم وكذا الصفات المرجحة عقلا ونقلا ولقوله ع ويؤذن لكم خياركم في الفقيه ومع التساوي القرعة ودليل جواز الاذان دفعة الاصل وعموم الادلة وفضيلة اذان كل واحد بعد الفراغ لعله لئلا عدم الخلط وعدم حصول الاضطراب واما الاذان خلف الغير المرضي الخ فدليله بعض الاخبار الدالة على الايمان في المؤذن وان كان ظ بعض الاخبار الاكتفاء بالاسلام بل جواز تقليد مؤذنيهم في الوقت والذي يدل على اشتراط الايمان هو خبر عمار عن ابي عبد الله ع سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يعتد به فان خشي فوت الصلوة اقتصر على تكبيرتين او على قوله قد قامت الصلوة لان ذلك اهم فصول الاقامة وفي رواية معاذ بن كثير عن الصادق ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ودليل استحباب حكاية الاذان ولو في الخلاء لخصوصه بعض الاخبار ولكن من غير تبديل حي على بقوله اي لا حول ولا قوة الا بالله ولا يبعد امتثال ما ورد في الخبر الصحيح وترك الاستحباب بالاجتهاد بان المستحب هو الذكر وغيره مكروه فيكون الحيعلة كذلك هو مدخول بالنص فيكون مستثنى عن الكلام الا ان يثبت الرواية في خصوصها واما استحباب ترك القران والدعاء والاشتغال بحكاية الاذان كما قالوا فغير ظ لان الكل عبادة ولم يعلم استحباب ترك احدهما للاخر الا بدليل نعم ينبغي ترك الكلام والاكل وغير ذلك من الاشتغال

يجب معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها وايقاع كل منهما على وجهه والواجب سبعة الاول القيام وهو ركن تبطل الصلوة لو اخل به عمدا او سهوا ويجب الاستقلال فان عجز اعتمد فان عجز قعد فان عجز اضطجع والا استلقى ويجعل قيامه فتح عينيه وركوعه تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده الاول تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما وهكذا في الركعات ولو تجدد عجز القائم قعد ولو تجددت قدرة العاجز قام ولو تمكن من القيام للركوع خاصة وجب منه

بحكايته واما كراهة الترجيع اى تكرار الشهادتين او الاعم لغير الاشعار فلانه يشعر بالمشروعية مع عدم الحاجة واما كون التثويب بدعة وهو الصلوة خير من النوم فلانه غير منقول بل في الاخبار عدمه معرفة لما روى في الحسن لابي ابرهيم عن التثويب في الاذان والاقامة قال ما نعرفه اى ما نقوله فهو مشعر بالتقية وفي الاخبار ما يدل على جوازه وفعلهم وحمل عليها ومراد العدة انه تشريع وتغيير للاذان المنقول وزيادة بدل ما هو ثابت شرعا فيكون حراما او لو قيل من غير اعتقاد ذلك بل بمجرد الكلام فلا يبعد كونه غير حرام واما استحباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكره في اذانه او ذكره غيره فالامر بها بخصوصه في الاذان موجود في الكافي في الحسن لابرهيم عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اذنت فافصح بالالف وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان وغيره ومثله صحيحا في الفقيه وفيه لا يجزئك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته مع العموم فلو لم نقل بالوجوب لعدم القايل وقلته فلا اقل من الاستحباب ولا يبعد استحباب تغيير الصوت بحيث يفهم عدم كونه من الاذان خصوصا عند من لم يعرف لعل في بعض الروايات اشارة الى ذلك حيث اخفاء الصوت بها يستحب قوله عند بعض الايات مثل لا بشئ من الائك اكذب في اية الرحمن وورد في الكافي خبر مرفوع اليهم عليهم السلام قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا وفي التهذيب مع انه منقول عن الكافي مضبوط وعلى قبر رسولك بدل نبيك صلى الله عليه وآله بعده كانه احسن وفي بعض المواضع وعيشي قارا بعد بارا ولعل القرار هو المقر والمستقر ويحتمل كون الاول بحسب الدنيا والاخر بحسب الحقيقة وهو الرقرب المعنوي والاستقرار عنده في رحمة الله لا مجرد الدفن عنده او بالعكس وقيل الثاني بالنسبة الى الدنيا والاخر بالنسبة الى الاخرة ولفظة القبر ياباه ولعل المراد ما اشرناه وورد ايضا ان رفع الصوت بالاذان في منزله موجب لكثرة الولد ورفع السقم عنه وعن عياله وورد ايضا تكرار الفصول لارادة الجماعة واخبار الناسي والنيام فيدل على جواز ايقاظ النايم للصلوة وورد تقديم اذان الفجر لمن كان وحده لا في الجماعة ولا باس بالنداء في الفجر قبله والسنة مع الفجر وفي الصحيح يؤذن بالليل ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة وفيه ايضا اشارة الى ما مر من جواز الايقاظ وانه لا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان كلها في الصحيح وفي الصحيح ايضا وان شئت زدت على التثويب حي على خير العمل مكان الصلوة خير من النوم ففيه منعه في الجملة وان حي على خير العمل تثويب ولا باس به لوجود المعنى ويحمل ما دفع فيه فعل التثويب عدم منعه على ذلك فتم ونقل في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام لمحمد بن مسلم يا بن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن فكان الاصحاب من هنا حيث شعر بقول الذكر اخذوا حكاية الحيعلة واما التبديل فغير ظاهر فكانه من عموم الذكر ولعل قوله قل كما يقول المؤذن عام ولا يبعد اطلاق الذكر على الحيعلة ايضا لانه الدعاء الى الصلوة هي عبادة الله وكذا الفلاح وخير العمل هنا عن كل عبادة الله ذكره له تعالى فتأمل وروى في الفقيه روى الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفى بها عن كل من ابى وجحد واعين بها من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وطريقه اليه صحيح وهو ثقة في كتاب النجاشي فيصح الخبر ان شاء الله واعلم انه قال في الفقيه وروى ابو بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وكذا في التهذيب وفي الاستبصار ايضا الله اكبر اربع مرات والظاهر انه غلط في النسخ وقال في الفقيه بعد قوله والاقامة كذلك ولا باس ان يقال في صلوة الغداة على اثر حي على خير العمل الصلوة خير من النوم للتقية فكانه تتمة الخبر فهو صريح في التقية ولكن يكون المراد مع اخفاء حي على خير العمل وهذا السند في الفقيه الظاهر انه صحيح لان طريقه فيه الى الحضرمي صحيح وهو ثقة كما قيل وسمي الخبر الذي هو فيه بالصحة في الكتب وهو موافق للمشهور بين الطايفة وغيره من الاخبار لكن يحتاج قوله والاقامة كذلك الى تاويل فيقول بانه كذلك في اكثر فصوله فلا ينافيه الحدف والزيادة بدليل الخبر قال ثم قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان محمد وال محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك في ان عليا ولي الله وامير المؤمنين حقا وان محمدا واله صلوات الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض والمدلسون انفسهم في جملتنا انتهى فينبغي اتباعه لانه الحق ولهذا يشنع على الثاني بالتغيير في الاذان الذي كان في زمانه فلا ينبغي ارتكاب مثله مع التشنيع عليه ولا يتوهم المنع عن الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فيه لظهور خروجه منه لعموم الاخبار الدالة بالصلوة عليه مع سماع ذكره وخصوص الخبر الصحيح المنقول في هذا الكتاب عن زرارة الثقة وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عنده في اذان وغيره ومثله في الكافي في الحسن لابرهيم كما مر

قوله ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ واعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره والظاهر انه يكفي الفعل على ما هو المأمور به في الاخبار اشار اليه كلام البعض وستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسايل الحج اذ الظاهر ان الغرض ايقاعه على شرايطه المستفادة من الادلة واما كونه على وجه الوجوب فلا او غير معلوم وانه داخل في الوجه المأمور به بل الظاهر عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على المعرفة والعلم فبدونه ما اتى بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصا عن الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذه بدليل مع عدم وظيفته ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذه عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الى الان ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان فلانا عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول في بعض التكليف لكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الان يكون

الله اكبر م

تكرر في الاخر

اجماعا

اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل او تقليد كذلك كما مر اليه الاشارة وعدم نقل
الايجاب عن النبي والائمة والسلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صور الواجبات ومثل تعليم النبي الاعرابي مع ان الصلوة مشتملة على
ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات وكذا سكوتهم عن اصحابهم في ذلك وبالجملة لي ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن
كل واحدة منها دليلا فالمجموع مفيد له واني لم يحضرني الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم
لدل على وجوب القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن ظني لا يغني من العلم شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط ما استطعت فقول الشارح فلو
المكلف بدون احد الامرين اي الاجتهاد والتقليد مع شرايطه باطلة وان طابق اعتقاده وايقاعه للواجب والندب للمطلوب شرعا محل التامل بعد
تسليم الوجوب ايضا خصوصا على قاعدته وهي ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده الخاص ومنعه دليل ان النهي في العبادة يستلزم للفساد وكذا قوله بعد
وكما يجب معرفة الواجب من الندب يجب ايقاع كل واحد منهما على وجهه فلو خالف بان نوى بالواجب الندب عمدا او جهلا بطلت الصلوة للاخلال بالواجب على
ذلك الوجه المقتضي للبطلان الا ما استثني وليس هذا منه على انه قد لا ينافي الفعل على وجه الندب مثلا مع اعتقاده وعلمه الان بالوجوب مثلا ويمكن تصويره
في الجملة وايضا بعد فرض العلم لا ينبغي تفريع الجهل الا ان يؤول بالنسيان ايضا ودليله لا يدل على البطلان بل على التحريم وبطلان ذلك الفعل على تقدير تسليم ما سبق و
لنا ان لا نم بل نقول مع القصد غير صحيح ولا على وجه الشرع واما الفعل فلا يخرج بمجرد قصده عما كان مع علمه واعتقاده وبطلانه انما يستلزم بطلان الصلوة
لو علم انه جزء منها بحيث لو ترك على اي وجه يبطل الباقي وذلك غير معلوم وقوله فيما بعد لعدم اتيانه بالمامور به الخ ممنوع لما مر انه من اين ان القصد على
ذلك الوجه اخل في الوجه المامور به بل المامور به الفعل على الوجه المعتبر المستفاد اما كونه واجبا فهو مستفاد من اصل الامر به فليس بداخل في المامور الخ
عنه وهو مع انه قد يعفا عنه فيما بعده وقوله يمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة افعال الصلوة عمدا قد يقال انه ليس من افعال الصلوة على الوجه الاول ولو
اكتفينا بالصوري فمن اين الدليل على ان الزيادة في افعالها مط مبطلة عمدا وجهلا وعلى هذا الوجه ايضا انما يتحقق الزيادة بعد فعل الثاني والظاهر انه ليس
بمبطل ولو صح البطلان وسلم في العامد بفعله على وجه الندب مع علمه فاين الدليل على الجاهل وكذا قوله ولو عكس بان نوى بالمندوب من الافعال الوجوب فان
كان الفعل ذكرا بطلت الصلوة ايض للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولا مما استثني منها وان كان فعلا كالطمانينة اعتبر في الحكم بابطال الكثرة
الى قوله مع احتمال البطلان به مط للنهي المقتضي للفساد ويؤيده ان تروك الصلوة لا يعتبر فيها الكثرة الا في الفعل الكثير كالكف والاستدبار ودخوله تحت
الكثرة انما يتم لو لم يكن النهي حاصلا في اول الفعل الذي مجرده كاف لانه لو سلم النهي مط فاين دلالته على الفساد والبطلان للصلوة والعجب انه ما سلم البطلان
في نفس العبادة لتغاير الوجهين فكيف يقول هنا ببطلان الصلوة للنهي على تقدير التسليم عن فعل مندوب غير جزء واجب ولا شرط على قصد الوجوب وانه يدل على
فساد اصل الصلوة نعم لو ثبت النهي وان كل كلام اجنبي في الصلوة يبطلها يتوجه البطلان في الذكر فقط ولكن المطلق غير ظ بل يحتمل رجوع النهي الى القصد
فقط لا اصل الفعل لانه اعتقد كونه عبادة وزاد عليه عدم جواز الترك وذلك غير معلوم الضرر به بل القصد فقط مع عدم فوت شيء عن العبادة بزعمه ايض فعل
الصلوة مع جميع واجباته غاية الامر انه اراد تاكيد عبادة ما كانت موكدة خطأ او تعمدا فما حصل وهو بعيد فلا يضر باصلها مهما ويحتمل البطلان في الاول
فانه ترك واجبا بزعمه لانه فعل ندبا وان لم يخرج عنه ولكن ما فعله على ذلك الوجه بل فعل على غير ذلك الوجه فيبقى في العهدة لعل يكون استقراب الشهيد في
البيان الصحة في العكس مط لا البطلان لان نية الوجوب انما افادت تاكيد الندب اذ الواجب والندب مشتركان في الاذن في الفعل وينفصل الواجب عنه بالمنع وبينه هذا القدر
وجهه مع كون الفعل مشروعا في نفسه غير موثر اشارة الى ما ذكرنا في عدم بطلانه فلا يرد عليه قوله وضعفه بانه تاكيد الشيء بما ينافيه الخ لانه يبعد خفاء مثله
على مثله كيف وقال هو ايضا رحمه الله وهما يشتركان وينفصل الواجب عنه بالمنع وهو صريح بعدم بقاء الندب مع الوجوب مع انه امر مقرر واضح في الاصول والفروع
نيته فيكون مراده بتاكيد الندب تاكيد كونه عبادة فتم ثم ان عدم التايد بالمؤيد المذكور ظ وان ثبت البطلان مع وقوع النزول بدليل بان يكون ترك شرطه
مثلا مثل الاستدبار وستر العورة وترك القيام او صرح بالبطلان به لعدم الثبوت فيما نحن فيه بل وقع وجوب الترك فقط على تقدير التسليم الا ترى انه نوع
في البطلان بالكف على تقدير تسليم تحريمه ووقوع النهي عنه وبالجملة معلوم عدمه لانه مجرد وجوب ترك شيء في الصلوة على بطلانها على تقدير الفعل نعم قد
يفهم ذلك من المقام والقراين مع صريح النهي وليس فيما نحن فيه وفي قوله ويجاب بضعف الخ تامل اذ على تقدير اعتبار ذلك في امر ما لا يلزم كون الكل كذلك
حتى ولو كان الخ فتم وكانك عرفت بما مر ما في قوله واعلم ان المعتبر في الفعل الكثير هنا مجموع ما نوى به الوجوب لا القدر الزايد على المندوب فلو نوى بجلسة
الاستراحة الوجوب لم يستثن منه مسمى الجلوس واعتبار الكثرة في الباقي وعدمها لوقوع المجموع غير مشروع باعتبار النية فلا يصرف منه الى الاستراحة المشروعة
لتنافي الوجه واحتمال الشهيد في بعض تحقيقاته تخصيص الحكم بالزايد فلا تبطل الا ان يكون الزايد كثيرا الخ لان مبنى كلام الشهيد هنا على عدم بطلان
الندب بقصد الوجوب فح ذلك يقع صحيحا وما بعده ان كان كثيرا ابطل الصلوة لانه الخارج فقط فالكثرة يحتمل اعتبارها بعد اسقاطه لا المجموع والظاهر ان
الشارح هنا سلم عدم البطلان الا مع الكثرة والا ما كان الاحتياج الى الكثرة وتحديدها فلو كان القصد يضر يبطل الفعل ويخرجه عن العبادة فالحق
مع الشارح والا فالحق ما قال الشهيد اما القول في المسئلة فالظ وجوب العلم في الجملة والفعل على ذلك الوجه كذلك وايضا الظ الصحة مط على تقدير الانتفاء
على ما قاله الشارح وعلى تقدير العدم فان كان عالما عامدا وقصد بالواجب الندب ان امكن فالظ البطلان مع الاكتفاء به ان كان جزءا وركنا ام لا للنية
الضد لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وفي العكس ان كان قولا زايدا على الحرف يبطل على تقدير القول ببطلانها بالكلام مط ويحتمل الصحة في الذكر
والدعاء والقران المجوز في الاثناء وان كان فعلا يبطل مع الكثرة ويصح بدونها وان كان ناسيا يصح عنه مط ويبطل عن الجاهل مع احتمال كون
الجهل عذرا وهو بعيد واما الذي يفعل من غير اعتقاد وجوب وندب بل يفعله بانه عبادة مثلا ولا يعتقده كما هو ولا يبدل فالظ فيه ايضا الصحة

الله يعلم بل لا يبعد الصحة في الفاعل مطلقا ولو كان دفنه خاليا خال الغفلة انه عبادة كما يفعل كثيرا من اجزاء الصلوة غافلا حين يغفل عن ذلك بالكلية فتامل
الله يعلم **قوله** الاول القيام وهو ركن الخ ادعى في المنتهى اجماع المسلمين على وجوب القيام بل على ركنيته ايضا وليس بصريح ولا شك في وجوبه منتصبا للاجماع
والاخبار مثل ما روى في الفقيه حيث قال وقال في حديث آخر ذكره له ثم استقبل القبلة بوجهك لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل
يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك وهو يدل على الوجوب والشرطية معا وعلى عدم اعتبار القبلة للتلفت فلم
وتقدم البحث فيه وقد ذكر قبل هذا الخبر عن زرارة فالظاهر ان هذا ايضا عنه فيكون صحيحا انفي قوله ذكره له ذكر ابو جعفر ذلك الخبر لزرارة بقوله ثم استقبل
تقدم ذكره في موضع آخر وقال ابو جعفر في صحيحة زرارة الطويلة التي فيها منها اكثر افعال الصلوة واقم صلبك اما الركنية فغير ظاهر نعم يمكن البطلان بتنا
من ظاهر هذا الخبر حيث فهم البطلان مع عدمه وكذا البطلان مع التكرار بل ركنيته ايضا على ما يفهم من كلامهم مثل الشارح لانهم يقولون انما الركن
القيام حال النية وتكبيرة الاحرام والمتصل بالركوع ولا يتصور نقصا وزيادته الا بزيادة الركوع ونقصه فلا بد من البطلان غاية الامر يكون مستندا
الى الركوع ولا يتحقق ثمرة البطلان الية والتكرار في النية والتكبير لا يمكن بتكرير هما الا من جهتين ولكن في دينه تامل لعدم ظهور دليل على ذلك عندي على
ان جعل القيام المتصل بالركوع ركنا لا فايدة تحتها وانه يمكن سهوه من غير سهو الركوع بان يركع عن انحناء سهوا والظاهر تحقق الركوع لعدم دخول الانحناء
عن قيام في حقيقته فتامل ثم اعلم ان الظاهر ان المراد بالقيام الواجب المعتبر في الواجبات هو الاستقلال في القيام وعدم الاستناد الى شي بحيث لو لم يكن لوقع
بدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وابن سنان مشترك وان كان الظاهر
انه عبد الله الثقة الا انه يرجح عليه ما ليس فيه مثله وكذا الكلام في احمد بن محمد والنضر فتامل فان الاصل مع ما تقدم دليل الاستحباب والاحتياط ويدل
على عدم الوجوب صحيحة علي بن جعفر المذكورة في الفقيه والتهذيب سئل اخاه موسى بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حايط المسجد وهو يصلي
يضع يده على الحايط وهو قايم من غير مرض ولا علة فقال لا باس واخبار اخر في التهذيب مثل سئل عن التكاة في الصلوة على الحايط يمينا وشمالا فقال لا
الصادق عليه السلام لا باس وايضا سئل عن الرجل يصلي متوكيا على عصى او على حايط فقال لا باس وفي آخر لا باس بالتوكي على عصا والاتكاء على الحايط وكان الاحتياط
حملها على عدم الاعتماد على الوجه المذكور بل مجرد الاتصال والاولى كانه للشهرة فان الخلاف عن ابي الصلاح موجود وكذا نحمل الاولى على الندب للاصل
في صدق القيام المامور به والاوامر المطلقة دعما للكثرة والاول احوط صراحة الاولى ثم على تقدير وجوبه فغير معلوم كونه داخلا في ماهية القيام الركني
للاصل وصدق القيام بدونه الله يعلم فتامل ولو صح الخبر الاول فلا يبعد القول المشهور للشهرة وعدم صراحة الثانية في كون الصلوة فريضة مع ان الظاهر ان القيام
الاستقلال وعدم المعاونة في الصلوة بالغير ويدل على وجوب القيام اخبار الخ وعلى تقدير وجوب الاستقلال فان عجز اعتمد وجوبا ولو كان بالاجرة
فان عجز بالكلية الا عن الجلوس جلس ولو كان بزيادة المرض والمشقة التي لا تتحمل كانه للاجماع على ما يفهم من المنتهى ونفي الحرج مع عدم سقوط ما يعد
الانتقال من الاعلى مع امكانه الى الادنى فان عجز عن ذلك ايضا بالكلية اضطجع والبحث في الاعتماد مثل القيام لعل الاضطجاع على الايمن اولا ثم الايسر
ثم الاستلقاء كما يدل عليهما نقل في الفقيه وقال رسول الله المريض يصلي قايما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع
صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومأ ايماء ويجعل وجهه نحو القبلة ويجعل سجوده اخفض من ركوعه ويدل عليه في الجملة ايضا حسنة ابي حمزة كانه
الثمالي الثقة عن ابي جعفر في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض وعلى جنوبهم الذين يكونون اضعف من المريض الذي
يصلي قاعدا ولعل في جمع الجنوب اشارة الى الصلوة بجميع الجنوب فيكون مقدما على الاستلقاء ولا يكون مذكورا وانه اعم من الاستلقاء ايضا لانه
فيه ايضا يقع بعض الجنب على الارض وبعض الاخبار خال عن الترتيب بين الجنبين كعبارة المتن الترتيب اولى كما في الرواية المذكورة ثم الاولى بل الاقرب
ان لا يومي لو تقدر على رفع المسجد للامكان مع انه مقلوكونه اولى من الايماء ولعله لا خلاف عندنا فيه ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سألته
عن المريض كيف يصلي ويسجد فقال على خمرة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء وانما اكره من يكره السجود على المروحة من اهل الاوثان التي كانت
تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله فاسجد على المروحة او السواك او على عود والظاهر انه يريد بالافضلية الوجوب وفيه دلالة ايضا على عدم اشتراط الدوام
في السجدة والظاهر ان الايماء بالرأس مقدم على العين وان كان المذكور في الاخبار هو الايماء بالعين بالغمض والفتح وجعل السجود اغمض ثم الظاهر انه لا خلاف
عندنا في وجوب الانتقال من الحالة الادون الى الاعلى والبناء على ما فعل من الصلوة وبالعكس كما يفهم من المنتهى لكن هل يترك حال الانتقال لو حصل حال
القراءة فيه احتمالات الترك في الاول والقراءة في الثاني كما في الالفية للاولوية والظاهر الترك مطلقا كما هو مذهب البعض لان الظاهر من بعض الاخبار اشتراط
الاستقرار حال القراءة مثل قوله عليه السلام ما روي في باب الاقامة في الكافي وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وايضا
ما روي في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله انه قال في رجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي
يريد ثم يقرء ولانه لا شك في اعتبار ذلك حال هذه الحالة فيستصحب الله يعلم وايضا لا شك في انه لو تمكن من القيام ليركع عن قيام فقد يجب ذلك لانه
لو كان قيامه خلقة او لمرض او انحناء الى حد الركوع يقوم ثم ينحني للركوع لا يبعد اعتبار ما يفعله الصحيح ويحتمل الاكتفاء بقصد الانحناء الله يعلم والظاهر ان
ركوع الجالس يتحقق بانحنائه بحيث يساوي عرفا وينبغي ان ينحني بحيث يحاذي وجهه ركبتيه او موضع جبهته ويرفع اليتيه عن ساقيه ويجلس متربعا حال القيام
ويتورك في التشهد وبين السجدتين كل ذلك على الافضل لا الوجوب للاصل ونقل الاجماع على عدم وجوب التربيع في المنتهى وما في بعض الاخبار يجلس كيف
اراد متربعا ممدود الرجلين وغيره ولكن الافضل التربيع المشهور لانه اقرب الى حال القيام ولقول الصادق كان ابي اذا صلى جالسا تربع وفي قوله اذا نوى قام

وعدم صراحة الخبر الاول

دكانه

الثانى النية وهى ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا ويجب ان يقصد فيها تعيين الصلوة والوجه والتقرب والاداء والقضاء وابقاءها عند اول جزء من التكبير و
استمرارها حكما الى الفراغ فلو نوى الخروج او الرياء ببعضها او غير الصلوة بطلت الثالث تكبيرة الاحرام وهى ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا وصورتها الله
اكبر فلو عكس او اتى بمعناها مع القدرة او قاعدا معها او قبل استيفاء القيام او اخل بحرف واحد بطلت والعاجز عن العربية يتعلم واجبا والاخرس يعقد قلبه ويشير بها ويتخير
في السبع ايتهن شاء فيجعلها تكبيرة الافتتاح ثم ... ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا بطلت صلاته ولو كبر ثالثا انعقدت ... ويستحب رفع اليدين بها الى اذنيه واسماع الامام من خلفه ... وعلم الحروف ... الصلوة متن

دلالة على وجوب القيام والبناء بعد الطهور فتامل **قوله** الثانى النية ما عرفت منها الا القصد فعل المقصود لله اى لامتثال امره وطلب الرضا الالهى
المنقول فى المنتهى وغيره ولا ثمرة فى البحث فى انها ركن او شرط بعد ان تحقق اجماعهم على ما نقل فى المنتهى ان تركها عمدا او سهوا مبطل وتكرارها مع
التكبير كذلك ومعلوم ان فعلها الا لله مبطل وكذا ابعاضها فان لم يكن فعل ذلك خارجا عن الصلوة مبطلا وامكن التلافى فتلافى صحت والا بطلت
اما نية الخروج بمجردها فالظ عدم البطلان بها الا ان يفعل شيئا على ذلك الوجه فيكون مثل ما مر فتامل وادعى ايضا فى المنتهى الاجماع على مقارنتها
اول التكبير ولو كان الاجماع متحققا فذلك والا فلا دليل يصلح نعم لا بد ان لا يكون غافلا عن الفعل غير قاصد لله ولو ادبها هذا المقدار فليس ببعيد
وجوبها **قوله** الثالث تكبيرة الاحرام وكان وجوبها باجماع المسلمين وركنيتها بمعنى البطلان بتركها عمدا او سهوا قول العلماء الا النادر من العامة على ما
نقله فى المنتهى فكانه اجماعى عندنا ويدل عليه ايضا اخبار كثيرة صحيحة مثل صحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد و
صحيحة محمد عن احدهما ع كانه محمد بن مسلم الثقة لنقل العلامة وغيره فى الذى يذكر انه لم يذكر فى اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف
يستيقن وصحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد وحمل ما يدل على خلافه على الشك فى التهذيب والمنتهى
وهو صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض فى صلوته وصحيحة البزنطى عن ابى
الحسن الرضا ع قال قلت له رجل نسى ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه وحمل الاولى غير بعيد لان قوله اليس الخ دال على ان حصل له
الشك يبنى على فعلها لانه كان عن قصده ان يفعل فالظ فعلها للعادة والقصد وحمل الثانية لا يخ عن بعد ولو لم يكن الاجماع لكان حملها ثانية على الاجزاء
مع تكبير الركوع والاول على عدم الاجزاء مع عدمه كان جيدا لحمل المطلق على المقيد او على الاستحباب لان خبر ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال فى الرجل
يصلى فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر ليس بصريح فى الاعادة اذا لم يذكر الا بعد تكبيرة الركوع فيحتمل
ان يكون مع عدم الذكر الى ان يكبر له لا تجب الاعادة وقبله تجب مع انه غير صحيح لكن الاجماع ظ وعدم القايل والاحتياط وظ خبر ابن ابى يعفور مع الاشعار فيه
بانه لو قيل لم يفتتح مع الشك لقوله اذا حفظ بعد قول القايل لم يفتتح ومجى النسيان بمعنى الشك فى كثرة الاخبار وقوله كيف يستيقن مؤيد للاعادة و
الركنية بالمعنى المذكور واما الركنية بمعنى كون الزيادة ايضا موجب للاعادة منهما فما رايت ما يدل عليه ولا على النية ولا على القيام المتصل **قوله**
وصورتها الله اكبر الخ قال فى المنتهى الصيغة التى تنعقد بها الصلوة الله اكبر وعليه علماؤنا ومن هذا يفهم الاجماع على وجوب هذه بمعنى انها لو ترك هذه
الصورة ولو بالمرادف وبتغيرها بتعريف منكر او بالعكس وغيره يبطل الصلوة ويجب الاعادة بالاخبار المتقدمة لعدم الاتيان بتكبير الافتتاح الواجب ولانه ليس
بمتلقى من الشارع غيرها فيتعين مع نقله ع اياها وقوله صلوا كما رايتمونى اصلى على ما مر وكذا فعله من غير قيام لما مر من وجوب القيام لركنيته
فى الاركان عندهم ولكن ذلك كله مع الاختيار فلو عجز عن الصورة المذكورة ياتى بمعناه ولو كان بغير العربية لعدم جواز سقوط التكليف بمثله والامر
بالاتيان بما استطيع ولا يبعد الاجماع حيث قال فى المنتهى الذى نذهب اليه انه لا تنعقد الصلوة بمعناها ولا بغير العربية الى قوله ولو عجز وجب التعلم فان خشى
الفوت كبر بلغته وبه قال الشيخ الى قوله وقال قوم من الجمهور يكون كالاخرس ثم نقل عن الشافعى وابن الجنيد الانعقاد بالله الاكبر ورده بوجود اكبر منكرا كما
مر والتى فى حسنة حماد الطويلة وقال رواها الشيخ فى الصحيح عن حماد وفى السند ابرهيم فكانه ثقة عنده ولكن كثيرا يعبر عنه بالحسنة وهى صحيحة فى الفقيه وكذا
الكلام لو تغير بالتقديم والتاخير وان كان الظ قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى يدل على جواز امثالها بل ما يصدق عليه اسم الله فكانه تعين بالبيان واما وجوب
عقد قلب الاخرس مع التحريك والاشارة فكانه للاجماع مع وجود خبر فى القراءة والتشهد بالاشارة والتحريك وانه لا بد له من شئ يدل على كونه فى الصلوة ويكون
اولها ومجرد قصد ذلك لا يكفى فيضم اليه ما يشعر به مع ان التحريك كان واجبا فلا يسقط والكل كما ترى والاحتياط واضح ولو كان الاجماع فهو دليل وعدمه فى
الخلاف والظ ايضا وجوب اسماع نفسه تحقيقا او تقديرا اذ لا نعلم الخلاف ويدل بعض الاخبار الصحيحة عليه مثل صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال لا يكتب من القراءة
والدعاء الا ما اسمع نفسه وورد خلافه ايضا فى صحيحتين ولو لم يكن اجماع وكان قايلا بجواز الترك لكان حمل صحيحة زرارة على الندب حسنا مع عدم صراحتها فى
التكبير للجمع **قوله** ويتخير الخ الظ عدم الخلاف فى استحباب التوجه بسبع تكبيرات فى الفرايض احديها الواجبة قال فى المنتهى لا خلاف بين علمائنا فى اول كل فريضة
ونقل عن البعض استحبابها فى سبعة مواضع اول كل فريضة واول نوافل الليل واول الوتر واول نافلة المغرب واول نافلة الاحرام واول الوتيرة ونافلة الزوال
ثم رجح المطلق لاطلاق الاخبار ولكونه ذكرا فتامل ويدل عليه ايضا صحيحة زيد الشحام قال قلت لابى عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل
وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلوة تجزى والثلث افضل والسبع افضل كله وهذا يدل على التبعيض ايضا مع غير الدعاء
ويدل على الدعاء كما فى حسنة الحلبى وفى رواية اخرى ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فيدل على التخيير فى الفرد قال فى المنتهى قال اصحابنا
والمصلى بالخيار ان شاء جعلها تكبيرة الافتتاح وان نوى بها اول التكبيرات وقعت البواقى فى الصلوة الخ لا خلاف بين المسلمين على ما قاله فى المنتهى فى استحباب واعلم انه مر
رفع اليدين بتكبيرة الاحرام الظ يجزى الى محاذاة الوجه او الخدين وهو مضمون اكثر الاخبار الصحيحة ويؤيده تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر برفع اليدين الى
محاذاة النحر ويكون منضمة الاصابع متوجها ببطن كفه الى القبلة كما يدل عليه صحيحة منصور وغيره نصوص يستحب فى تكبير الاحرام للامام واخفاء غيره من التكبيرات
السبع كما فى الخبر وكذا التعوذ يدل على استحبابه فعلهم ووجوده فى رواية التوجه على عدم الوجوب بعض الروايات مع الاصل مثل ما فى صحيحة حماد قال بخشوع الله اكبر ثم قرا الحمد
وما روى عنه ع قال اذا قرات فتسم الخ والشهرة فالاية محمولة على الاستحباب فى غير الصلوة مؤيد فيها فى الركعة الاولى منها باتفاقهم كما يفهم والمشهور استحباب الاخفات فى التعوذ
وفى بعض الاخبار الجهر ولخيار ما مر قوله واذكر ربك فى نفسك الاية كان اولى والظ من الاخبار ان رفع اليدين حين التكبير ولا يبعد ان يكون الانتهاء برجوعهما
الى محلهما وقول البعض بانتهائه بانتهاء الرفع غير واضح مع ان الغالب لمسمية التكبير بانتهاء الرفع للترسل فى التكبير واستحباب عدم المد بين الحروف مثل مد الالف

وبجب في الثانية وفى الاولتين من غيرهما الحمد وسورة كاملة من

الذى بين اللام والهاء بحيث لا يخرج عن موضعه كذا مد الله بحيث تصير همزة الاستفهام ومد اكبر بحيث يصير جمع الكبر وهو الطبل فد ليل اخراج الحروف على ما عليه من الصفات الحسنة مما لا نعرف فيه وهو حسن ومطلوب كذا تبديل الذى اظن انه لو وصل الى الاستفهام او الجمع يكون حراما وباطلا لانه تبديل صيغة الشرعية وكذا العبارات وكذا عبارات البعض والمصنف فى المنتهى يدل على الاستحباب والكراهة فقط قال فيه قال فى المبسوط يجب ان ياتى باكبر على وزن افعل فلو مد خرج عن المقصد لانه يصير جمع كبر وهو الطبل وهو جيد مع القصد اما مع عدمه فانه بمنزلة مد الالف لانه قد ورد الاشباع فى الحركات الى حيث ينتهى الى الحروف فى لغة العرب لم يخرج بذلك عن الوضع وفيه تامل واضح للتغير وعدم الفرق بين وجود حرف وعدمه فى القراءة والتجويز بهذه المثابة فى كل موضع غير ظاهر الا ان يريد قليلا بحيث لا يصل الى تلك المرتبة التى يحصل معها الاستفهام والجمع ولكن ظاهر كلام المنتهى خلاف ذلك وايضا الظاهر انه لو اتى بالنية لفظا ياتى بقطع همزة الله لعدم اعتباره فى نظر الشارع ولعدم صدق الله الا بهمزة القطع عن الشارع فيصدق التغير مع عدم النقل فيه واما البطلان مع التكرار فقد عرفت انه فرع كون التكبير ركنا بالمعنى المشهور وما عرفناه ومع ذلك لا يبعد اشتراط تكرار النية فى البطلان فانه بغير النية كانه ليس بتكبير الاحرام بل ذكر مجوز الا ان يقصد به الاحرام ثم واما اشتراط البطلان بعدم قصد ابطال السابق مع النية فهو مبنى على ان مجرد قصد الابطال مبطل والظاهر خلافه كما مر فتذكر **قوله** ويجب فى الثانية قال فى المنتهى يتعين الحمد فى كل ثنائية وفى الاولتين من الثلاثية والرباعية ذهب اليه علماؤنا اجمع يدل على وجوبها ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر الباقر قال سألته عن الذى لا يقرء فاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يقراها فى جهر او اخفات وقال ايضا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من اول الحمد ومن كل سورة فى اولها الا برائة وهى بعض سورة فى اثناء النمل فيجب فى الصلوة قرائتها مبتدئا بها فى اول الفاتحة وهو مذهب فقهاء اهل البيت ويدل عليه اخبار صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن السبع المثانى والقران العظيم هى الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هى افضلهن واخبار اخر ويدل على كونها جزء من كل سورة ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرات فاتحة القران اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وغير ذلك ومايدل على غير ذلك فحمله الشيخ على الترك تقية او الخفية ولولا الاجماع لكان الحمل على جواز الترك ونفلها ندبا اولى لكثرة اخبار صحيحة صريحة فى الترك مثل صحيحتى عبد الله ومحمد ابنى الحلبى انهما سئلا ابا عبد الله عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم يريد ان يقرا فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقال ايقراها مع السورة الاخرى فقال لا ويمكن حملها على النافلة كما حملها فى المنتهى ولا يبعد القول بجواز تركها مع السورة لجواز الفاتحة فقط والتبعيض ايضا وعلى غير الصلوة ايضا لعدم التصريح فيها ولكن الظاهر انه فى الصلوة وترك التفصيل يدل على العموم ففيها اشعار بعدم تعيين الجهر والاخفات فتامل واما وجوب السورة فى محلها ففيها خلاف عند الاصحاب واختلفت الروايات واختار اكثر المتاخرين وجوب كاملة حال الاختيار قال فى المنتهى ذهب اليه اكثر علمائنا ولا خلاف بين اهل العلم فى جواز الاقتصار على الحمد لصاحب الضرورة وكذا فى جوازه مع ضيق الوقت فى الفريضة وجوازه مطلقا فى النوافل وجوز البعض الاقتصار عليه اختيارا مع سعة الوقت فى الفريضة ايضا نقل ذلك عن بعض المتاخرين مثل المحقق فى المعتبر مع بعض المتقدمين مثل الشيخ فى النهاية ودليل الوجوب وقوعها فى الصلوة البيانية فتكون واجبة وبها الاشك فى مواظبته مع قوله صلوا كما رايتمونى اصلى وروايات غاية خاصية يقتصر على الصحيح من الثانية منها رواية يحيى بن عمران الهمدانى قال كتبت الى ابى جعفر جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشى ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه فاذا كان ترك التسمية فى السورة موجبا للاعادة فتركها بالطريق الاولى فيكون واجبة وفى الدلالة تامل والظاهر عدم توثيق يحيى فانه قال فى الخلاصة انه يونسى وغير مذكور فقوله فى المنتهى ما رواه الشيخ عن يحيى الخ يدل على صحته اليه فقط فلا ينفع وهى صحيحة فى وجوبها فى السورة ومنها رواية منصور بن حازم الثقة قال قال ابو عبد الله لا تقرء فى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ويحتمل صحتها وكان عدم التصريح بالصحة لمحمد بن عبد الحميد بن سالم لاحتمال التوثيق المذكور فيه راجعا الى ابيه فانه محتمل فتامل والظاهر ان المراد بالسورة غير الفاتحة لانه لا تسمى سورة فى هذا المقام بل مقابلتها ولانها لو كان المراد ايضا اياها ما كان المناسب النهى عن الاكثر منها ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن الرجل يقرء السورتين فى الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وحملها على انه ان اختار سورة فلا ينقصه ولا يقرء اثنتين منها بعيد والظاهر يدل على وجوب السورة صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله قال من غلط فى سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع للامر والا كان ينبغى ان يقول فليترك ثم ليركع وظاهر عدم وجوبه معينا ومثلها موجود فى الاخبار الاخر وكذا الاخبار الدالة على الاكتفاء حال الضرورة والعجلة والمرض كما سيجىء دليل عدم الوجوب الاصل ومثل صحيحة على بن رئاب عن ابى عبد الله قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها فى الفريضة ومثلها فى الصحيح عن على بن رئاب الحلبى عنه ونقل رواها تارة بلا واسطة وتارة بواسطة والشيخ فى التهذيب جعل مثلها قدحا فى الحديث فى مواضع والظاهر انه ليس كذلك فالاولى ان يحمل فيهما على نكات ولذلك تركه فى الاستبصار الثانية ويمكن ان يقال انها ليست بصريحة فى جواز الاكتفاء لكل احد فى جميع ركعات جميع الفرايض فى جميع الاوقات بل ظاهر فى عدم تحتمل ان يحمل عنها بمن لم يعلم غيرها او فى ضيق الوقت فى بعض الركعات فى بعض الصلوات مثل المنذورة مع التقييد بعدم السورة او مطلقة والاولى حملها على حال الضرورة التى اتفق الكل على اجزاء الفاتحة للجمع بين الاخبار ووجوب حمل المطلق والعام على المقيد والخاص لورودهما فى الاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان الثقة عن ابى عبد الله قال يجوز للمريض ان يقرء فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح فى قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وفيه تامل وصحيحة عبيد الله الحلبى الثقة عن ابى عبد الله قال لا باس ان يقرء الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او يجد شيئا كذا فى الاستبصار وفى التهذيب او تخوف شيئا كانه اصح وفيهما ايضا دلالة على عدم الاكتفاء بها مع عدم القيد فما بقى ما يدل على عدم الوجوب الا الاصل وهو يضمحل بالدليل والشهرة والاحتياط ايضا مؤيد فتدبر وكذا ما يدل على تعيين السورة فى المواضع على عدم العدول من سورة الى اخرى وفى بعض هذه الاخبار ايضا دلالة على وجوب اتمام السورة والظاهر ان كل من يقول بوجوبها يقول بوجوبه ايضا فما يدل على جواز التبعيض يؤول مثل رواية عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله

بقى الاشكال

وينبغي في الزايد بين الحمد وحدها واربع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر منن

يقرء الرجل السورة الواحدة في الركعتين في الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث ايات وعمر مشترك وان كان الظ انه هو الثقة فيحمل على تكرارها
في الركعتين و يؤيده انه انما يعرف القايل بمضمونها وان الظ انه لا يوجد سورة اقل من ذلك مع احتمال التقية وصحيحة اسمعيل بن الفضل الثقة صلى بنا ابو عبد
الله ع فقرا بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم فحملت على التقية بقرينة قوله فقال الخ ويحتمل ان يكون نافلة
يجوز فيه الجماعة او الظهر تلك تقية وحمل صحيحة سعد بن سعد الاشعري الثقة عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل قرء في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية
ان لا يقرء الحمد ويقرء ما بقي من السورة فقال يقرء الحمد ثم يقرء ما بقي من السورة على النافلة لصحيحة علي بن يقطين الثقة قال سالت ابا الحسن ع عن تبعيض
السورة فقال اكره ولا باس في النافلة وحمل الكراهة على التحريم ويحمل ايضا على الضرورة كما مر لما مر وفي هذه الاخبار ايضا كلها دلالة ما على وجوب السورة
فافهم ولو كان القايل بالوجوب في الجملة من غير وجوب الاتمام لكان القول بعدم الباس بهذه الاخبار الصحيحة التي كالصريحة وحمل الاولى الدالة على وجوب
اتمامها مع عدم الحاجة على الاستحباب وهذه على الجواز ولكنه غير ظ فالمشهور غير بعيد مع تامل في دليله واعلم انه قد تحققت مما سبق انه ما بقي في خبر علي بن
رئاب بواسطة وبغير واسطة دلالة على مذهب من يقول بعدم وجوب السورة على ما هو مقتضى الاصول ان احتمال التقية ليس بموجب ولو بتر حملها عليها من
حمله على الضرورة ولا مانع من حمل ما يضمن وجوبها على الاستحباب والاخرى على الجواز فقول الشارح حملنا على الضرورة وجمعا بين الاخبار وعلى التقية لانه
مذهب العامة وهو اولى اذ لولاها لا مكن الجمع بينهما بحمل ما تضمن السورة على الاستحباب والاخرى على الجواز محل التامل لوجوب حمل المطلق على المقيد كما
مر ولان التقية موجبة لجواز الحمل عليها لا انه مانع من الحمل على الجواز والاستحباب ولان رفع احتمال الحمل على الاستحباب على تقدير التقية ليس موجب ولو بتها
عن الحمل على الضرورة بل لا بد من المرجحات المقررة على ان الرفع غير ظ بل هو ايضا احتمال فلا بد من رجحان احد الثلثة بالوجوه مثل تعيين الحمل على الضرورة
الاحتمال مرتفع وقوله لا يمكن الجمع بينهما بحمل ما يتضمن السورة الخ مشترك بينهما لان الحمل على التقية ايضا بوجود المقررة وقد عرفت الرجحان والدلالة و
الاحتمالية **قوله** ويتخير في الزايد الخ دليل التخيير في الجملة الاجماع والنص هو الاخبار الدالة على الحمد والتسبيح قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا كلا
في التخيير وجواز كل منهما انما الكلام في تعيين التسبيح وكيته والافضلية والظ اجزاء الاربع كما هو مذهب الاكثر لصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من
القول في الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويكبر ويركع وهي صحيحة في الكافي والتهذيب واما غيرهما فالظ ان لا اد
ترك لصحة هذه وصراحتها مع كثرة القايل فان غيرها اما لم يوجد معه قايل او وجد لم توجب الصحة والصراحة ولو وجدنا القايل لقلنا بالتخيير بينه و
بين مضمون صحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ان شئت فاتحة الكتاب
فانها تحميد ودعاء وبين مضمون صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر الخ
ان المراد بقوله لا تقرء عدم تعيين الفاتحة او غيرها من السورة ويحتمل ان يكون نفيا الا ويدل عليه عدم الفاء في لا تقرء ووجوده في فقل وقال الشيخ في
التهذيب فاما انما ان يقرء معتقدا بان غيرها لا يجزي والظ الاكتفاء بمرة واحدة لعدم ثبوت الزيادة بدليل فلا ينبغي اختيار الزيادة لا وجوبا ولا استحبابا بمعنى
استحباب زيادة ما فوق المرة او كون المجموع تكراره ثلثا افضل لا افراد التخيير لعدم الدليل الا ان يرى لو زاد الفاتحة لا احتمال الضرر والبطلان وكذا لو زاد
التسبيح على الثلثة ومجرد وجود القائل لا يجعله راجحا فقول بعض الاصحاب بانه احوط وبعضهم بانه مستحب محل التامل وبعد الاختصار اولى في هذا الزمان الذي
ظهور دليل القايل مع عدمه لعل كان له دليلا وما وصل الينا ولكن لا ينبغي اختياره لمجرد ذلك والا فتقليدا ما التفصيل فلا شك في تفضيل القراءة
عليه للامام لصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه
يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح ويفهم ان التسبيح للماموم افضل من السكوت ويدل عليه ما روي في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي قال الم
في المنتهى انه صحيح والظ انه كذلك قال قال ابو عبد الله ع اني لا كره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك
فيصنع ماذا قال يسبح ولرواية جميل قال سالت ابا عبد الله ع عما يقرء الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل
فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وفي سند ها علي بن السندي المجهول ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايض بالاجماع حمل القراءة له على الافضل فلا ينبغي تركها
له ويحمل ما في هذه للمنفرد على الجواز فقط لرواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الركعتين ما يصنع فيهما فقال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب و
ان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرات حمله الشيخ وغيره على المنفرد للامام من ترجيح القراءة
للامام ولصحيحة منصور بن حازم الثقة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت
او لم تفعل ولولا الاجماع على التخيير للامام ايضا لكان الحمل على ظاهرها من وجوب القراءة للامام متعينا فحمل على الاستحباب لذلك ويفهم منها التسوية للمنفرد
حيث قال بعد الترجيح للامام وان كنت الخ ومع ذلك لا يبعد اولوية اختيارها للمنفرد ايض لفضيلة الفاتحة ووجوبها فاقرؤا ووجود الخلاف في التسبيح بانه
مرة او ثلثة او غيرهما ولبعض ما مر مثل الامر بالقراءة في صحيحة معوية بن عمار بقوله فاقرء فيهما ثم الاتيان بان شئت فان سوق الكلام يدل على ان التسبيح
رخصة ومنافي رواية جميل ولرواية محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ايما افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل ولا يحتاج الى الحمل على
الامام فقط لاحتمال كونها افضل للامام وكان للمنفرد ايضا افضل لكن دونه في الفضيلة ويكون الامر للامام والتخيير للمنفرد للمبالغة له دونه مع عدم
صحة ما يدل على التسوية في رواية علي بن حنظلة مع عمومها المتروك بالدليل واحتمال التاويل ولا يعارض ذلك الخلاف في جهر البسملة فان الظ ان
تحريمه مع انه غير مصرح عن ابن ادريس فيما نقل عنه في المنتهى وغيره ضعيف كوجوبه لكون الجهر بها من علامات المؤمن لما ورد في الخبر المنقول في المصباح في
زيارة الاربعين ولصحيحة صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر

ولكن ينبغي ان يزيد
في اخره الاستغفار
تقول استغفر الله
او اللهم اغفر لي الحمد
عنك لذلك المذكورة الانتهى
ولا يبعد التخيير بين الاربع
والتسع حيث لا الله
في الاخير والتكرار ثلثا
وهو مذهب الفقيه
لصحيحة زرارة

ولو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم فان ضاق الوقت قرأ ما يحسن ولو لم يحسن شيئا سبح الله وهلله وكبره بقدر القراءة ثم يتعلم والاخرس يحرك لسانه ويعقد قلبه ولا
يجزى الترجمة مع القدرة ولا مع اختلال حرف حتى التشديد والاعراب لا مع مخالفة ترتيب الآيات ولا مع قراءة السورة اولا ولا مع الزيادة على السورة متن

ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ظاهر انما يجزى فيقتضى استحبابا لان الظ ان اختيار مثله لا يكون الا للرجحان والوجوب غير معلوم بل منفى بالادلة فيبقى
الاستحباب لدليل وليس بمعلوم كونه امام جماعة لم يدخل فيه بل منفى بالاصل لكونه امام الاصل وغيره للسمع انه غير معلوم كونه مصليا بالجماعة لاحتمال المعنى اللغوى
وعدم علمه بالمأموم وبالتاسى يثبت لغيره ايض مط اما ما كان او غيره مع احتمال الاختصاص بالامام فلا اشكال فى الاستحباب للامام وهو وجه لرجحان الاتيان
ولخبثا الفاتحة وبطل القول بالتحريم لانه ما يقول احد باختصاصه بالمنفرد بل المنقول عن ابن ادريس هو التحريم فى الاخيرتين مط وكذا ما نقل عن على بن الحسين
قال باثم الى تمام الجهر ببسم الله وسيجئ تحقيق هذا مع متن هذه الرواية وهو مطلق كذا فى المنتهى وليس معلوم كونه امام جماعة لم يدخل بل منفى بالاصل
ككونه امام الاصل وغيره للسمع انه غير معلوم كونه مصليا بالجماعة لاحتمال الحلقى لمعنى اللغوى وعدم علمه بالمأموم وكذا رواية حنان بن سدير قال صليت خلف ابى
عبد الله فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان لم يكن صحيحة لجهل بعض رجاله وهو عبد الصمد بن محمد مع القول فى حنان بانه واقفى واشتماله على جهر التعوذ
المشهور خلافه ويفهم خلافه ايض من صحيحة صفوان الا انه مؤيد وقد يقال باجهاره ايض ولكن الظ ان الاخفاء اولى لصحيحة صفوان مع الشهرة ويحمل هذه على الجواز ثم
الظ انه يجب مراعاة الترتيب والاعراب للمنقولين فى التسبيحات المذكورة والاخفاء ان كان واجبا فى القراءة كان للدليل اجزاء المنقول مع عدم العلم باجزاء غيره
وان كان واتى ببعض الروايات كما مر فى مثل صحيحة عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله قال اذا قمت فى الركعتين لا تقراء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله
والله اكبر لان القائل بها غير ظ ويحتمل التاويل بحيث ينطبق مع المشهور بان الزيادة التى فى الاخرى مقبولة فيكون المراد ولا اله الا الله والله اكبر مع الترتيب
السابق لعدم ذكر الترتيب هنا وان كان ظاهره خلاف ذلك مع انه مشتمل على عدد القراءة مط فيحتمل الحمل على الضيق وبالجملة لا يخرج هنا عن المشهور فان الظ انه
اسلم خصوصا الفاتحة والله يعلم قوله ولو لم يحسن الخ الظ ان لا يكون مراده التعلم بحيث يحفظ كما هو الظ اذ لا دليل على وجوب من الحفظ بل الظ جوازه من
المكتوب للاصل والسهلة وصدق القراءة فيخرج عن عهدة الامر والاجزاء لانه للاجزاء وعدم معلومية صيرورة القراءة حقيقة فى القراءة عن الحفظ بحيث يصار اليه
ولهذا لو نذر القراءة يجزى فى المصحف بل اولى كما قيل ودلت عليه الرواية كانه لا خلاف فى ان القراءة عن المصحف اولى لانها فى الصلوة عن الحفظ اولى لعدم
بقاء التوجه العادة والخروج عن الخلاف والجمع بين الادلة مثل ما روى مرسلا فى كتاب الحميرى وسالته عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء
ويصلى قال لا يعتد بتلك الصلوة ويحمل على الكراهة مع ما فى سندها ودلالتها وكانه لذلك قال البعض باستحبابها حفظا بل الظ جوازها بطريق التقليد من غير
استقلال ولا يجب التعلم الا مع عدمه لذلك ويدل على الجواز من المصحف ما روى فى باب الزيادات الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابى عبد الله ما تقول فى الرجل
يصلى وهو ينظر فى المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك وروايته لا باس بها والكل ثقات الا ان فيهم ابان بن عثمان ولا يضر والحسن وهو
غير معلوم ويحتمل ان يكون الحسن بن زياد العطار الثقة الموجود فى كتب الرجال يكون له لقبان العطار والصيقل الله يعلم مع انه لا يضرها التسامح ثم الظ
من قوله الاكتفاء بما يحسن من الفاتحة والسورة من غير لزوم عوض ما لم يحسن منهما ودليله الاصل وان الواجب انما هو الفاتحة والسورة كاملة على ما مر ووجوب
العوض يحتاج الى دليل وعدمه لازم قوله فاقرؤا ما تيسر من القران ظ وايضا المفروض ضيق الوقت فالظ ان المراد انه ما بقى من الوقت الا مقدار قراءة ما يحسن مع
ما بقى الا فعال فالتعويض يخرج الوقت الا ان يقيد بان المراد عدم الزيادة على مقدار الواجب من القراءة اى الفاتحة وسورة قصيرة كاملة فعلى تقدير امكان التعلم
يجب الاشتغال الى ان لا يبقى الا وقت ما يعلم بناء على عدم وجوب العوض وعلى القول به الى مقداره ايضا اذ يقال يحتمل ان يكون الوقت باقيا للتكرار والتعويض
دغير باق للتعلم بحيث علم باليقين انه ما يتعلم فى هذا المقدار من الوقت امكن فرض العلم باليأس من التعلم فى زمان كثير هو المراد بالضيق ويفهم من كلام
المص فى المنتهى عدم وجوب عوض السورة مع الجهل بها وتعذر التعلم وسعة الوقت امكانه مع ضيقه بالاجماع حيث قال لو لم يحسن الا الحمد وامكنه التعلم وكان
الوقت واسعا وجب عليه التعلم لانها كالحمد فى الوجوب اما لو لم يمكنه التعلم وضاق الوقت صلى بالحمد وحدها للضرورة ولا خلاف فى جواز الاقتصار على الحمد فى
هذه المواضع فى النافلة للعارف والمختار وهذا الكلام كالصريح فى سقوطها وعدم وجوب العوض عنها بالاجماع فايجاب بعض الاصحاب مثل الشيخ على ركن التعويض
مط وبقواعد التصريح لاحد بسقوطه بل التصريح بعدم السقوط على ما نقل عنه فى بعض الحواشى المنسوبة اليه حيث قال كذا يفهم من التقييد بسعة الوقت
انه مع الضيق لا يجب وليس كذلك اذ لا دليل على السقوط هنا اذ لا يسقط شئ من الامور المعتبرة فى الصلوة لضيق الوقت لا اعلم لاحد التصريح بسقوط السورة
للضيق بل التصريح بخلافه موجود فى كره محل التامل الا ان يكون مراده السقوط مع العلم بها لضيق الوقت الا انه خلاف الظ كلامه لان الحاشية مكتوبة
على قول المحقق فى المختصر فى وجوب سورة مع الحمد فى الفرايض للمختار مع السعة وامكان التعلم قولان اظهرهما الوجوب وهذا هو الاصح ويفهم من التقييد بالمختار
ان المضطر كالمريض الذى يشق عليه قراءتها كثيرة او من اعجلته حاجة لا يجب عليه السورة وهو حق وكذا يفهم الخ على انه لا يسقط شئ من الامور المعتبرة فى
الصلوة لمشقة ايض الا بدليل والظ انه لا يحتاج الى كثرة المشقة لخلو الخبر عن ذلك بل الموجود مطلق المريض ولانه معهما كذا ينبغى سقوط الفاتحة ايض فتأمل
فيه انه لا يبعد ادخال سقوط وجوب السورة لضيق الوقت فى الدليل لان عدم فوت الوقت حاجة او اولى واعتباره اهم من ارتكاب مشقة بل لا يبعد تعين
قوله فى الرواية اذا كنت مستعجلا او اعجلنى شئ وقوله او تخوف شيئا المأخوذ منه مع الاخبار الصحيحة غير المقيدة بشئ فيحمل عليه مع تصريح العلامة بالاجماع من
احدهما هو ما قال فى المنتهى فى قوله ولو لم يحسن الخ كما مر وثانيهما ما قال فيه انه لا خلاف بين اهل العلم فى جواز الاقتصار على الحمد فى النافلة وكذا فى عذر
مع ضيق الوقت فى الفريضة فهو دال على عدم الخلاف فيه فعدم السقوط بها اولى لنا كذلك ايضا غير ظ فتأمل وبالجملة الاصل عدم الوجوب فالمدعى يحتاج الى دليل
وجوب العوض لا يثبت بمجرد انه يمكن العوض وانه مثله وانه يجب القراءة والقيام بقدرها فاذا تعذر يجب القيام مع البدل نعم لما نقلوا العوض بالتسبيح
اذا لم يحسن شيئا من القران فى حديث الاعرابى على ما فى الشرح مع عدم الخلاف فيه على الظ يجب القول به والاقتصار على ما يفهم من ظاهره وهو المرة الواحدة
ما بالتسبيحات الاربع لا التكرار بحيث يساوى السورة والحمد بل لا يستحب ايض كما نقله عن المعتبر لبعد الدليل واحتمال الفرد مع قصد الوجوب او الاستحباب للوظيفة

مع الامكان واما مع عدمه فلا وعليه يمكن حمل ما تقدم من الاخبار الدالة على الاكتفاء بالبعض صح

علانيا

على ان ما ذكرنا شتماله رواية الاعرابي على التسبيحات الاربع مع الظ دلالة النزح على ما نقل من الذكرى من اختيارنا ما مر في المتن ليس فيه الحمد فيكفي
التسبيح والتهليل والتكبير الا ان يكون هو مراد ايضا فتحدث وكونه بدلا من الفاتحة في الجملة مؤيد لكون المختار الاربع كما قاله الشهيد الثاني ولكن
يجمع عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن يقرأ القرآن اجزأه ان
يكبر ويسبح ويصلي يدل على اجزاء التكبير والتسبيح فلا يجب غيرهما ويكفي مرة فتؤول المذهب هنا بقصد القراءة عيرة ولو قلنا ان المراد بها الفاتحة فقط لعدم التحو
التعويض بمقدارها عند الجهل على ما مر ونقل عدم الخلاف في عدم تعويض غيرها عن الذكر وهو مؤيد لما مر في كلام المحقق وايضا الظ انه يكفي التكبير
والتسبيح لما مر في صحيحة عبد الله فلو لم يكن في المتن التهليل ايضا لكان اولى ويحتمل ان يكون المراد بالتكبير تكبيرة الاحرام فيكون التسبيح وحده كافيا كما هو
الظ ويحتمل ان يكون المراد بالتسبيح تسبيحات الاربع كما هو مذهب الذكرى وفي هذه دلالة على عدم تكرار الفاتحة وغيرها من القرآن للتعويض لانه اذا صحت
الصلوة مع التسبيح والتكبير فقطع الفاتحة او بعض القراءة تصح بالطريق الاولى من غير احتياج الى التعويض عما يعلم منه ولو لم يعلم الكل لا يبعد ايجاب ما يعلم
نرض عدما لعلم بشيء مع كونه مسلما مشكلا فانه بعيد بل لا يمكن للشهادة والتلفظ الله اكبر للاحرام ولا شك في انه كما يجب تعلم القرآن يجب تعلم التسبيح على تقدير
عدم العلم كالاذكار واعلم انا لو علمنا وجوب التعويض في غيرها مما ثبت في غيره ايض بدليل من اجماع ونحوه يجب ما علمناه ليلا على وجوب تكرار السو
بقدر الفاتحة لو كانت المعلومة ايا ما دونها وان قالوه وقالوا ايضا غيره من الفروع الكثيرة في هذا الباب تركناها لعدم ظهور الدليل وكانه لذلك ترك
اكثرها في المنتهى واما دليل تحريك لسان الاخرس مع الاشارة بالاصبع وعقد القلب معه تقدم مثله في تكبيرة الاحرام فالرواية وعدم سقوط الميسور بالمعسور ولا
شك انه احوط ومعه تحصل البراءة وبدونه غير معلومة وايضا معلوم عدم اجزاء ترجمة القرآن لعدم صدق القراءة بل الظ عدمه مع العجز ايضا لذلك ولانه ‎فيه
كلام غير القرآن فلا يؤمن من البطلان مع قصد الوظيفة فينبغي التسبيح مع العدم ثم لا يبعد جمعه وكان المراد بقوله ولا تجزي الترجمة مع القدرة عدم
اجزاء ترجمة التسبيح مع القدرة عليه واجزائه مع العجز فيشعر بعدم اجزاء ترجمة القرآن مط ومعلوم من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا عدم الاجزاء وعدم
جواز الاخلال بحرف او حركة بنائية واعرابية وتشديد او مد واجب وكذا تبديل الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن فتبطل الصلوة
مع الاكتفاء بها مع عدم الاكتفاء ايضا اذا كانت كلمة عمدا ويكون مثله من الكلام الاجنبي مبطلا ولا تصح مع الاتيان بالصحيح وكانه لا خلاف في التسعة
وكذا في الزيادة على العشرة واما الثلثة التي بينهما فالظ عدم الاكتفاء للعلم بوجوب قراءة علم كونها قرآنا وهي غير معلومة وما نقل انها متواترة غير ثابت ولا
يكفي شهادة مثل الشهيد لاشتراط التواتر في القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي في ثبوته الظن والخبر الواحد ونحوه كما ثبت في الاصول فلا يقاس بقبول الاجماع
بنقله لانه يقبل فيه قول الواحد كيف يقبل للسمع انه لو نقل عنه ذلك لم يثبت فقول المحقق الثاني والشهيد الثاني انه يجزي ما فوق السبع الى العشرة لتثبتها
الشهيد بالتواتر وهو كاف لعدالته واخباره بثبوته كنقل الاجماع غير واضح نعم يمكن يجوز له ذلك اذا كان ثابتا عنده بطريق علمي وهو واضح بل فيهم من بعض
كتب الاصول ان يجوز قراءته ما ليس بمعلوم كونه قرآنا يقينا فسق بل كفر فكل ما ليس بمعلوم يقينا انه قرآن منفي كونه قرآنا يقينا على ما قالوا ثم الظ منه وجوب
العلم بالقرآنية انه قرآن فينبغي لمن يجزم بانه يقرأ قرآنا تحصيله من التواتر فلا بد من العلم فعلى هذا فالظ عدم جواز الاكتفاء بالسماع من عدل واحد
عدم حصول العلم بالقرائن مثل تكرره في الالسن بحيث يعلم واما المجرد التلاوة فلا يبعد الاكتفاء بغير العدل ايضا لان المنقول بالتواتر لا يختل مع ان خصوص
كل كلمة كلمة من الاعراب والبناء وسائر الخصوصيات قليلا ما يوجد العدل العارف به فالاشتراط ذلك يوجب العسر فتعذر ذلك لقران عن البين لما ثبت
تواتره نحو سائر من الاختلال لعله مع انه مضبوط في الكتب حتى انه معدود حرفا حرفا وحركة حركة وكذا الطريق الكتابة وغيرها مما يفيد الظن الغالب بل
العلم بعد الزيادة على ذلك والنقص فلا يبعد الاخذ في مثله عن اهله غير العدل والكتب المدونة لحصول ظن قريب من العلم بعدم التغير على ان عقله النسخ والتلميذ
حين القراءة عن خصوص الالفاظ كثيرة ولهذا لا يوجد مصحف لا يكون فيه غلط الا نادرا مع انه قرئ فيه على المشايخ وقراءة القاري بل القراء مع انا ما نجد احدا
يعرف خصوصيته جميع ذلك بالحفظ بل على مصحف الذي قرأ فيه مع ما فيه نعم لا بد ان يكون متواترا وعارفا ما قلنا في الجملة ليحصل الوثوق بقوله وصحته
الجملة ونحوه ومع ذلك ينبغي الاحتياط خصوصا اذا كان لنا القراءة واجبة مبتدء وشبهه ويحتمل على تقدير حصول غلط في القراءة المنذورة عدم وجوب القضاء
اذا كان لو تقضى معينا خارجا عنه ما يجب اعادة المغلوط فقط ويكون الترتيب ساقطا للنسيان وعدم التعمد سيما مع تصحيحه على العارف ويحتمل اعادة الاية فقط
ومع باقي السورة والسورة ايضا وكذا في غير المعين مع احتمال اولوية اعادة الكل هنا وفي المستأجر كما مع احتمال اسقاط بعض الاجرة المقابل للغلط شعر
الكل لعدم فعله ما استأجر وهو بعيد لبذل الجهد وعدم توقف صحة البعض على الآخر مع ان الظ انه ينصرف الى المتعارف وهذا هو المتعارف هنا سيما في الصلوة
فانه لا يضرها تركها بالكلية سهوا وغلطا ولانه ليس باعظم من الصلوة والحج والصوم فانه لا يبطل بترك كثير من الامور غلطا ونسيانا بل البعض عمدا ايض
فتأمل فيه نعم لو فرض الغلط الفاحش يتوجه ذلك مع التقصير ويحتمل البطلان بمجرد الغلط الله يعلم واما باقي صفات الحروف من الترقيق والتفخيم والغنة
والاظهار والاخفاء فالظ عدم الوجوب بل الاستحباب لعدم الدليل شرعا وصدق القرآن لغة وعرفا وان كان عند القراء واجبا ما لم يؤد الى زيادة حرف ونقصانها
وعدم اخراج الحروف عن مخرجه ومده وتشديده مع ذلك ينبغي رعاية ذلك كله والاحتياط التام فعلم ايضا وجوب الترتيب بين الآيات فان الفاتحة هي المنزلة
وكان دليل وجوب تقديم الفاتحة على السورة المواظبة مع قوله صلوا والصلوة البيانية وحصول البراءة به وعدم الحصول بغيره يقينا ولا يبعد كونه اجماعيا
اما البطلان بالترك فيحتمل مع قصد التوظيف للعالم والجاهل ويحتمل في الاخير مع احتمال الصحة في الاول ايضا مع الاتيان بالواجب بعد ذلك لانه قرآن
ولا يخرج بذلك القصد عنه فيكون القصد منهيا فقط فتأمل واما الناسي فالظ انه يعيد ما لم يركع وبعده لا يضر لان القراءة ليست ركنا فلا تبطل بتركها نسيانا
بالكلية فبالتقديم بالطريق الاولى ويدل على البطلان عمدا وعدم البطلان نسيانا وكونه غير ركن اجتماع الاصل والشهرة وهي صحيحة محمد بن مسلم عن

ويجب الجهر في الصبح واوليي المغرب واوليي العشاء والاخفات في البواقي متن

احدهما انا ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شئ
عليه وفي اخرى تلكها عن ابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك
اذا كان ناسيا وامثالها كثيرة وفيهما كفاية والمراد بالسنة في الاولى الواجبة بها وفيهما اشعار بعدم البطلان مع تحقق الركوع والسجود فلا ركن غيرهما
فالنية والتكبيرة ليستا بركنين لكن في اثناء اخبار متعددة والخلاف ايض غير ظ بل الظ انه اجماعي وايضا يدل على المطلوب مضمرة سماعة قال سألته عن الرجل
يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في
جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه انشاء الله وفيه دلالة على استحباب التعوذ المذكور وانه بعد الركوع لا بأس بعدم القراءة وقبله يقرء ويمكن فهم عدم
تعين الجهر والاخفات واما دليل عدم الاجزاء مع الزيادة على سورة غير الفاتحة فكأنه النهي الوارد في مثل ما مر في الاخبار من قوله ولا باكثر وقوله لا لكل
سورة ركعة وغيرها من الاخبار وليست بمقبولة ولا موجودة في البداية ونعلم دائما كان على الترك وفي غير الخبرين الاولين دخل واضح وهما محمولان على
الكراهة فان المراد بقوله ولا باكثر يكره ذلك وعلى قصد الوجوب والوظيفة وكذا لا لكل سورة ركعة والعمدة في الجواز الاصل وكونه قراءنا وصحيحة علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس وموثقة زرارة لعبد الله بن بكير المنقول فيه الاجماع على تصحيح
ما يصح عنه قال قال ابو جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا بأس وهذه المسئلة واضحة عند عقولنا ولكن وقف فيه
المص في المنتهى وجزم هنا بالتحريم وكان كثرة التقوى والاحتياط دعته الى ذلك قدس الله روحه افاض علينا من بعض فضله وايض انه لما اوجب السورة
بهاتين الروايتين فاذا حملت على الكراهة لم يبق لوجوب السورة دليل ويمكن ان يقال ليس الدليل منحصرا فيهما كما عرفت مع ان المص ما صرح بصحة الاولى
كانه لوجود محمد بن عبد الحميد وسيف غير ظ لاحتمال التوثيق الى ابيه المصرح بتوثيقه وانه قد يحمل بالنسبة الى قوله ولا باكثر على الكراهة لوجود المنافي
الصحيح الصريح وغاية ما يلزم حمل النهي على الاعم وهو المرجوحية تعين وقد منه بمعنى الكراهة لقرينة وغيره بمعنى التحريم لذلك ولحديث نقل اخر لقوله ولا
باكثر ويعطف الجمل على الجملة يكون للتحريم والثانية للكراهة لقرينة على انه قد يكون معناها التحريم مط ولا ينافي كراهة القران لانه يكون معناه
بقصد الوظيفة والاستحباب وكذا الثانية وقد نقل المحقق الثاني عدم الخلاف في التحريم مع ان الثانية محتمل وقوله لا على الكراهة ينفي الحجية في قوله
لكل سورة ركعة على ان مثل هذا لا يوجب ذلك لانه لو كان النهي للكراهة بدليل ولا دليل سوا على وجوب السورة يجب القول بعدم الوجوب كما نقل عن
المعتبر ثم اعلم ان المحقق الثاني والشهيد الثاني عمما القران المبحوث عنه بحيث يشمل زيادة كلمة اخرى على السورة الواحدة ولو كانت من تلك السورة او
الفاتحة واخرجا عن البحث ما هو لغرض صحيح مثل اصلاح بل لاكمال الية وايضا قال لا خلاف في التحريم بل البطلان مع قصد المشروعية والاستحباب او وظيفة
القراءة وفيه تامل اذ اكثر الادلة واقواها يفيد سورة اخرى ولا نزاع اذا كان ذلك مما لا نزاع فيه ومعلوم ايض جواز قراءة القران عندهم مط في الصلوة
الا بين الفاتحة وبين السورة بحيث يجعل جزئيهما فما هو محل النزاع الا ان يستثنى ما بينهما بقصد القران من الجائز ويخص القران به او يقيد المتنازع فيه
بقصد القران ويستثنى ذلك من الجائز ايضا بعيد ذلك من الاعتبار ولكن ما اجد شيئا يطمئن اليه القلب وان امكن مثل هذه الاعتبارات فاما ان يخص
القران المتنازع فيه بالسورة الكاملة في محل القراءة كما هو ظ بعض الادلة وكلام الجماعة ويخص الجواز بغيرها او يكون النزاع بينهم في الجواز وعدمه بحيث يكون
معدودة من القراءة المعتبرة في الصلوة او مجرد الجواز وعدمه في هذه الحالة ويكون الجواز في غيرها من الاحوال مثل الركوع والسجود وما بينهما والقنوت
وساير الحالات وكان في قوله هنا عدم الاجزاء مع كذا وكذا وعدم التصريح ببطلان الصلوة والتحريم اشارة الى انه قد يجوز ويصح بالاعادة فلا يستلزم البطلان
على ما اشرنا الى البعض ويتخرج الباقي بالتامل واعلم ان نقل الاجماع من المحقق الثاني مؤيد لحمل قوله ولا باكثر على التحريم ووظيفة الصلوة بل الظ
والتبادر هنا من النهي ذلك لان الغرض بيان افعال الصلوة ووظايفها ومعلوم ان ليس المراد نهي قراءة القران في الصلوة فانهم يجوزونها مط وقرء
اخر مثل ادخلوها بسلام للاذن بالدخول ويدل عليه الروايات وكلامهم فلا يكون المراد من النهي هنا ذلك المجوز ولا ما يكون هو ذا خلاف فيه بالاجماع
والظ والقراين وقد مر اليه الاشارة فيما سبق فاضمحل شبهة تضعيف دليل وجوب السورة وارتفع استبعاد القول بوجوبها مع القول بكراهة القران كما عرفت
واعلم ايضا ان المص زيد في المنتهى في البطلان مع القول بالتحريم لانه فعل كثير فيكون حراما والظ من وجه التحريم كونه ملحقا بكلام الادميين والترديد في
البطلان لاصل ولكونه قرانا وان كان حراما والاوامر المطلقة واستثناء القران مط وعدم دلالة النهي على التحريم والاصل مؤيد للصحة وعدم البطلان
وان في هذه الاخبار الدالة على كراهة القران مع القول بها دلالة على وجود الكراهة في العبادات بمعناها الحقيقي اذ لا نزاع لاحد في ان الاولى ترك
السورة الثانية بمعنى عدم حصول ثواب اصلا بفعله بل انما النزاع في الاثم وعدمه وسيجيء زيادة تحقيق لذلك **قوله** ويجب الجهر الخ قال في المنتهى اقل
الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق
ويدل عليه ما رواه سماعة في الكافي قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع شديدا
ولا يضر الاضمار وعدم صحة السند لانه مؤيد ويدل على اقل الاخفات ايض حسنة زرارة لابرهيم عن ابي جعفر ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه
وحمل ما يدل على خلافه على الصلوة معهم تقية مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك
اذا اسمع همهمة اذنيه وصحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته
من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما والقول لقتادة في حديث مرسل قال يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ولولا خوف
الاجماع لكان القول بمضمون الصحيح اولى لبعد الحمل مع عدم الضرورة والاشعار بالكلية مع ان المؤيد ضعيف السند ويبعد الحمول للتقية الى هذه المرتبة فانه

واخراج الحروف من مواضعها والبسملة في اول الحمد والسورة والموالاة
فيعيد القراءة لو قرء خلالها ولو نوى القطع وسكت
اعاد بخلاف ما لو فقد احدهما مثل

يجوز ان يسمع نفسه لا غيره ولا يكون مثل النفس الذى محض للصوت والتخيل الا ان يحمل على ما نوقشه والجمع بين الاخبار مع صحة ما يوافق الاصل بحمل الاولين على الاستحباب جمع حسن وهذا ايضا مؤيد لعدم وجوب الجهر والاخفات على الوجه المذكور رفقتهما والظ انه مع ذلك لا بد من انضمام العرف بان يسمى جهرا واخفاتا وبالجملة لا بد من ظهور جوهر الحروف وعدمه ليتحقق التباين لكلاهما ادليل وجوبهما على الرجال في موضعهما ما ظ للاصحاب في المنفرد والموثق والقاضي هو الشهرة ورواية قال في المنتهى ورواها الشيخ في الصحيح عن ابى جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شىء عليه وقد تمت صلوته ومداومتهم مع التاسي وقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي يمكن ان يقال الشهرة ليست بحجة والخبر في صحته تامل وان قيل في المنتهى وغيره انه صحيح لعدم نقله في الكتابين مستندا الى زرارة بل قال عن حريز عن زرارة وصحة طريقه الى حريز غير ظ لانه ما ذكر طريقه اليه في اخر الكتابين مع ان بحريز تاملا ما نعم انه صحيح في الفقيه والذى سنده في التهذيب صحيح ودلالته فيه الا بمفهوم ان في العامد ايضا هو اعم من المط ومداومتهم مع عدم العلم بوجه الوجوب لا يفيد الوجوب كما هو ثابت في فعلهما في البيانية مع غير ثابت وقال في المنتهى قال علم الهدى في المصباح هو من وكيد السنن حتى روى انه من تركها عامدا اعاد وقال ابن الجنيد هو مستحب ويمكن ان يستدل عليه بالاصل والاوامر المطلقة بالقراءة والصلوة وظ قوله تعالى ولا تجهر الاية حيث يقتضي الاكتفاء بالتوسط في مطلق الصلوة وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل هذه اصح حيث لا غبار في الرواة مع الاسناد وادل لان رواية زرارة يحتمل الاستحباب ويؤيده قوله فيما لا ينبغي وهو ظ في الاستحباب ويكون من المبالغة في السنن كما هو المتعارف وكون نقض بالمهملة فيكون المراد نقص ثوابه ويؤيده وقد تمت فانه في مقابل النقض والنقض ليس بصريح في البطلان ويكون الاعادة للاستحباب الاولى وهو كثير ويؤيده عدم قوة دليل الوجوب بحيث يفيد وايضا الظ من قوانينهم عدم كون الجهل عذرا في ترك الواجبات والشرائط بل يجعلونه اسوء من الناسي لضم التقصير في التحصيل فالحمل على الاستحباب محتمل واضح ويبعد حمل الثانية مع ما مر على التقية على ان مذهب بعضهم موافق لنا على ما نقل في المنتهى فلا الجاء الى التقية وايضا مؤيد بقول اكثر الامة ولا يبعد ايضا حمله على التخيير بين الجهر العالي فوق اقل الجهر وبينه لعدم الفهم والتبادر ويؤيده ايضا شمول صحيحة محمد بن مسلم عنه لا صلوة الا ان يبدأ بها اي بالفاتحة في جهر واخفات وامثالها كثيرة مثل صحيحة محمد عن ابى عبد الله ع و الحلبى المتقدمتين في اول بحث جزئية البسملة للسورة والفاتحة فتأمل ثم اعلم ايضا انه لا دليل على الوجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية وفي الجهرية مع سماع الاجنبى صوتها وليس بثابت كون صوتها عورة وبعد تسليم الوجوب في بطلان صلوتها ايضا تامل لما يجوز رجوع النهى الى الزيادة في الحركة بحيث يحصل الجهر والقراءة الواجبة تتحقق بدونه لكن النهى في غير العبادة فتأمل فيه وايضا انه على تقدير الوجوب لو نسى شيئا منهما في محله في اثناء القراءة يعود الى ما يجب ولا يستأنف القراءة كذا افاده في المنتهى ودليله الاصل ولزوم زيادة تكرار ولانه لو ذكر بعد الفراغ لم يعد فكذا حكم البعض في الاثناء وايضا يمكن الاستدلال عليه برواية زرارة المتقدمة فتأمل فيه ودليل الاصل وايضا قال في المنتهى المستحب في نوافل الليل الجهر وفي نوافل النهار الاخفات وهو مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بالخبر من العامة والخاصة وبان فيه تنبيها للنائم فيدل على جواز تنبيهه وهو موجود في علة الجهر في صلوة الليل في الخبر وفي الصحيح ايضا موجود وهو مؤيد للاصل **قوله** واخراج الحروف الخ قد مر وجهه وقال الشارح يستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة المخارج والاعراب عدم وجوب مراعاة الصفات المفردة من الجهر والهمس والاستعلاء ونظائرها وهو كك بل مراعاة ذلك مستحب الظ انه كلام حسن وقد مرت اليه الاشارة وقد مر وجوب البسملة في اول كل سورة ومعنيهما وانهما عند الاصحاب وظ ايضا وجوب الموالاة بين الكلمات بمعنى عدم السكوت الطويل المخل وعدم قراءة شىء بينهما الا ما استثنى مثل الدعاء بالرحمة والاستعاذة من النقمة عند ايتهما وكذا رد السلام الواجب وقول الحمد لله الخ لعطسة او لغيره والدعاء من دعا الرجل على الاحتمال وبعض الاقوال المستحبة عند بعض الايات واما مطلق الذكر والدعاء فغير ظ وان كان ظ بعض عبارات الاصحاب ذلك قال في المنتهى يجوز ان يقطع القراءة بسكوت او دعاء او ثناء لا يخرج به عن اسم القارى ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا وهو ظ في المطلق **قوله** فيعيد القراءة الخ الظ ان مراده قراءة ما ليس بجائز له قراءته وانه اعم من العامد والناسي ولا يخفى كونه غير من مذهب مع صحته ووجهه انه مع الاخلال بالموالاة الواجبة لا يكون تلك القراءة معتبرة فكانها متروكة مع بقاء وقتها فتجب الاعادة مط ولا تبطل الصلوة ولو كان عمدا لان النهى المبطل في العبادة بالمعنى الذى اشرنا اليه وهو صيرورة العبادة بنفسها منهيا عنها ومعلوم عدم ذلك هنا وهو واضح فيكون في العمد موافقا للمبسوط والنهاية وفي النسيان للجماعة فلا يكون خارقا للاجماع فقول الشارح اما الاول اى بطلان الصلوة في العمد فلتحقق النهى المقتضى للفساد ومذهب الجماعة في العمد غير واضح سيما على ما مر منه نعم لو ثبت بطلان الصلوة بالتكلم بمثل ما قرء في الخلال بدليل انه كلام اجنبي وان كان قرانا وذكرا ودعاء غير مجوز لتحريمه فيلحق بكلام الادميين فتبطل بعمده الصلوة لوصح مذهب الجماعة ولكن فيه تامل اذ قد يمنع ذلك ويمكن كون مراده الناسي فقط ولكنه بعيد من العبارة ومعلوم ان المراد بالقراءة خلالها ما لا ينفي معها الموالاة ويضربها التفريعه على قوله والموالاة فقول الشارح اما مع النسيان فيشكل الحكم ببطلان القراءة مطلقا والتعليل بالاخلال بالموالاة كك فان الكلمة والكلمتين لا يقدحان في الموالاة فلو قيد الاعادة بما يخل بالموالاة عرفا كان حسنا مشكل لان عدم القدح بما ذكره غير ظ ولو كان ظاهرا فالقيد به ظ مما سبق كما قلنا بل ولو كان كك يشكل البطلان في العمد ايضا لحصول الموالاة ولا يجب غيرها فلا نهى ولا ترك واجب فلا يكون فوقهم في العمد ايضا واضحا بل يجب التقييد وهو ثم ويجوز كون المراد العامد فقط وهو غير بعيد فيكون موافقا للمبسوط فيهما الا انه ما صرح بحال النسيان وهو البناء بل اكتفى بالمفهوم والظ انه ادرج لان النسيان عذر لانه لو ترك سهوا بالكلية لا يضر ولانه لا شك في صحة قراءة ما سبق وغير معلوم اشتراط وقوع ما بعده بلا فصل مطلقا والاصل مؤيد والله يعلم وبالجملة العبارة مجملة لكن الاجمال في المتون ليس بعيب سيما عن مثله وقوله ولو نوى ايضا لا يخ عن اجمال والظ ان المراد نية قطع القراءة عمدا بقصد عدم العود والسكوت القطع امتثالا

ويكون من المبالغة في السنن كما هو المتعارف صح

غير واضح صح

ويحرم العزائم في الفرائض وما يفوت الوقت بقرائته وقول آمين وتبطل اختيارا آمين

للنية وبالإعادة إعادة الصلاة وقد صرح أنه قد قطع الصلاة لأنه ترك واجباتها عمدا أو أنه مثل نية قطع الصلاة معه معلوم عدم الإعادة بمجرد السكوت
بلا نية القطع إلا أن يطول بحيث يخرج عن كونه مصليا فيعيد الصلاة وقاريا فيعيد القراءة فقط ولا يحتاج إلى التكلف في الفهم وأما نية القطع مع
القراءة فغير مبطل على ما يفهم من المتن ويحتمل بطلان الصلاة ح فيبطل بل تبطل ح بالطريق الأولى لأنه إذا القراءة التي ليست من الصلاة ويمكن أن يقال
مراد المص مع القراءة ما يقتضي نية القطع إذ لا يجتمع نية القطع مع القراءة للصلاة ولو قرأ لغيرها فهو مثل الأول فكأنه سكت في قطع لأن المراد به عدم
القراءة لأجل الصلاة وأمثال النية وأظن الصحة في الأول ما لم يقع مفسد من سكوت طويل وغيره وكذا في نية قطع الصلاة وفعل المنافي ولم يفعل
وقد أشرت إلى مثله فيما مر وبالجملة المفسد المحصور وليس عندنا دليل على كون مجرد نية المفسد يكون كذلك إلا مع فعله مع الأصل والأوامر المطلقة الدالة
على الإجزاء وقولهم الصلاة على ما افتتحت وأما عدم البطلان مع القطع لا بقصد عدم العود مع عدم مناف آخر مثل السكوت الطويل فظ بل وفاق سواء كان
ناويا للعود أو غافلا بل مترددا وفيه تأمل وأظن الصحة بالطريق الأولى بالنسبة إلى ما مر ويعلم مما ذكرناه حال نية قطع الصلاة فتأمل فإن الكل يحتاج إلى التأمل
وسيظهر الحق إن شاء الله **قوله** ويحرم العزائم في الفرائض يحرم قراءة إحدى العزائم الأربع في الفريضة غير ظ إلا مع القول بوجوب سورة كاملة وتحريم
القران مع القول بفورية سجودها وعدم جواز زيادة السجود لمثلها أيضا في الصلاة وأن التأخير بمثل الركوع وما بعده ينافي الفورية ولا يظهر الخلاف في غير
الأوليين وقد عرفت حالهما أيضا والظ عدم الخلاف في عدم جواز الاكتفاء بقراءتها على تقدير وجوب سورة كاملة وتحريم إتمامها فيها أو البطلان معها أما الزيادة
السجدة المبطلة وأما لترك السجدة الفورية المنافية والبطلان ح لا يظهر الإتمام من كونه مأمورا بسجود التلاوة فورا فيكون منهيا عن غيرها وهو يدل على
الفساد في العبادة فتأمل فإنه يلزم من البطلان هنا القول بأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص إلا أن يكون بدليل آخر من إجماع ونحوه وأما الروايات
مختلفة فمنها ما يدل على المنع مثل رواية سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال فإن ابتليت مع إمام لا
يسجد فيجزيك الإيماء والركوع ولا تقرأها في الفريضة اقرأ في التطوع ورواية زرارة عن أحدهما قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في
المكتوبة ولكن الأولى ضعيفة بسماعة وعثمان بن عيسى فإنهما واقفيان وأنها مقطوعة على السماعة غير واصل إلى الإمام مع أن القائل مضمونها أيضا غير واضح مع
خصوصيات أيضا على الظ والثانية فيها عبد الله بن بكير الواقفي ولكن قيل إنه ممن أجمعت العصابة والقسم بن عروة قال المص في المنتهى ما يحضرني الآن حاله ويفهم من دعوى
نقصوها ليس منحصرا فيما قاله الشارح من سماعة وعبد الله وبالجملة لا يبعد القول بتحريمها مع قراءة آية السجدة وبطلان الصلوة ح سيما مع الاكتفاء بها في الصلوة
ويفهم كون ذلك إجماعيا فهو دليل مع الزيادة أو ترك الفورية وحملت الأخبار الدالة على التحريم مع قراءة آية السجدة على ظاهرها كما هو ظ قوله فإن السجود زيادة
في المكتوبة وعلى الكراهة إنما يكون دلالته على المنع مط ويقال بكراهة بعضها من دون السجدة فلو كان مراد ابن الجنيد ذلك فلا بأس مع وضوح الاحتياط على
تقدير التحريم مط أو مع الفورية السابقة لا يظهر البطلان بمجرد الشروع بل بالتمام بل بقراءة آية السجدة لأن رجوع النهي إلى العبادة بالمعنى المص غير واضح إلا أن يفهم
أن الغرض هو النهي عن الصلوة في هذه الحالة وليس بظ أو يقال إنه كلام أجنبي ح وهو أيضا غير واضح لما مر غير مرة فقول الشارح تبعا للقول بالتحريم مط كما ذكره المص
والجماعة إن قرأ العزيمة عمدا بطلت صلوته بمجرد الشروع في السورة وإن لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد غير واضح مع أنه قد يكون مراد المص قراءتها
بالتمام أو جعلها السورة المعتبرة فيها **قوله** ما يفوت الوقت لح الظ منه ومن كلام الشارح أيضا التحريم بمجرد الشروع فتبطل للنهي وفيه تأمل لجواز الترك في وقت
يسع سورة أقصر فلا تبطل الصلوة ما أمكن ذلك بل لا يحرم ما لم يتحقق ذلك بل يمكن الصحة أيضا يعيدا على تقدير تحقق ضيق الوقت بحيث لا يسع لتلك السورة
ولا لغيرها فيصير الوقت ضيقا وضيق الوقت لا يجب فيه السورة فيصح إلا أنه ارتكب الحرام في إسقاطها وتضييع الوقت لوجوب صرفه في القراءة الواجبة ولكن
لما لم يكن تلك القراءة محسوبة منها فلا تبطل الصلوة بالنهي عنها ويحتمل الإبطال لأن النهي أخرجها عن كونها عبادة وإنها ح تصير كالكلام الأجنبي فتأمل فيه
لما تقدم هذا كله إذا لم يقصد الوظيفة ومعه الظ التحريم بمجرد الشروع ويحتمل البطلان فتأمل وأما تحريم قول آمين وبطلان الصلوة بها فهو المش قال في المنتهى
علماؤنا يحرم قول آمين وتبطل الصلوة به قال الشيخ سواء كان ذلك في آخر الحمد أو غيره سرا أو جهرا للإمام والمأموم وعلى كل حال وادعى الشيخان والسيد المرتضى
رحمهم الله إجماع الإمامية عليه ولا يظهر دعواه على البطلان والعموم فتأمل قال الشارح المستند مع ذلك صحيحة جميل قال إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها
فقل أنت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وهذه تدل على استحباب قول الحمد لله رب العالمين للمأموم بعد فراغ الإمام من قراءة الفاتحة ورواه الحلبي قال
سألت أبا عبد الله ع أقول آمين إذا فرغت من فاتحة الكتاب قال لا واستدل أيضا بأنه قال ع هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وآمين من
كلامهم إذ ليست بقرآن ولا ذكر ولا دعاء وإنما هي اسم للدعاء وهو اللهم استجب والاسم مغاير للمسمى وقال إن التحريم والبطلان يعمان لقوله سواء في آخر الحمد
وغيره حتى القنوت وغيره من مواطن الدعوات تعلم أن الإجماع غير ثابت ولهذا نقل في الشرح الكراهة عن بعض الأصحاب والاحتمال عن المعتبر وأن رواية جميل
ليست بصحيحة كما قاله الشارح بل حسنة لابراهيم مع عدم التصريح بأبي جميل محمد معارضة بأصح منها وهو أيضا جميل في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الناس
آمين في الصلوة حين تقرأ فاتحة الكتاب قال ما أحسنها واخفض بها الصوت وحملها على التقية ليست بأولى من حمل غيرها على الكراهة وحملها على الجواز وأن
يأباه لفظة ما أحسنها فيحمل على أن ما أحسن جوازه فتأمل ورواية الحلبي ضعيفة لمحمد بن سنان مع اشتراك ابن مسكان ولكن أظن أنه عبد الله نقله عن محمد
الحلبي قال في المنتهى إنها موثقة وليس بواضح وأن الإجماع والروايات لو سلما فإنما في آخر الحمد لا غير كما هو الظ ويشعر به قول المنتهى وقال الشيخ حيث سند التعميم إليه
فقط وقال بعض ولا نقل عن غيره فافهم وأما الاستدلال الذي يدل على العموم ففيه أنه مبني على كون هذه أسماء الأفعال أسماء لألفاظها لا لمعانيها وهو خلاف
الظ والتحقيق كما حقق المحقق الرضي في كتابه من جملة أدلته أن العرب يقول صه مثلا ويريد معنى اسكت ولا يخطر بباله لفظة اسكت بل قد لا يكون مسموعة
له أصلا والأصل البراءة والأوامر المطلقة يقتضي الصحة وعدم التحريم وكذا صحيحة جميل المتقدمة ولكن الاحتياط والشهرة يقتضي الترك وعدم القول بالتحريم

ويحتمل أن يكون ما أحسنها بضم الهمزة وكسر السين أي ما أعده حسنا فيكون صريحا في الكراهة مح

ويستحب الجهر بالبسملة في الاخفات والترتيل والوقوف على مواضعه وقصار المفصل في الظهرين والمغرب ومتوسطاته ومطولاته في الصبح وهل اتى في صبح الاثنين والخميس والجمعة والاعلى ليلة الجمعة في العشائين والجمعة والتوحيد في صبحها والجمعة والمنافقين في الظهرين والجمعة متن

ايضا وعلى تقدير التحريم لا يثبت البطلان لانه لا يتم دليل ان النهي مفسد والاستدلال المتقدم قد عرفت ما فيه مع ثبوت ما نقل عنه عم وعلى تقديره لا يدل عليه بل على التحريم ايضا وعلى تقدير التسليم لا يتم الا مع دليل ان النهي مفسد وقد عرفت مرارا واستدل المص في المنتهى وذكره الشارح بانه ان كان النطق بها تامينا للدعا لم يجز الا لمن قصد الدعا لانه كلام بغير ذكر ودعاء فيدخل تحت النهي فيكون حراما ومبطلا وليس القصد شرطها بالاجماع ولا قائل بالتفصيل فيحرم مطلقا وبانه على هذا التقدير يحتاج الى الدعاء ولا دعاء ولا اشتراط قصد استحباب الدعاء ولو كان غائبا فاندفع اعتراض الشارح بانه يستدعي دعا حاضرا او غائبا والغائب موجود وكذا اعتراضه على سند لما استدلال المحقق بانه لو قال اللهم استجب لم يجز نكذا ما بمعناه وهو مبني بقوله تضعف بانه دعاء عام باستحبابه ما يدعى به فلا وجه للمنع لان المراد مع عدم قصد الدعاء المتعارف بل بمجرد القول به مثل القول بامين عند الخصم ويزيد بيانا سكات الخصم ولعله لا يجوز عندهم نعم يمكن ان يغلب دليل الاول بانه على طريق استجابة الدعاء وقصدها او سبقه يلزم عندكم جوازه فيلزم مط لعدم القايل بالفرق على ان عدم القول بالواسطة ممنوع اذ قد يقال انه انما يجوز بعد الدعاء ويؤيده انما يقولون به بعد اخر الحمد المشتمل على الدعاء وهو اهدنا الصراط المستقيم اه

مط فيستثنى من الدعا مط صح — ويمكن ان يقال المنع جاء من الاجماع والنص ولم ايضا ان يمنعوا عدم الجواز مع عدم قصد الدعا للنصوص عندهم بخصوص هذا اللفظ فيكون مستثنى من الكلام الاجنبي على تقدير كونه سنة لكن المصرح رد بعضها للكسوس بعدم الصحة عندهم ايضا لعدم الوثوق بابي هريرة عندهم لاثبات الخيانة عليه وغيره واما قوله للتقية فعلى تقدير الالجاء اليها لا نزاع في جوازه بل وجوبه لكن الالجاء بعيد لجواز الاخفاء عندهم بل لا اشتراط والا ولويته وعلى تقديره لا يتوهم البطلان بتركه لانه نهي في العبادة لما عرفت معناه وهو غير متحقق هنا وهو ظ وكذا الكتف وغيره مما ليس بثابت كونه داخلا في العبادة او شرطا لها بحيث لو تركه لزم ترك العبادة فيلزم البطلان مثل مسح جميع الراس والعنق والاذنين بخلاف غسل الرجلين فانه بدل المسح الجزء او غيرهما يعلم بالتامل في المسايل الاصولية قوله ويستحب الجهر بالبسملة الخ قد عرفت دليله ونزيد هنا ما ذكره الش وهو ما روي عن علي بن الحسين عم انه قال ان الامام اذا لم يجهر بها ركب الشيطان كتفه وكان امام القوم حتى يتفرقوا والظ انه نقلها معنى وهي التي ذكرناها من قبل مجملا وهي ما روي عن ابي حمزة الثمالي قال علي بن الحسين عم يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال ايضا فهذه الرواية تتناول جميع الصلوات والاولتين والاخيرتين والتابعي يقتضي شمول الامام وغيره وانت تعلم بعد التابعي هنا لتخصيص الامام بالذكر وكون المراد امام الجماعة لا المعصوم وايضا الظ منها الركعة الاولى وان كان اللفظ عاما واما ضعف مذهب التحريم فقد مر ويفهم منها ايضا واما الوجوب في الاخفاتية فقد علمت ضعفه مما مر من الاخبار الدالة على عدم وجوب الجهر سيما في الاخفاتية ومثل صحيحة عبيد الله ومحمد المتقدمتين حيث قال

ان شاء — فيها ان شاء سرا او جهرا اي البسملة في الحمد قلنا انهما وامثالهما تدل على عدم تعين الجهر والاخفات وحملها المص في المنتهى على الاخفاتية وهذا ايضا دليل

استحباب الجهر صح — على نفي التحريم والوجوب معا مطلقا واما قول المختص الش بالامام فليس بضعيف مثلهما القصور دليله ولكن الظ ان التعميم اولى لما مر واما استحباب الترتيل الذي هو تبيينها اي تبيين الحروف بغير مبالغة على ما ذكره في المنتهى والمفهوم من رواية الكليني باسنادها الى ابي عبد الله عم انه سئل عن قول الله عز وجل ورتل القران ترتيلا فقال قال امير المؤمنين عم بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به القلوب القاسية ولا يكون هم احدكم اخر السورة ويفهم استحبابه من هذه الرواية ومما نقله في المنتهى من رواية بعض الاصحاب عن الصادق عم قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة او النار سئلها وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا وحمل الاية عليه لذلك مع الاصل وعدم وجوب الزايد على نحو الاخراج عن المخارج في الجملة بل الاجماع على عدم الترتيل بالمعنى المذكور واما استحباب الوقوف في مواضعها فلعدم وجوبه او لوقوعه في موضعه بالاجماع ظاهرا والجواز مطلقا ما لم يخل بالنظم وما يوجد في عبارات القراء من ان الوقف واجب ولازم وقبيح وجائز الظ انهم لا يريدون بها المعنى الشرعي ولذا شاع ان ليس الجزري يقول وليس في القران من وقف وجب لو ارادوا ايضا ما يجب علينا تقليدهم مع اتفاق الاصحاب في وجود الروايات مثل ما روي في الصحيح في زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يقرء فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء في نفس واحد وان شاء غيره نعم روي كراهة قراءة التوحيد بنفس واحد قال في الكافي محمد بن يحيى باسناده عن ابي عبد الله عم قال يكره ان يقرء قل هو الله احد في نفس واحد لا يبعد كونه مثله واطول كك بل بالطريق الاولى والظ انه كك اكثر احكام القراءة التي ما ثبت وجوبها شرعا مثل الاخفاء والاظهار والغنة وغيرها الله يعلم قوله وقراءة المفصل الخ الظ ان ليس هذا الاسم مذكورا في اخبار الاصحاب واظن على انه مذكور عند العامة ذكره الشيخ علي الطبرسي في تفسيره قيل انه من محمد عم الى اخر القران مفصل فمنه الى عم مطولات ومنه الى الضحى متوسطات ومنه الى الاخر قصار وما ارى على هذا التفصيل دليلا بخصوصه في بعض الروايات دلالة على القراءة المتوسطات في العشاء والظهر بالسوية وكذا القصار في المغرب والعصر وفي الصبح بالطول مثل صحيحة محمد بن مسلم في التهذيب قال قلت لابي عبد الله عم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت فقال لا الا الجمعة تقرء بالجمعة والمنافقين قلت فاي نقرء في الصلوة قال اما الظهر والعشاء فيقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وهذه صريحة في عدم وجوب تعيين سورتي الجمعتين في الظهرين يوم الجمعة الا الجمعة من وجهين وسياتي البحث فيها بما فيها كما نقل عن بعض الاصحاب ليس بثابت بل منفي بها وبالاصل وبالاوامر المطلقة والشهرة مع عدم دليل صالح له وقياسهما او الظهر فقط الى الجمعة غير مناسب للاصول ولا دلالة في الرواية عن الباقر عم ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركها

والضحى والم نشرح سورة وكذا الفيل والايلاف وتجب البسملة بينهما ويجوز العدول عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف الا في التوحيد والجحد فلا يعدل عنهما الا الى الجمعة والمنافقين ومع العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد الخامس الركوع وهو ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا في كل ركعة مرة متن

من تركهما متعمدا فلا صلوة له على وجوبهما في شئ منهما للفظة السنة وينبغي عدم تعين الصلوة فقد يكون المراد الجمعة وقد جعلت دليلا على استحبابهما فيهما وفي الجمعة ايضا بقرينة ينبغي وهي بعينها مثل دليل الجهر والاخفات قال في الشرح وبظاهر هذه الرواية تمسك الصدوق حيث اوجب السورتين في الجمعة وظهرها واختاره ابو الصلاح واوجبهما المرتضى في الجمعة وروى عمر بن يزيد من صلى بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة ولا حجة في الاخبار على مذهب الصدوق لعدم ذكر الظهر فيها على الخصوص مع ما مر من النفي عن الظهرين بل في الجمعة تحمل على الاستحباب لما مر ولصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع في الرجل في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك والابعد القول بوجوب المنافقين ح ولا بالوجوب في الظهرين والاحتياط ظ واما استحباب القدر في الاولى مما ذكر في المتن فعليه الروايات مع اختلافها ولهذا اختلفت القول فيها واظن ان اختيار انا انزلناه في الاولى والتوحيد في الثانية غير بعيد لما ذكر في الفقيه انها سورة اهل البيت وان الدعاء بعد التوحيد مستجاب فيناسب اختياره للقنوت مع اختيار دعاء بعده مثل اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة للرواية المعتبرة وليكن بعد ذكر الثناء على الله بكلمات الفرج تبعا للاصحاب وللرواية في قنوت يوم الجمعة في التهذيب بحيث يفيد عمومه فارجع اليه قال في الفقيه انما يستحب ان يقرء في الاولى الحمد وانا انزلناه لانها سورة النبي واهل بيته فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله تعالى ويقرء في الثانية سورة التوحيد لان الدعاء على اثره مستجاب وللقنوت على اثره وللرواية المنقولة في الكتب مثل الكافي باسناده عن علي بن راشد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرايض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وايضا ذكر في التوقيع المنسوب الى محمد بن عبد الله بن جعفر الثقة المعظم الحميري عن صاحب الامر ع قال روى في ثواب القران في الفرايض وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وما زكت صلوة لم يقرأ فيها قل هو الله احد وروى ان من قرء في فريضة الهمزة اعطي من الدنيا فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرها مع ما قد روي انه لا تقبل ولا تزكي الا بهما هذا سؤال محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وذكر بعده التوقيع الثواب في السور على ما قد روي واذا تركت سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين وتكون صلوته تامة ويكون قد ترك الافضل وكانه لذلك اختار الصدوق في الفقيه لا في صلوة العشاء والغداة والظهرين ليلة الجمعة ويومها حيث قال وافضل ما يقرء في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء ومع ذلك لا يبعد اختيار الجمعتين في الجمعة والظهرين للخروج عن الخلاف على ما نقل وظ ما مر من الروايات **قوله** والضحى والم نشرح سورة الخ نقل على ذلك صحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرء الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ونقل عن كتاب احمد بن محمد البزنطي سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف قريش ودلالتهما على جواز قرائتهما فقط مع عدم العلم بسند الثانية غاية الامر تكون بغير الكراهة ايضا ويكون مستثنى من القران وفي هذه الرواية دلالة على عدم القران ولا يدل على الوجوب بل على تقديره ايضا لا يدل على كونهما واحدة بل في الثانية دلالة على تعددهما كما قاله الش مع انه نقل عن زيد صحيحا ايضا انه صلى بنا وقرء بنا بالضحى والم نشرح وهي ظاهرة في الركعتين وفي الصحيح عنه ايضا صلى ابو عبد الله ع فقرء في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح وحمل الشيخ الاولى على ركعة واحدة والثانية على النافلة وما يحمله داع سوى ما يفهم من قوله في الاستبصار من الاجماع حيث قال لان هاتين السورتين واحدة عند المحققين وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرايض والظاهر انه يريد ينبغي يجب وانهما سورتان للفصل وان البسملتين من كل منهما للكتابة وبعض الاخبار بل ظ اجماعهم كما يظهر من البحث في تلك المسئلة وعموم ادلتها فالقول بالسقوط مع القول بوجوب الجمع بعيد وابعد منه كونهما سورة واحدة ولعل مرادهم بانهما واحدة وجوبهما في القراءة جميعا وانهما بمنزلة سورة واحدة في القراءة بعد الفاتحة ولكن يأباه قول الشيخ وينبغي الخ وكذلك البحث في الفيل والايلاف بل القول بوجوبهما ابعد لعدم الرواية الصحيحة **قوله** ويجوز العدول عن سورة الى غيرها الخ اما دليل جواز العدول في الجملة فهو الاصل والاوامر المطلقة في القراءة فان بعد العدول ايضا يصدق القراءة وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل قرء في الغداة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد فلا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون ومثلها رواية عمرو بن ابي نصر عنه ع فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله وقل يا ايها الكافرون وهما يدلان على جواز العدول مط وكذا على عدم جواز العدول عن التوحيد والجحد بعد الشروع فيهما ولو بالبسملة بقصدهما بشرط ان يصدق الشروع بالتلفظ بشئ منهما وكذا الشهرة بل الاجماع على الظ ويؤيده النهي عن ابطال العمل واما عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما هو رأي المص والشيخين كما قاله الشارح او بلوغ النصف كما هو رأي الغير فما رأيت ما يصلح له لعل الاجماع على عدم الجواز بعد التجاوز مع عموم ادلة الجواز دليل المص والشيخين ويحمل عليه النهي عن ابطال العمل ويؤيده ما رواه عبيد بن زرارة في الموثق لعبد الله بن بكير الذي ادعى فيه الاجماع عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها وهو يدل على الجواز بعد التجاوز عن النصف ايض فكانه حمله على الشروع في الثلث الثاني بالاجماع فكانه دليلهم ايضا وهذا الحمل غير بعيد واما صحيحة الحلبي والكناني ورواها ايضا ابو بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال ليركع ولا يضره فلا دلالة فيها على مطلوب الشيخ بل في تغيره لانه مع النسيان وليس فيه ذكر لعدم العدول اصلا الا بمفهوم ضعيف بعيد ويحتمل ان يكون معنا ينسى انه فتعمد ذكر غيره او ينسى فشرع بطريق الغلط والنسيان في الاخرى نعم يمكن جعلها دليل جواز العدول الى النصف بان يقال لو لم يكن العدول عمدا جائزا لكان قراءة السورة الثانية غير معتبرة فيكون كمن ترك القراءة نسيانا وذكر قبل الركوع فيجب القراءة باتمام ما تركه وفي هذه الرواية بناء على المعنى الثاني دلالة على عدم وجوب قصد السورة وانه لو نسي القصد شرع في سورة بلا قصد او قصد سورة

ولو

بدل اعيد غيرها نسيانا لصحة القراءة ولا تجب الاعادة ولو ذكر قبل الركوع فانهم ولعل دليل غير المص هو النهي عن ابطال العمل مثل قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم
خرج قبل النصف بالاجماع وبسبب الاجماع عليه بقي الباقي تحت النهي وفيه تامل لعدم ظهور ولا تبطلوا في ذلك ولهذا المص عند الاصحاب عدم وجوب الاعادة
بالشروع الا في المتعقب وقيل معناه لا تبطلوا بالكفر اي لا تكفروا فان الكفر هو المبطل لجميع الاعمال وابعد الظ من بطلان العمل جعل مثله كلا تفعلوا
لا يحصل لما تفعلوا اجر وثواب ولا اثم عدم حصول الثواب بقراءة البعض المفرد وبالجملة الظ ان القطع والترك غير الابطال نعم لو كان القطع في الاثناء يوجب
عدم الثواب بالكلية بل العقاب لا يبعد دخوله فيه على انه لا وجه لترك عموم الاخبار المعمول بها فانها كما يجوز تقييدها بالنصف يجوز اخراجها عن الاية و
تقييد الاية بغيرها كما هي مخصصة بامور كثيرة وتخصيص ما خصص بهذه المثابة بحيث ما بقي تحتها الا قليل اولى مما لم يدخله التخصيص موافقة للاصل
والاوامر المطلقة والظ انه لا رجحان لكونها مقطوعة المتن لعدم ظهور الدلالة مع حجية الاخبار الظ فعلم مما ذكرناه ان لا شاهد لغير المص والشيخين
ان لا شاهد لهم ولغيرهم شاهد واما جواز العدول عن الجحد والتوحيد الى الجمعتين في الجمعة بل استحبابه ما لم يتجاوز النصف فالظ عدم الخلاف
فيه ولصحيحة محمد بن مسلم الثقة عن احدهما في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ولصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين
منها وكان العدول عن قل يا ايها الكافرون بالاجماع المركب وفيه تامل مع النهي المتقدم فلا تغفل لعدم ظهور وقيل ان المراد في الاولى ان المصلي كان في
نفسه قراءة سورة الجمعة لاستحبابها فقرء قل هو الله احد نسيانا فيكون مخصوصة بالناسي وليست بظاهرة فيه لجواز ان يكون في نفسه قراءة الجمعة لغرض ثم
بدا له فقرء قل هو الله احد الخ فليست بمخصوصة بالناسي ولا بالعالم القاصد لثواب الجمعة اولا والخبر مخصوصة بالنقل الى الجمعة فقط فيشمل ما يرجع الى
المنافقين مع ما مر فيه ويندفع بالثانية ولعل معنى الثانية ان من اراد الرجوع بعد الافتتاح بها يجب عليه المضي ولا يجوز له الرجوع الا ان يكون
في الجمعة فيجوز الرجوع اليهما فهما يدلان على جواز الرجوع عن قل هو الله احد اليهما للعامد والناسي والجاهل فالاختصاص بالناسي الضرورة فيه مع
على هذا الموضع ادخله الكاتب للعالم غيره ولهذا ما خصه المص ويحتمل ان يكون المراد من قرء قل هو الله احد في الحال انه يريد قراءة غيرها فلا
يجوز له الرجوع الا الى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة في صلوتها ويحتمل الظهر ايضا ويبعد ادخال العصر كما فعله الشارح مع ما مر من المنع فالاحتياط
هو الترك في العصر بل في الظهر ايضا الا انه مذكور في عبارات الاصحاب مثل المص في المنتهى والصدوق في الفقيه اما العصر فما ذكر الا انها مذكور في
غير كلام الشارح اما عدم جواز الرجوع عنهما مع التجاوز فلا ارى له دليلا وظاهرهما يقتضي الجواز فغير بعيد لو لم يكن خلاف الاجماع والظ لا اجماع بل
الخلاف فيه كما يقتضيه ظ بعض العبارات حيث عمموا ولا يدل الخبر الذي يدل على جواز النقل الى النفل والاستيناف بالسورتين على عدم جواز النقل الى السورتين
مع التجاوز لجواز الامرين معا على التخيير بالسوية او على التفضيل اذ لا يجب النقل الى النفل ولا الى احد السورتين بالاجماع على ما نقل في المنتهى ولا منافاة
حتى يحتاج الى الجمع مع ان وجوه الجمع غير منحصر في الحمل على تجاوز النصف وعدم النصف على ان هذا الجمع مستلزم تخصيص المسئلة بانه انما يعدل الى النفل
مع عدم بلوغ النصف وهو غير مستحسن بل ليس بمعلوم انه مراد الاصحاب بالعدول والاستيناف خصوصا عند القايل بوجوبها فانه والقول بان النقل بغير ضرورة
غير جايز ممنوع الا ترى ان الاستيناف للاذان والجماعة مع النقل على انه لا ضرورة هنا الى القطع الى النفل ايضا نعم لا بد من الدليل وهو موجود وهو صحيحة
صباح بن صبيح الثقة قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء قل هو الله احد قال تمها ركعتين ثم يستانف والظ ان الاستيناف للسورتين فمنع
ابن ادريس بعد هذه الروايات الصحيحة الصريحة مبني على عدم قبوله الخبر الواحد مع تحريم قطع الصلوة الواجبة قطعا والاحتياط يقتضي العمل بقوله لما مر من
عدم الوجوب الا ان يقال الموجب للسورتين اولا يوجب هذا وذلك فيشترط ثم اعلم ان في هذه الاخبار دلالة ما على عدم وجوب قصد السورة قبل البسملة وعدم
الاعادة على تقدير نسيان القصد الشروع ولو ذكر قبل الركوع حيث ما قيد الرجوع الى السورة بالقصد السابق ولا النهي عن الرجوع منها بقصد سابق
وصحيحة الحلبي وابي الصباح الكناني ادل وكذا الاصل وعموم الاوامر المطلقة بقراءة السورة من غير قيد وكما في صحيحة معوية بن عمار من غلط في سورة فليقرأ قل
هو الله احد ثم ليركع وفيه دلالة على وجوب السورة ووجوب العدول للغلط وعدم الاحتياج الى الصبر حتى يتذكر وعدم وجوب الجمعتين في الظهر والجمعة فانهم
وايضا في هذه الاخبار دلالة على جواز القران لا بمعنى السورتين وكذا في نقلهم بجواز العدول فدل على ان النزاع بينهما لا في مطلق قراءة شيء اخر مع السورة
حتى تكرار كلمة من الفاتحة قبل السورة كما قاله الثاني ان مع القول بجواز قراءة القران في جميع احوال الصلوة الا اخلال القراءة لعدم الموالاة فقول المص
هنا وغيره بوجوب قصد السورة قبل البسملة غير واضح الدليل والقول بانه يحتاج الى النية لاشتراكها بين السور فلا يتعين السورة الا بها غير واضح ايضا
لان نية الصلوة يكفي لاجزائها بالاتفاق ولو غفلت مع الغفلة والذهول ويكفيه قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة تعين كونها جزء لها ولذلك
كاف مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعين قبل القراءة وبالجملة مثل هذا يشكل ايجاب شيء والبطلان مع عدمه الاعادة بعد قراءة السورة لاجله مع جهل اكثر
المسلمين عن مثله وعدم معذورية الجاهل عندهم على انه منقوض بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانه يحتمل جزؤها
غير قراءة الصلوة وكذا السورة والتسبيحات بل جميع الافعال ويؤيده عدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم تعيين بعض الواجب من الذكر مع
التعدد واحتمال كل واحد الوجوب الا الاولى فقط كما قيل فلو جرى لسانه بسورة مع البسملة فالظ الصحة مع القول بوجوب القصد لفوات محله ولزوم التكرار بغير
دليل وكون النسيان عذرا ويؤيده ما روي في الشرح عن البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد ان
بلغ النصف ولا يضره القطع لما مر ولانه مؤيد بما يدل على ان بعد النصف لا يرجع فبعد الاتمام بالطريق الاولى وفيه اشعار بجواز الرجوع من سورة الى اخرى بعد
النصف ولا يجوز بعد التجاوز كما هو راي المص بل ظاهرها يدل على جواز ترك القصد الى غيره عمدا فتامل وعدم وجود ما يصلح دليلا في الاثار دليل عدم الوجوب

تم في الانحناء بعد ان يصل في الحناء ركبتيه والذكر فيه مطلقا على رأي الظاهر بعد ذلك تم

ثم قال الشارح يعني في المسئلة اشكال وهو ان حكمه باعادة البسملة لو قرأها من غير قصد بعد القصد ان كان مع قراءتها عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قراءتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد وان كان قراءتها ناسيا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا موجب لاعادة القراءة من راس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا غير لا يتم على تقدير العمد والنسيان والذي ينبغي القطع بفساد القراءة على تقدير العمد للنهي والله هو مختاره في التمهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قراءتها نسيانا وما اجد هنا اشكالا لجواز اختيار العمد واعادة البسملة متجهة وقوله ينبغي القول ببطلان الصلوة الخ قلت ينبغي حينئذ ان النهي ممنوع واي نهي دل عليه بل النهي الضمني الذي لو سلم على تقدير القول بوجوب القصد للبسملة انما هو بمعنى عدم الاكتفاء بها مع السورة وعلى طريق فقد الاجزاء بها في السورة على انه لا يفهم من وجوب القصد بالبسملة تحريم قراءتها بدونه وكذا لا يفهم من وجوب الموالاة في القراءة لما سنذكر مع انه قد مر سنه مرارا ان الامر لا يدل على النهي عن الضد الخاص وانه غير مبطل وكذا يجوز اختيار النسيان قوله فقد تقدم الخ قلت ما تقدم والظاهر ان مراده فيما تقدم من الخلال لما بين الفاتحة واي السورة لا بينهما اذ لا دليل عليه للامام من وجوب الموالاة بين الآيات كما صرح به الشارح من لزوم الاخلال بنظم القرآن اما عدم جواز آية بينهما لا يقصد وظيفة الصلوة فليس في النهي عنه مع اتفاقهم بجواز القران والذكر والدعاء في جميع احوالها الا ما استثني فليس في النهي عنه مع اتفاقهم بجواز القران والذكر والدعاء في جميع احوالها الا ما استثني فليس في كون هذه الحالة مستثنا بل الظاهر عدمه لعدم الدليل وايضا ينبغي ان يقول بفساد الصلوة بدل قوله بفساد القراءة لانه مقتضى دليله وكلامه السابق لعل النسخة غلط فتأمل ويؤيد عدم بطلان الصلوة بذلك جواز القران عند الشارح بالمعنى الاعم واذ لم تشمل المتنازع الان فيقال انه قد علم كون عدم جواز قراءة شيء في الخلال بالمعنى الاعم الشامل للذكر والدعاء بالاجماع ونحوه وبالجملة ما فهمت الاشكال وبعد ثبوته ما فهمت دفعه بما ذكره بل بعينه موجود الان لا نقول بالاشكال وهو المطلوب والله يعلم ثم **قوله** وهو كذلك الظاهر انه لا خلاف في ركنيته على ما نقل الا ان الشيخ خصص ذلك بالثانية والثالثة والاولى والرابعة فلا يرى البطلان بترك الركوع في الاخيرتين نسيانا مع تيقنه بعد السجدة فانه يسقطهما ويأتي بالركوع ويتم الصلوة وذكر له بعض الروايات الغير الصحيحة وغير الصريحة مع المعارضة بالاصح والاكثر مثل صحيحة رفاعة الثقة عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وغيرهما واما بطلان الصلوة بزيادته فيحتمل معنى الركن عند الاصحاب انما ذكرنا ما يدل عليه كما في غيره والذي سيفتح الله علينا **قوله** ويجب فيه الانحناء الخ الظاهر انه يتحقق لانه واجب من واجباته مثل الذكر قال المص في المنتهى ويجب الانحناء بلا خلاف لانه حقيقته وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا اباحنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء واستدل المص بصحيحة معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قال وان بلغ باطراف اصابعك عين ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك وهي صحيحة صريحة في المطلوب مع عدم الخلاف فيها ايضا استحباب الوضع وهو موجود في اخبار شتى واعلم انه من وصل الى حد الركوع بسبب عليه الانحناء في الجملة للفرق كما قالوه وكذا يجب على من لم يقدر ولو بالاعتماد والاجرة الايماء بالراس ثم بالعين كما مر لما في خبر ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومي براسه ايماء وان كان من ترفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء وايضا انه نقل في المنتهى الاجماع على وجوب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب وهي السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وقال انه قول علمائنا اجمع نقل عن الشيخ انه ركن وذلك ان كان المعنى المتعارف بعيد الدليل واستدل على الوجوب بحديث تعليم الاعرابي من الجمهور ثم اركع حتى تطمئن راكعا وهو صريح ومن طريقنا ما في صحيحة زرارة فاذا ركعت فصف في ركوعك تميلك الى قوله ما فهمت لانه ولعل الاجماع يكفي **قوله** ويجب الذكر الخ قال في المنتهى ويجب فيه الذكر ذهب اليه علماؤنا اجمع اما تعيينه فالظاهر انه يكفي مطلقه كما هو رأي المص وجماعة للاصل والاوامر المطلقة وللاخبار الصحيحة الصريحة مثل صحيحة هشام بن الحكم الثقة في باب زيادات التهذيب ومر حسنته في الكافي لابرهيم عن ابي عبد الله قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وصحيحة هشام في الكافي كانه ابن سالم الثقة بقرينة تصريح الشيخ في باب زيادات التهذيب وكذا العلامة في المنتهى قال سألت ابا عبد الله يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم قال في باب زيادات التهذيب بعد الاولى سعد بن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله مثله لعله الذي نقلناه عن الكافي لاتحاد السند من يحيى الى الاخر الا انه ما صرح بابن عثمان وابن سالم فتحتمل كونهما في الكافي اياهما ولكن يلزم مسامحة في قوله مثله لوجود العلة والحمد لله في الاولى بخلاف الثانية وقد يكون غيرهما في الكافي فينبغي حمل ما يدل على تعيين بعض التسبيحات مثل صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة وصحيحة زرارة واحدة تامة تجزي على تأكيد افضل الاستحباب الجمع على انه لا منافاة ومع ذلك ينبغي الاحتياط واختيار سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود لما في بعض الاخبار وافضل منه سبع كما دل عليه حسنة هشام بن سالم الثقة لوجود القاسم بن عروة الممدوح في الجملة فيه قال سألت ابا عبد الله عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع لما في صحيحة حريز سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وكذا في السجود فينبغي عدم الاستعجال المفهوم من قوله في ترسل كما في الاذان والقراءة وغيرهما من الاخبار حتى ورد عد ستين منه وثلثا واربعا وثلثين مع الجماعة وحملت على ارادة امثالها ايضا وروى ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر اي شيء حد الركوع فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فقال من نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ثم اعلم ان في هذه الاخبار دلالة على جواز التاويل مثل ارادة المبالغة والاطلاق

وان التزم هنا البسملة بطلانها [illegible] ناسيا [illegible] نص هذه القراءة [illegible] تبطل تلك [illegible] فالصلوة ايضا باطلة [illegible] للاجماع [illegible] تلاوة القرآن [illegible] القول ببطلان [illegible] عدم [illegible] وعدم تبعية القرآن [illegible]

الانحناء

ورفع الراس منه والطمانينة فيه قائما ولو عجز عن الانحنا اومأ والراكع خلقة يزيد يسيرا وينحني طويل اليدين كالمستوي وتسقط الطمانينة مع العجز ويستحب له التكبير قائما رافعا يديه ورد الركبتين وتسوية الظهر ومد العنق والدعا والتسبيح ثلاثا او خمسا او سبعا وسمع الله عند الرفع ويكره الركوع ويداه تحت ثيابه السادس السجود ويجب في كل ركعة سجدتان هما معا ركن تبطل الصلوة بتركهما معا عمدا وسهوا لا بترك احديهما سهوا ويجب في كل سجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وعدم علو موضع الجبهة عن الموقف بازيد من لبنة والذكر فيه مطلقا على راي والسجود على سبعة اعضا الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين والطمانينة فيه بقدر الذكر ورفع الراس منه والجلوس مطمئنا عقيب الاولى والعاجز عن السجود يومي ولو احتاج

الاجزاء على الكامل وذكر الحمد ازاده حد الكمال فيسهل بعض التاويلات في امثالها يوجد في الروايات الاخر مثل ذكر الرب في خبر الثمالي عن علي بن الحسين وارادة الجهر بالبسملة كما مر فتبصر فان ثمة نه يفهمون على اشيا بالاشارة كما وقعت الاشارة منهم الى ارادة التقية في الاخبار نبيهما على احتمال ذلك في كلامهم فاذا لم يبينوا ذلك بسبب ينبغي الحمل عليها لصدور ما ينافيه فتفكر وايضا يدل على استحباب التكبير للركوع قوله في الصحيح فقل وانت منتصب قائم الله اكبر واركع **قوله** ورفع الراس منه الخ في المنتهى رفع الراس من الركوع والطمانينة ذهب اليه علماؤنا اجمع واستدل عليه بمثل ما في حسنة حماد بل صحيحته ثم استو قائما مع قوله بعد ذلك مكذا صلوا وفي رواية ابي بصير في الكافي اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه ونقل القول بالركنية في الطمانينة عن الشيخ والبحث فيها كالاولى ودليل ايماء العاجز وزيادة المنحني خلقة يسيرا والسقوط عند العجز مع انه تقدم ما يكفي دليلا واما انحنا طويل اليدين وغيرهما كالمستوي فدليله غير واضح ولا يبعد القول بالانحناء حتى تصل الى الركبتين مطلقا لظاهر الخبر مع عدم المنافي وعدم التعدد نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه لعدم دليل المثل الشهرة وصرف الاخبار الى المتعارف الكثير الشايع غير محمول عليه ولا شك ان انحناء المستوي الخلقة في الطويل والقصير ينبغي اعتبار ما قلناه والظاهر عدم وجوب تكبير الركوع ولا رفع اليدين به ولا اشتراط القيام فيه للاصل وعدم الدليل الواضح مع الشهرة العظيمة وبعد الاجماع المنقول عن السيد في وجوب الرفع ويحتمل ارادة الاستحباب وهو كثير في كلامهم ويؤيده كونه في مقابلة ابي حنيفة حيث حرم الرفع في غير الافتتاح ويدل على استحباب المذكورات روايات سيما صحيحة حماد في تعليم الصلوة ويدل على كراهة الركوع ويداه تحت ثيابه خبر سماعة عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل يصلي ويدخل يديه في ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس ولعل المراد بعدم الجواز الكراهة لعدم القائل بالتحريم على الظاهر مع عدم الصحة ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سالته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه فقال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس ولو كان الدليل الخبر المذكور ففي العبارة التخصيص بالركوع التعميم بحيث يكون عليه شيء اخر من الثياب ولا غير مقصور على ما هو الظاهر ولعل في ذكر اليدين اشارة الى عدم كراهة الواحدة كما فهم من الرواية ويدل عليه ايضا استحباب كشف اليد او في الكم ودلالته عام دائم من الرواية وفي الدلالة شيء والدعا ايضا مذكور في صحيحة وكذا قول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين وزيادة اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين ثم اعلم ان الظاهر على تقدير تعدد التسبيح الواجب واحدة واليه التعيين لو لم يعين لا يبعد صرف الاولى اليه مع الصحة والا فالصحيح مع احتمال الكل وايضا الظاهر عدم انحصار الفضل في السبع لما مر ولما روي في الصحيح عن ابان بن تغلب في زيادات التهذيب قال دخلت على ابي عبد الله وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة وايضا ينبغي ان يعمل بما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما شبرا وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولعل ترك رفع اليدين في الاول للظهور وللاشارة الى عدم وجوبه وثلث تسبيحات لاقل الفضيلة وقدر الشبر لبيانها لما ثبت في غيرها من الخمس والسبع بل الستين وقدر اصبع وثلث اصابع والمراد بالتلقيم باطراف الاصابع ملا الكف من الركبة وكانه يجوز الاعراب لثلثة في اهل العظمة مرفوع بالابتداء ولله رب العالمين خبره وفي قوله ثم ترفع يديك وتخر ساجدا حيث ترك القيد بحال القيام اشارة الى عدم اشتراطه في التكبير والظاهر انه افضل حيث فيه تدبر في غيره مثل صحيحة حماد وصرح المص في المنتهى بالجواز ونقله عن الشيخ ويدل عليه ايضا خبر علي بن الحسين كما سياتي والمراد بالترسل التاني وعدم الاستعجال والترتيل كما في القراءة وكذا في ذكر السجود وقد صرح بعدم الاستعجال في خبر اخر ولعل الجهر لغير المأموم لما ثبت الاخفات في اذكاره ودلت عليه صحيحة حفص بن البختري قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا **قوله** السادس السجود الخ قال المص في المنتهى السجود شرعا وضع الجبهة على الارض وهو صريح في عدم دخول وضع باقي الاعضا في الحقيقة فيكون واجبا من واجباته كالذكر ولعل المراد بالارض ما يجوز السجود عليه عندهم او يكون ادخال غيرها فيها بدليل ثم عمم السجود باصطلاح الفروع فيه من المبالغة على كونه على الارض مما لا يخفى فينبغي عدم الترك وقد ادعى على كونهما واجبين في كل ركعة الاجماع بل على ركنيتهما بمعنى انه لو تركتا او زيدتا معا تبطل الصلوة دون كل واحد منهما وان صدق عليه ترك الركن في الجملة لظهور ترك الكل بترك الجزء لعدم الدليل بطلانها بالترك على هذا الوجه لان الدليل هو الاجماع وبعض الاخبار وهما دالا على البطلان بل على الصحة فالمراد بترك الركن تركه بالكلية بحيث ما يبقى منه ما يعتبر جزء او عبادة ولا شك في اعتبار السجدة الواحدة وكونها عبادة للاخبار والاجماع وعدم ذلك في اجزاء النية والتكبير بل قيل لا جزء للنية فانه ما لم يصح الكل لم يعد ذلك الجزء عبادة وعلى تقدير التسليم يقال انما ثبت شرعا البطلان بترك هذا الركن بالكلية بخلاف غيره واما دليل البطلان بزيادة الاركان بخصوصه غير ظاهر نكانه الاجماع وحمل عليه بعض الاخبار لكن لا دلالة لها على زيادة الاركان لو سهوا وايضا الظاهر انه لا خلاف في وجوب الطمانينة فيه بقدر الذكر ويدل عليه ما في رواية تعليم المسيء صلوته من قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا كما في الركوع والكلام في ركنيتهما وتعيين الذكر ومقداره مثله في الركوع فيجزي مطلق الذكر والتسبيح المشهور الملحوظ للخروج عن الخلاف فوظ بعض الاخبار واقل الفضيلة الثلث في التخيير ذلك المثل واكثرها كما مر في الركوع بترسل لما مر وقول الشيخ ره بترك السجدة الواحدة اذا كانت من الاولتين من الرباعية والثنائية والثلاثية كما في الركوع مستند الى صحيحة البزنطي في التهذيب والكافي قال سالت ابا الحسن عن رجل يصلي

حال الركوع كما سياتي

وبعض الروايات مثل صحيحة زرارة الاتية وصحيحة حماد فانه ترك الرفع فيهما في تكبير الركوع

بطلان الصلوة

ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت
حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وليس من قوله واذا كان الخبر في الكافي في
التهذيب والاستبصار ولا يخفى انها ليست بصريحة في مطلوبهم بل ظاهرها الاعادة مع الشك في كونها واحدة او ثنتين فيحتمل كون ذلك لعدم تحقق الركن
مع ان اكثر الاصحاب على عدم الفرق بين الاولتين وغيرهما وللاخبار الكثيرة مثل رواية اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية
حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وقال قال ابو عبد الله ع
ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وسنده جيد ليس
فيه غير موثق الا محمد بن عيسى الاشعري ابو احمد المذكور في القسم الاول من الخلاصة الممدوح في الجملة وايضا يدل عليه رواية محمد بن منصور ولكن سنده غير
واضح مع الاصحاب ومع ذلك لا يبعد القول بمضمون رواية الشيخ لصحتها وتفصيلها وحمل المجمل عليها وينبغي حملها على الذكر بعد الركوع فانه ينبغي الاعادة
ح لانه لا يمكن التدارك وقبله يمكن التدارك مع انها غير صريحة في المطلوب ويحتمل كون المنسي السجدتين معا فلا يفيد تدارك السجدة وح لا فرق بين الاولتين و
وغيرهما ومايفهم الفرق صريحا منها فانهم ربما ما كون السجدة الواحدة ركنا كما نقل عن ابن ابي عقيل فليس بواضح الدليل بل الدليل على خلافه واضح
اما دليل وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود فقد مضى بحيث تم منه اجزاء وصول بعض الجبهة من غير اشتراط الدرهم كما نقل عن البعض فلا يبعد الاكتفاء
بما يصدق في باقي الاعضاء بالطريق الاولى لعدم نقل الخلاف وصدق الاسم ويحتمل الاستيعاب لاحتمال اقتضاء العرف ذلك مع عدم النص بالاجزاء في الجملة ولهذا
قال المص في المنتهى عند نعته تردد وبعد ان جزم بالاجزاء قبله وينبغي ان لا يترك ذلك لذلك اما دليل وجوب التساوي بين المساقط والمسجد فقد مر والظ
عدم الوجوب الا عدم ارتفاع المسجد عن الموقف لعدم الدليل على غيره الا بتكلف الا ان يثبت الاجماع والظ ان الاجماع على المستثنى فقط كما يفهم من المنتهى و
الذكرى وما اوجب في المنتهى الا عدم رفع الجبهة عن الموقف بالمقدار المذكور وكذا مر البحث عن السجود على الاعضاء السبعة وكانه اجماعي للاصحاب ويدل عليه
الاخبار كما مر وكذا عن استحباب وضع الانف على ما يصح السجود دون وجوبه والعمدة فيه الخبر الصحيح مع الاصل وعدم دليل صالح ورواية عمار عن ابي جعفر ع عن ابيه ع
قال قال علي ع لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين هي مع ضعفها ومعارضتها باقوى منها محمولة على الاستحباب وفيها دلالة على ان المراد بالارغام
وضع الانف بالتراب كما هو في اللغة وان كان ذلك اولى ثم الظ ان يتادى الاستحباب بوضع جزء ما منه ونقل عن السيد الموجب الطرف الاعلى واختياره
ثم ان الظ عدم الخلاف في وجوب رفع الراس عن السجدة الاولى والجلوس مطمئنا بما يسمى كما في الرفع عن الركوع ويدل عليه الصلوة البيانية مع قوله ص صلوا وصحيحة حماد
وغيرها فتامل وينبغي الجلوس متوركا والاستغفار بين تكبيرتين بقول استغفر الله ربي واتوب اليه في التهذيب وفي الفقيه زيادة الله قبل ربي الكل حسن لما في
صحيحة حماد واما دليل ايماء العاجز عن السجود بالكلية بالراس اولا ثم بالعين وكذا رفع الشيء ولو بالاجرة اليه ليسجد ان امكن فقد مر في بحث الركوع ومعلوم ايضا
من عدم سقوط الميسور بالمعسور ومن اذا امرتم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وغير ذلك وكذا تحفير ذي الدمل ليقع السليم من محل الوجوب على ما يصح عليه السجود يعلم مما
سبق ايض مع ان رواية مصادف مخصوصة بما تدل عليه قال خرج بي دمل وكنت اسجد على جانب فراني ابو عبد الله ع فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل
الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض وفي السند مع الارسال ضعف مصادف واسحق
بن عمار ولا يضر لانه مؤيد لعل فيها اشارة الى كون الجاهل في مثله معذورا وعدم التعليم لمثله قبل وقوعه حيث ما اوجب القضاء وما ذمه على ترك السؤال
العمل بما تخيله حسنا ولو تعذر ذلك ايضا لاستيعاب محل الفرض او لعدم امكان الفعل لامر ما سجد على احد الجبينين ذكره الاصحاب بل يفهم عدم الخلاف في تقديمه
اليسار على الذقن من الشرح والظ التخيير بينهما ولا يبعد كون اليمنى اولى من اليسار للخروج عن خلاف الصدوقين كما قال في الشرح وان تعذر سجد على الذقن ولا يبعد وجوب
كشفه بحيث يصل البشرة على ما يصح السجود عليه لانه الذقن ولو تعذر اكتفى بالشعر وهذا الحكم ايض مشهور بينهم بل لا يبعد كونه اجماعيا ويدل عليه ايضا مرسلة
علي بن محمد باسناده عن الصادق ع وقد سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول يخرون للاذقان سجدا
وهذه وان كانت مطلقة لكن الظ انها مقيدة بعدم امكان وضع الصحيح من محل الفرض بالعقل والنقل والخبر المتقدم واما تقييدها بتعذر الجبينين فكانه
للاجماع او الشهرة والظ ان المراد بالتعذر هو المشقة الشديدة كما في غير هذه المسئلة وان المراد بالارض ما يصح السجود عليه وعلى طريق التمثيل و
الاولوية ودليل استحباب التكبير قائما رافعا هو الشهرة والاجماع والخلاف المنقول عن السيد في وجوب الرفع فقط لا يدل على خلافه في وجوب التكبير ولا يرد انه يبطل
وجوب كيفية المستحب فانه بمعنى الشرط والوجوب المقيد فلا يشرع بدونه كالوضوء للصلوة المندوبة وغيره ويدل على الرجحان في الجملة الاخبار مثل صحيحة حماد مثل
ومافي صحيحة زرارة فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك الخ لعله دليل السيد لكن فيه تامل لوروده كثيرا في المندوبات في
هذا الخبر بلفظ الامر مثل وابدا بحيث يظن عدم ارادة الوجوب وعدم صحة الاستدلال على الوجوب بمجرده مع مخالفته للشهرة العظيمة والاصل دليل قوي قد يقوى
بالشهرة مع ضعف ما يدل على الوجوب بما قلنا ويؤيده ترك ذلك الرفع في صحيحة زرارة وحماد للركوع كما مر حيث قال فاذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر
ولو كان واجبا لما حسن تركه والظ عدم القائل بالفرق ولعل هذه الرواية وحسنة الحلبي الاتية هو دليل من اوجب التكبير غير تكبير الافتتاح وما مر من
اشتمالها على المندوبات الكثيرة بحيث يفهم ان ليس سوقها لبيان الواجب مع الاصل والشهرة رجح الاستحباب ويؤيده ما يدل على اجزاء التكبير الواحد مثل
صحيحة زرارة في الفقيه اذا انت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله او لم تكبره اجزاك التكبير الاول عن
تكبير الصلوة كلها وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما اجزأتك تكبيرة لان معك الحاجة والضعيف والكبير فتامل فيه ثم ان الظ عدم
اشتراط الجلوس لتكبير السجود كالقيام في تكبير الركوع الا انه اولى للاصل وحسن لذكره في المنتهى ونقله عن الشيخ وجوزه ولكن الاولى عدم تركه والرفع

مع الجبهة

ويجب عقيب كل ثنائية وفي اخر الثلاثية والرباعية ابض الشهادتان والصلوة
على النبي وآله عليهم السلام والجلوس مطمئنا بقدره والجاهل
يتعلم ويستحب التورك والزيادة في الدعاء والثناء

مع المشية لظاهر الرواية الصحيحة في بيان تعليم الصلوة وقد تقدم دليل استحباب تقدم وضع اليدين على الارض قبل الركبتين من قوله ع وابدا بيديك
تضعهما على الارض قبل ركبتيك مع القايل بالوجوب على الظ والاصل والاوامر المطلقة وينبغي الدعا بما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا
سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين
تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وادفع عني فاني
لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين ويفهم منه جواز الاختصار بسجدت وسجد ويجوز ذكرها ايضا لقول الاصحاب وغيرها من الرواية مثل
صحيحة حماد وفيها ايضا دلالة ما على عدم وجوب رفع اليدين بالتكبير والا لما حسن الترك وايضا في بعض الاخبار ان رفع اليد بالتكبير زينة فيدل عليه
كذا في صحيحة حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر حيث ترك الرفع فلو كان واجبا لما ترك ولو فعل لما نقله حماد هكذا وادل من
ذلك قوله في تكبيرة الاحرام وقال بخشوع الله اكبر فانه اذا لم يجب في التكبير الواجب يجب في غيره بالطريق الاولى وايضا تدل عليهما دلالة ما على وجوب الجلوس
بين السجدتين فان الامر بالدعا بينهما يستلزمه ولما ثبت استحباب الدعا الدليل نفي وجوب الجلوس فتامل فيه وينبغي الجمع بين هذا الدعا والاستغفار المفهوم
من صحيحة حماد على ما مر ويمكن التوزيع باعتبار الاوقات واما التورك فهي مفهوم من صحيحة حماد واما جلسة الاستراحة وهي الجلوس بعد السجدة الثانية فلا
خلاف في كونها راجحة على الظ وانما الخلاف في الوجوب والاستحباب وما نقل الوجوب الا عن السيد والاوامر المطلقة وتركها في تعليمه الصلوة للمسئ عدم
نقلها في تعليم حماد الصلوة لعدا لنقل مع نقله الامور الدقيقة من المندوبات مثل ضم بعض الاصابع ونشر البعض ع دليل عدم الوجوب وما روي عن ابي
بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا رفعت راسك في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وان دل بظاهره على الوجوب
ومثله اخبار اخر الا انه لعدم صحة السند مع ما مر يحمل على الندب للجمع بينه وبين ما مر وبين موثقة زرارة لعبد الله بن بكير الثقة وممن اجمع قال رايت
ابا جعفر ع وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا والعجب من السيد يذهب الى وجوب امثاله بامثاله مع عدم قبوله الخبر الواحد
العدل لعل له دليلا اخر غيره وينقل في اكثر هذه المسايل الاجماع وليس بثابت بحيث ينفع مع هذه الشهرة العظيمة وهو اعرف بما قال ولعله اراد شدة
الاستحباب فيصح الاجماع فانه كثيرا ما يقال للندب الوجوب وللكراهة التحريم وهو كثير في كلام المتقدمين مثل الشيخ المفيد والصدوق على ما رايناه وغيرهما على ما
قيل ودليل استحباب تقديم الركبتين عند القيام معتمدا على كفيه القول المذكور وصحيحة ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك
وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وغيرها ايضا وفي صحيحة رفاعة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع اذا نهض من الركعتين
الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله اقوم واقعد
وهذه تدل على استحباب هذا القول بعد القيام من التشهد ويدل على استحبابه عند مطلق القيام كما هو المتبادر من المتن صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل
من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد ولعل ما ذهب اليه الوجوب احد يحمل على الاستحباب لما مر واما دليل كراهة الاقعاء فاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار
وابن مسلم والحلبي قالوا قال لا يقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وما
في صحيحة زرارة الطويلة واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والعلة
المذكورة في التشهد جارية في غيره وكانه اجماع وما ورد من جوازه بين السجدتين في صحيحة الحلبي فيمكن حملها على الجواز او على التقية قال في المنتهى الاقعاء
عبارة عن ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس الرجل على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب و
الاول اولى لانه تفسير الفقهاء ويمكن فهمه من بعض الروايات مثل صحيحة زرارة واياك والقعود على قدميك الخ **قوله** ويجب عقيب كل ثنائية الخ قال في
المنتهى هو اي التشهد واجب في كل ثنائية مرة وفي ثلاثية ورباعية مرتين وهو مذهب اهل البيت ع ودليل وجوبه الاجماع ويدل عليه ايضا بعض اخبار
المذكورة في احكام السهو مثل ما روي في حسنة وصحيحة زرارة عن احدهما ع واربع سجدات ويتشهد وهو قائم بفاتحة الكتاب في رواية ابي بصير ويرجع يتشهد
صحيحة محمد عن احدهما ع عن الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فيتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد و
انما التشهد سنة لعله اراد بها الواجب بالسنة وعدم الركنية وعدم البطلان بتركه سهوا وما يدل على قضائه مثل ما في قوله في الصحيح قال ينصرف فيتوضا
فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم تسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وهذا يدل
على عدم وجوب السلام ووجوب الشهادتين ولعله محمول على من نسي التشهد واعتقد تمام الصلوة فاحدث والا وجب الاعادة على ما قالوه فتامل وايضا
يدل عليه ايجاب سجود السهو على من قام ناسيا وذكر بعد الركوع وهي اخبار صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في كثيرة
الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو وفيه دلالة ما على
وجوب السلام وكونهما بعده ولو كانا للنقيصة وانما ما يدل على تعيينه فهو روايات مختلفة واوضحها سندا وموافقة للمذهب ما رواه الشيخ في الكتابين
عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين
قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ينصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات
الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف به العبودية واظن صحة هذا السند لان الظ ان احمد هو ابن محمد بن عيسى الثقة واليه صح طريق
الشيخ لنقله عن علي بن حكم والتصريح به في مثله وبالجملة ذلك واضح عند المتتبع وان علي بن حكم هو الثقة الكوفي لان الشيخ رحمه الله ما ذكر في فهرسته

ومندوبات الصلوة ستة الاول التسليم على رأي وصورته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته ويخرج به من الصلوة منه

الا ان لك نقل بالطريقين احمد بن محمد عنه وكثيرا ما يسمى العلامة الخبر الواقع هو فيه مع نقل احمد عنه بالصحة وهو لا يعد كثيرة وقد سمى في المنتهى هذا
السند بعينه صحيحا في بحث فضيلة ما يقرء في الصلوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت الخ وابي ايوب هو ابرهيم بن عيسى الثقة
ومحمد بن مسلم واضح وما اعرف وجه عدم تسميته هنا بذلك في المنتهى فهي تدل على وجوب التشهد فيهما مرتين فيكون المراد بالصلوة هنا غير الثنائية و
يمكن ان يكون المراد بالمرتين الشهادتين وهو اولى وعلى تعيينه وعدم اجزاء مطلق الشهادة وعلى وجوب الجلوس مستويا له وعدم وجوب الزايد على ما
فيها وعدم وجوب التسليم بل الصلوة ايضا الا ان يحمل على الانصراف عن التشهد وهو بعيد ويمكن ايجابها بدليل اخر كما سيجيء فيكون المعنى فينصرف بعدها
ويؤيده ما رواه في الموثق عن عبد الملك بن عمرو الاحول الممدوح في ضه وفي كش ثقة ولين في كش ثقة بل روى عن عبد الملك رواية دالة على مدحه و
توثيقها لعبد الله المجمع عليه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وخروج الحمد لله الخ عن الوجوب بالاجماع وبقي الباقي تحته وصحيحة زرارة ايضا قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في تشهد الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين
فقال الشهادتان والظاهر ان الاجماع واقع على عدم الفرق بينهما وعدم الاكتفاء في الاولى بالشهادة الواحدة وعلى عدم الفرق بينهما في وجوب القعود وعدمها
فيمكن زيادة الى الجزء اي واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويكون محذوفا للظهور والشهرة ويدل عليه الاجماع والاخبار فيكون قوله الشهادتان اشارة اليهما
بان يكون الالف واللام للعهد ويدل على التسوية وعدم الفرق وجوبا صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي
في الثانية يجزي ان اقوله في الرابعة قال نعم فينبغي حمل غيرها عليها او ردها لعدم القول به وضعف السند مثل ما روى حبيب الخثعمي فيه خلاف والظاهر انه ثقة
وفي الطريق سعد بن بكر عن ابي جعفر عليه السلام يقول اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه ومثله ما رواه بكر بن محمد المجهول لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا
انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزاء وحملهما الشيخ والمص على الزيادة على الشهادة مع ضعف السند فينبغي الاحتياط باختيار ما في
صحيحة محمد بل ما في رواية عبد الملك الممدوح في ضه وذكا مر في الاولى وفي الثاني ما رواه ابو بصير فيه وهو الطويل المذكور في التهذيب والمصباح الذي غيرها
ويجيء بل الاولى في الاول ايضا ما رواه فيه لكن بزيادة اشهد بعد الواو وقبل ان محمدا والظاهر عدم الخلاف في وجوب الجلوس مطمئنا بقدره وقد مر الصلوة في
في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع هو قول كل من اوجب التشهد واستحباب التورك وايضا يفهم من مثل صحيحة حماد وكذا يفهم وجوب التشهد منها ومن
مداومتهم مع القول في البيانية صلوا وذلك يفيد وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعلى اله ويدل عليه ايضا ما ورد في الترغيب والتحريض بالصلوة عليه وآله
كلما ذكر وان تركها موجب لدخول النار وقول ابي جعفر عليه السلام صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان وغيره وروى ذلك في الكافي في بحث الاذان صحيحا
فتلك الاخبار اما مخصوصة بهذه الحالة لعدم القول بالوجوب على المشهور الا في هذه الحالة او هذه الحالة داخلة فيها وتلك الاخبار كثيرة من طريق العامة والخاصة
وكانه اجماع قال المص في المنتهى ويجب فيهما الصلوة على النبي عقيب الشهادتين ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني واستدل بصلوا في الاية
وبروايات بطريق العامة وبصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة كالصلوة على النبي من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم
اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي فترك ذلك عمدا فلا صلوة له ان الله بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ويفهم منه ان
المراد بالزكوة في الاية الفطرة وان التقديم في الذكر قد يكون للاهتمام ولو كان بالواو والظاهر ان تركها لا يضر بصحة الصوم على ما يفهم من كلام الاصحاب فكانها
محمولة على المبالغة للدليل الاجماع ونحوه ولو تم ذلك في الصوم لا يلزم ارتكاب مثله في الصلوة لعدم الدليل وفي صحتها تامل لوجود ابي بصير المشترك وعدم ذكرهم
الطريق الى ابن عمير في الكتابين صريحا وقد روى عنه مقطوعا والظاهر ان الطريق اليه صحيح كما يفهم من فهرسته والمشترك هو الثقة للحكم بالصحة في ذلك الخبر و
امثاله ولعل معلوم عندهم كونه الثقة فلا يضر اشتراكه عندنا واعلم انه قد ادعى المص في المنتهى اجماع علمائنا ايضا على وجوب الصلوة على الال وان المجزي من
الصلوة على النبي وآله عليهم السلام ان يقول اللهم صل على محمد وال محمد ويدل عليه ايضا ما روي عن طريقهم عن كعب الاحبار في كيفية الصلوة عليه حيث قال قد
عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة قال اللهم صل على محمد وال محمد والعجب انهم يحذفون الال ويتركون هذا المنقول حتى في هذا الخبر ويقولون انه
افاده بعض السادة هو سيد حسن السفطي ويدل على ذلك غيره ايضا والظاهر ان المراد بالال الائمة و فاطمة عليها السلام حقيقة لا تغليبا يدل عليه صنع الال لغة
ثم عرفا ايضا وبعض الاخبار ايضا ولا يدل على الاختصاص بامير المؤمنين فاطمة وولديهما صلوات الله عليهم اجمعين الروايات الواردة في سبب نزول اية التطهير
لانهم كانوا موجودين في ذلك الزمان والحصر كان اضافيا حيث يقول لبعض نسائه انك الى خير ولهذا اثبت الاصحاب عصمتهم بالاية فلا ينبغي المحقق الثاني والشهيد
الثاني من واستحباب زيادة الدعاء يفهم مما رواه في التهذيب في رواية ابي بصير الطويلة في التشهد **قوله** التسليم على اي الخ واعلم ان هذه المسئلة من مشكلات
الفن ولهذا ترى العلامة افتى بالوجوب في بعض مصنفاته مثل المنتهى واخرى بالندبية كساير كتبه اشكالها من وجهين اصل الوجوب او الندب ثم تعيين الواجب
والمخرج هو اشكل لكثرة اختلاف الاقوال لاختلاف الروايات والذي يظهر على الظن هو الندبية للاصل والاوامر المطلقة وعدم ذكره في تعليمه المسيء
بصلوته والجواب بعلمه بعيد اذ الاعرابي ما يعرف ذلك كيف وما يعرفه الان اجلة العلماء من العامة والخاصة وعدم ذكره في مثل بيان افعال الصلوة
بقوله انما صلوتنا بهذا هذه تكبيرة وقراءة وسجود وغير ذلك والجواب بانه معلوم دخول غيرها فيها فلا يراد الحصر ليس بسديد لان دخول شيء اخر بدليل لا ينافي
عدم دخوله وصحيحة الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم في الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان
يفوته فسلم وانصرف اجزاه وقوله فقد مضت مع مد التحقيقية تدل على عدم وجوب التسليم فيكون قوله فسلم للاستحباب وفيها دلالة ايضا على عدم وجوب غير
الشهادتين كان المراد بهما ما مر لما مر ولما في صحيحة زرارة ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ولعل المراد بهما ما مر ولا يستبعد ان الصلوة

منها ما روى جابر الجعفي عن ابي جعفر عن ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلوة لم يصل فيها علي ولا على اهل بيتي لم تقبل منه وهو مذكور في الخلاف صح

عل الثنية

على النبي وآله فيهما لانه في العرف يقال التشهد ويراد المجموع ويجعل الفقهاء الصلوة من واجباته فلا استبعاد في الادخال في الافراد بدليل الخبر كما مر ومنها
حديث اخر ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته لكنه غير صحيح وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يكون خلف
الامام فيطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام ورواية الحسن بن
جهم قال سألت ابا الحسن عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد
ان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد بعيد دلالته على عدم وجوب التسليم بل الصلوة ايضا لكن توجيهها بدليل اخر فكان التقدير الخ ايضا يدل على عدم الزيادة
على ما ذكر فيه ويقتضي الزيادة ولو كان صحيحا كان القول باجزاء الشهادتين مط مع التغيير ثم مثل الاكتفاء بالواو عن اشهد حسنا مع معلقية بالاصل
والشهادتين في خبر من الاخبار كما مر الا ان في الطريق عباد بن سليمان وليس بمذكور بمدح ولا ذم ولعله وما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وان باجزاء
اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد فيها دلالة ما على الاكتفاء بمطلق التشهد
محمولة على ما مر وعلى ان الالتفات عن القبلة ما لم يكن فاحشا لم يضر وتدل عليه المعتبر من الاخبار ايضا وان القبلة ليست بشرط في النافلة كما دل عليه بعض
الاخبار المعتبرة التي في بيان نزول قول وجهك حيث قال ان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك وتقدم فيها ايضا ان المرور لا يضر وينبغي الدم
وانه يجوز الصلوة مع الرعاف الكثير الذي لا يرقا مع حشو الانف عند تطويلها اذا لم يخش ان يجيء الدم وفيه دلالة على نجاسة دم الرعاف وغيره بعد الخروج و
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته ولا يضر وجود ابان بن عثمان في الطريق لانه نقل عن
الكشي انه قال ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وما ثبت كونه ناووسيا بل نقل كان ابان بن عثمان ناووسيا ولا يعارض مثل هذا الشهادة
الكشي عن الكشي قال محمد بن مسعود حدثني علي بن الحسن بن فضال قال مع ان علي بن الحسن بن فضال فطحي غير مقبول على انه لا منافاة وهو ولهذا
قال المص في صه والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور وسمى الاخبار بالصحة مع وقوعه في الطريق والعجب انه نقل عنه خلافه
في حاشية على صه عن ولده وانه قال في المنتهى انه واقفي لا تعويل على روايته وما في حسنة زرارة في الكافي عن ابي جعفر ع وان كان الحدث بعد التشهد فقد مضت
صلوته وموثقة زرارة في الزيادات قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما رفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة
فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وقريب منه ما في الكافي في الموثق عن عبيد بن زرارة ولعل المراد بالسنة ما ثبت وجوبها وان الحدث
وقع بعد اعتقاد الخروج عن الصلوة نسيانا وحملها الشيخ والمص على من احدث بعد التشهد الواجب للاجماع على وجوب الاعادة مع الحدث في اثنائها
وهو بعيد ولعل الاول اقرب وهما يجريان في حديث التسليم لكن لا ضرورة وما في صحيحة محمد عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى
ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه فقال انما التشهد سنة وتقدم معناها ولعل الامر بالرجوع الى
مكانه للاستحباب ولا يدل على المط ظاهرة وما في صحيحة وحسنة زرارة عنه ع في صلوة الاحتياط ويتشهد ولا شيء عليه ولا قائل بالفصل والاخيرتان ليستا
من الزيادات وتقدم بعض ما يدل عليه ايضا مثل صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم
فصل ركعتين فاجعله اماما واقرء قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل
منك الحديث وصحيحة ايضا عن ابي عبد الله تدعو بهذا الدعاء في ركعتي صلوة الفريضة تقول بعد التشهد اللهم ارحمني الحديث واما ما يدل على الوجوب فمثل
المداومة وليس بشيء والفعل مع صلوا او التأسي وفيه ان الوجوب انما يفهم لو علم الوجه فانه كان يفعل الاعم ثم لم يعلم نقله على سبيل الوجوب يحمل على الندب
مع القرينة ومع المعلوم كون التسليم كذلك نعم بالحقيقة دليل الندب وما روي عند العامة والخاصة مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفيه
منه المنع من صحة السند والشهرة لا يكفي في مثلها وعدم وضوح الدلالة اذ كونه محللا لا يستلزم وجوبه على انه معلوم عدم حصر المحلل فيه اذ لا شك ان جميع
منافيات الصلوة محللة غاية الامر لا تجوز فيها ويحتمل كونه كذلك على سبيل الاستحباب فانه يحللها ايضا الفعل الطويل مثلا والاوامر الكثيرة في الاخبار
الصحيحة مثل هكذا صل مع نقله في خبر حماد فيه ما في نقلهم مع التأسي فانه معلوم من ذلك الخبر ان المقصود تعليم الصلوة في الجملة واتها مشتملة على المندوبات
اكثر من الواجبات ولا يمكن اثبات الوجوب بمثله والقول بانه خرج ما ثبت عدم وجوبه فبقي الباقي لا نا نظر عدم قصده مثله في امثاله ولهذا ما امر حماد
بالقضاء وانه عدل فكانه ما علمه الا الصلوة الكاملة كما يدل عليه سوق الخبر على ان التسليم غير موجود في الفقيه والتهذيب هو الصحيح بل في طريق الكافي
وهو حسن لابراهيم ومثل قولهم سلم ويسلم في مقام الامر في مواضع كثيرة فيه انه وان وقع ذلك كثيرا جدا ولكن ما وقع شيء منه في بيان كيفية الصلوة
وبيان حصر افعالها بل وقع استطرادا في بيان صلوة الاحتياط وقضاء المنسي او سجود السهو او طريق التسليم للامام والمنفرد والماموم نعم ورد في الزيادات
خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم
ولكن فيه انه ليس بصحيح ومعارض لما سبق ان اخرها التشهد ولا تصريح ايضا لان الجزء المستحب ايضا اخر وبعد التسليم يحمل على الاستحباب للجمع بين الاخبار مع
الاصل وكذا سائر ما يدل عليه والاصل دليل قوي سيما مع عدم قوة كثيرة في دليل افادة الامر للوجوب مط ووجود اكثر المندوبات بصيغة الامر وكان في رواية
الصحيحين في صلوة الطواف الدالتين على عدم الوجوب والاحتياط ليس بدليل مع انه لا يمكن اعتقاد وجوبها ليس بثابت وجوبه بل قد ينافي في امكان
فعله ايضا على هذا الوجه وكونه ممن لم يثبت عنده ذلك يكون احتياطا بل قد يكون خلاف الاحتياط لانه قد يتعرض بفعل شيء من العبادات على
غير وجه اعتقد وقد اشار الى مثله المص في المنتهى في بحث رفع اليد في التكبير للاحتياط وفي الحج ايضا موجود مثله نعم يمكن الاحتياط في الافعال على طريق
الشرطية كما تقضي وتعاد وكسائر العبادات على ما هو المشهور بين الاصحاب لكن على طريق الوجوب فلا مع انه قد ينافي فيه ايضا بل الاحتياط في نيته مشكل

كانا ابان بن عثمان ناووسيا ولا يعارض مثل هذا شهادة الكشي صح

الا انى اظن ان الاحسن هو الاكتفاء بالقربة وفيه ايضا فقط قد بينا تقريره ولكن اظن امكانه وعدم الضرر به فان مثل خبر حماد يدل على ان مجرد فعل المامور
به يكفى حيث ما فصل الواجب عن الندب وما قال لا فعله عن وجهه فتامل وايضا لا يدل وجوبه فى السجود للسهو ان ثبت على ما ياتى وجوبه لعدم الفصل لانه نوع
فان القول بالوجوب هنا للدليل عدم المعارض لا يستلزم القول فى غيره ولو صح لامكن القلب بانا قد اثبتنا عدمه فى الصلوة فكذا فى سجود السهو لعدم
الفصل والظاهر من كلام الشيخ وجوبه فى السجدة وصرح بعد صفة الصلوة والله يعلم يدل على وجوب السلم بطلان الصلوة بزيادة ركعة او اكثر عمدا او سهوا او
بطلان صلوة المسافر اذا صلاها تماما عمدا فان السلم لو لم يكن واجبا الخروج عنها بالصلوة فلا تضر تلك الزيادة وهذا احسن الادلة ولا يجيب عنه بان
القايل بالاستحباب يقول بعد الخروج الا بنية او بالسلام او فعل المنافى وذلك مفهوم من الذكرى ونقل الشارح الايمانية وعن الشيخ على وفيه بعد وضع
لانه قريب من القول بوجوب المخرج والتخيير بين السلم والمنافى وقد منع القايل به فى الذكرى على ان الشيخ الذى هو رئيس القائلين قال فى الزيادات بعد خبر
ابى بصير قوله اخر الصلوة التسليم محمول على الافضل واما اتمام الصلوة فلا بد منه لان من تمامها الاتيان بالشهادتين على ما بينا وهو يشعر بان الخروج
يحصل بغيرها لكن فى بعض عباراته اشعار بانه يحصل بالسلم علينا فهو مؤيد لما نقلت ويمكن ان يقال انه يخرج باخر التشهد ما لم يقصد ولم يفعل ما
يدل على العدم وان يقال وان قلنا بالخروج عنها باخر التشهد كما هو الظاهر ويدل عليه ظاهر بعض الاخبار وكلام البعض مثل قولهم لا يضر قصد وجوب السلم حيث
وقع خارجها لكنه قد ورد النص والاجماع بخصوصه على انه اذا زاد ركعة وازيد فى الصلوة بقصد كونه من الصلوة عمدا او سهوا وقبل فعل المبطل تبطل الصلوة وذلك
لا ينافى القول بالخروج بل انه قد يبطلها الخارج بالكلية مثل اللمعة والعجب عنهما نقل وهو اقرب مما مر من القول بان اخر الصلوة الصلوة مع عدم الخروج عنها
بها كما مر وقد صرح به القايل بالندب مثل الشارح بالجملة يمكن الجمع بين استحباب السلام والبطلان بالزيادة فيرتكب وان كان بعيدا للدليل وعلى هذا لا يضر قصد
وجوب التسليم لو امكن على انه يرد على ما قيل انه غاية الامر يكون الزيادة منافية فلا ينبغى البطلان بل يكون مخرجة كساير المنافيات وكان السلام كما قلتم فالمراد
هو النص والاجماع ثم الظاهر انه لو كان المخرج احد الامور لا يضر قصد وجوب التسليم مع قطع النظر عما مر لانه لا دليل على البطلان بمثله الا فى اثناء الصلوة بحيث
لا يكون المصلى خارجا عنها مع انك قد عرفت ان الدليل على هذا غير تام وليس على غيره دليل ويحتمل كون مجرد قصد ذلك منافيا ومخرجا فيقع خارجها بالكلية
او بعد الشروع فلا يحتاج الى تكابه انه يكشف بعده انه كان خارجا فانه بعيد جدا وكذا جعل السلام منافيا فان ذلك ايضا بعيد على ما يفهم لكن
الاول ابعد ثم يعارض هذا الدليل القوى ما وقع من عدم ضرر الزيادة لو جلس فى الرابعة مقدار التشهد فانه يعارضه ويدل على عدم البطلان بالزيادة فيمكن
واستحباب السلام بل التشهد الا ان يحمل على تقليد ويكون ما يدل على البطلان مخصوصا بتمام المسافر او على ما مر فكان سبب البطلان فعل الحضر فى السفر فلا
يجزى كالصوم فكانه يعتقد وجوب الاربعة فيها ايضا ابتدا وانتهاء مع نهى الشارع عن ذلك ولهذا لو فعل ذلك جاهلا لصح كانه بالاجماع والخبر الدال على كونه
الجاهل فيه والجهر معذورا وقد تقدم وسيجئ تحقق البطلان بالزيادة ان شاء الله وليس فى نحو سلموا فى الاية دلالة على وجوب السلام فى الصلوة وهو ظاهر واما تعيين
المخرج فالظاهر هو التخيير بين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كما هو راى المتاخرين مثل المحقق والمص والشهيد فى اكثر كتبه
ولا يضر قوله فى الذكرى انه مذهب مستحدث فى زمان المحقق او قريب منه بعد ثبوت الدليل ولكن لا يناسب منه ذلك اما الدليل فقد نقل الاجماع فى الذكرى
وغيره على اجزاء كل منهما وكونه مخرجا وسلاما وهو ما بين الاسلام ويدل عليه ما نقل من طرقهم ونقله لك ص وما روى فى الزيادات فى الصحيح عن على بن جعفر قال رايت
ابى جعفر و اخوى موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون فى الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ولكن لم يكن ذلك الا فى المأموم اذا كان على يساره احد فلا
يبعد كون ذلك الحال للتقية ولهذا ترك بركاته حيث لم يكن عندهم مع وجوده عندنا وما فى رواية ابى بصير ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فتقول
السلام عليكم وما روى من طرقهم عن امير المؤمنين ع انه كان يسلم عن يمينه وشماله السلام عليكم السلام عليكم وفى جامع البزنطى على ما نقل فى المنتهى
وغيره عن عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال سألته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وصدق السلام المطلق فى
تحليلها التسليم واخر الصلوة التسليم وسلم الموجود فى اخبار الصحيحة الكثيرة بل هو المتبادر ثم انه ادعى الاجماع فى المنتهى فى جواز حذف وبركاته والاجزاء
بالاقتصار على قول السلام عليكم ويدل عليه الاخبار المتقدمة وان كان الظاهر فى البعض انه للتقية وليس الاجماع الا مع ضم ورحمة الله وهو مذهب ابى الصلاح
على ما نقل فى المنتهى فلا ينبغى التغيير على تقدير اختياره مقدما للخروج اما الدليل على الاول فهو الصحيح والاخبار عن اهل البيت ع مثل رواية ابى بصير عن ابى
عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبى ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فتقول السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
مثل ما سلمت وانت امام وما رواه ابن مسكان وابو كهمش عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس
السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف وصحيحة الحلبى قال قال ابو عبد الله ع
كلما ذكرت الله عز وجل والنبى ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وبها استدل فى النهاية على عدم الخروج بالسلم عليه
مع دعوى الاجماع على ذلك فلا يضر مثل قول السلام على المرسلين فى القنوت مثلا مع انه موافق للفظ القران وعلى عدم جواز التعيين ايض لانه المنقول ويدل
عليه ايض رواية ابى بصير فى التشهدين الطويلين وبها استدل فى المنتهى على بطلان الصلوة على تقدير تقديم السلام علينا على التشهد لانه يلزم الخروج عن الصلوة قبل
تمامها وقبل التشهد لو لعيت بما رواه الشيخ فى الزيادات باسناده عن ميسر عن ابى جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولا ريب فى انه ليس المراد اسقاط هذا بالكلية بل
تقديمه على التشهد ومنه موجود فى الفقيه ايض ولعل عدم الريب للاجماع والاخبار المتقدمة وقد نقل الاجماع على عدم وجوبهما معا فى الذكرى والنهاية وغيرهما
فثبت التخيير واعلم ان القول فى التعيين اشكل من القول بالوجوب او الندب اذ قد نقل عن يحيى بن سعيد القول بتعيين الاول للروايات المتقدمة ولكن ثبت

على محمد وآله صلى الله عليهم اجمعين

علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فتقول السلام صح

[illegible]

ويستحب ان يسلم المنفرد الى القبلة ويشير بموخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه والماموم عن الجانبين
ان كان على يساره احد والا فعن يمينه الثاني التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلاثة
ادعية احدها تكبيرة الافتتاح متن

بينهما ولا الترواضحة سيما في الصحيح فعلى تقدير وجوب الثاني يحتمل بطلان الصلوة باختيار الاول ويؤيده ما يدل على البطلان بهما كما مر ونقل عن السعيد والى
الصلاح وجوبه فلو اختاره يحتمل البطلان بناء على مذهب يحيى ثم بعض الروايات الدالة على كون المخرج منحصرا فيه فيكون السلام الاجنبي لغير المخرج تعالى وا
بينهما على كلا التقديرين عند الاخر مما بقي ثم احتياط نقول المص والمتاخرين مثل الشهيد والمحقق الثاني انه لو سلم بقصد الوجوب فلا يضر بالصلوة بوجه
محل التامل وكذا قول الشهيد في الذكرى بان الاحتياط للدين بان ياتي بهما جميعا مقدما للسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ناويا به الندب ثم ياتي بالثانية
بنية الوجوب لا العكس فانه لم يات بخبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما يوجد في بعض مصنفات المحقق ومن بعده مع اختياره في الرسالة انه يقدم منهما
يكون واجبا والثاني مستحبا ولو عكس لم يجز وكذا ظ المحقق والمص في المنتهى محل التامل اذ لا يخرج بما ذكره في الذكرى عن خلاف الرسالة بل عن خلاف المحقق
والمص فانهما قالا ايهما بداء كان الاخر مستحبا وعن خلاف موجب الثاني لاحتمال البطلان لو توقع السلام الثابت بالاخبار انه مخرج بغير قصد الاخراج والوجوب
بل عن خلاف يحيى الموجب له ايضا حيث قدمه بنية الندب مع عدم الاخراج نعم لو ثبت انه لا يضر مثل الدعاء والثناء في التشهد وبعد الشهادتين كما دل
عليه بعض الروايات خصوصا ما يدل على تعيين التشهد ويحمل غيره على الفضل كما نقلناه عن المص وظاهره عدم الخلاف في الوجوب ولم يكن قصد الندب يضر عند
يحيى ويحمل كلام الرسالة ونحوها على انه لم يخرج فلا بد من الاتيان بالمخرج فلا يبطل او على انه جعل الاول مندوبا ومخرجا والثاني واجبا مبطل وهو غير بعيد
لخرج عن الخلاف وتم الاحتياط ثم قال فيه ولو ابى المصلي الا عن احديهما فيختار السلام عليكم فانه مخرج بالاجماع ولا يضر بصلوته بوجه وفيه ايض تامل لانه لا
البطلان بناء على ما ذكره يحيى بن سعيد من تعيين الاول له بناء على بعض الروايات المتقدمة مع عدم دليل صالح له باعترافه والاجماع ما نعرفه مع وجود
المخالف وبالجملة الاحتياط هنا بل ينبغي ارتكاب ما هو الاقل محذورا وفيه ايضا تامل نظرا الى الشهرة والى قول المتقدمين مثل الشيخ في التهذيب فانه قال من
قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انقطعت صلوته فان قال بعده لك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز ومعلوم ان مراده مع صحة الصلوة
وكذا ذكره في مصباح المتهجد ونقل في التهذيب رواية ابي بصير في التشهد الطويل ايضا والصدوق في الفقيه فانه قال في التشهد قل في تشهدك بسم الله الى
قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وكذا بالنسبة الى الاخبار سيما ما نقل في تعليم التشهد كما سنذكره وقول
المتاخرين مثل الشهيد الثانيين في حاشيتهما على الارشاد والشرائع قال ره في شرح الكتاب الذي استفيد من بعض الاخبار واختاره جماعة تقديم السلام
علينا وتاخير السلام عليكم دون العكس وغير ذلك فالظ اختيار الجمع وتقديم الاول لما تقدم ولانه ان لم يكن مخرجا يكون من تتمة التشهد كما في ورد
في العبارات والروايات كما اعترف وان كان مخرجا فلا كلام بخلاف العكس فانه غير موجود في العبارات والروايات كما اعترف به الشهيد وينبغي ترك
نية الندب والوجوب فانه اولى على الظ وان كان للمناقشة فيه مجال ولا يبعد اختيار مدلول الروايات لعدم العلم بالاجماع وظهور الخبر مع نقله في الكتب المعتبرة
وذكره رئيس المحدثين محي الدين في مثل المصباح والتهذيب الذين عليهما مدار الدين قال في التهذيب الحسين بن سعيد عن النضر عن زرعة عن ابي بصير وزرعة
ان قيل انه واقفي لكن قيل مع ذلك ثقة ويبعد الكذب في مثل هذا النقل ولهذا قبله العلماء مثل الشيخ وجعله كعمل المسلمين كذا الصدوق في
كتابه المضمون بصحته مع حجيته بينه وبين ربه وبالجملة يحصل الظن القوي بصدوره عنه مع غيره من الاخبار المشتركة معه في المضمون وفتوى العلماء كما عرفت
واختاره العلامة ايضا ونقل النضر الثقة كانه اي سويد عنه والظ ان ابي بصير هو المشهور الثقة ولهذا ما يصح في الكتب بل حكم بالصحة مع توثيق غيره
ولا شك في حصول ظن قوي بصحته فعله بل اقوى مما في غيره ولكن ظني لا يغني من جوع روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة الثانية
فقل بسم الله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين
يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلاثا ثم
تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات
الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفى فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد
وسلم على محمد وعلى ال محمد وترحم على محمد وعلى ال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني
من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين ثم تسلم والظ انه ليس بشرط في جواز تقديم السلام علينا الخ على السلام عليكم كالسلام على النبي وكجميع ما في هذه الرواية ولا
البعض كما انه من كلام الاصحاب وبعض الروايات فلا يضر في الاختصاص حيث صعب حفظ ما فيها هذا نهاية ما وصل اليه فهمي والله المعين والمفهم و
قوله ويخرج براي باجدهما اشارة الى انه مع الاستحباب يخرج بالسلام لا بالصلوة من دون انضمام مخرج ويحتمل عدم الخروج مع بقاء قصد الاستمرار حتى
يسلم او يفعل غيره كما مر **قوله** ويستحب ان يسلم الخ دليل استحباب التسليمة الواحدة للامام والمنفرد وتسليمتين للماموم صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي
عبد الله ع قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويدل على

من كلام المحقق والعلامة

لما مر من عدم ثبوت دليل الوجوب خصوصا في المشتبهات المشكلات صح

ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات

الثالث القنوت ويستحب في قراءة الثانية قبل الركوع ويدعو بالمنقول وفي الجمعة قنوتان آخر بعد الركوع الثانية ولو نسيه قضاه بعد الركوع الرابع شغل النظر قائماً الى
مسجده وقانتاً الى باطن كفيه وراكعاً الى بين رجليه وساجداً الى طرف انفه ومتشهداً الى حجره الخامس وضع اليدين قائماً على فخذيه بحذاء ركبتيه وقانتاً تلقاء وجهه
وراكعاً على ركبتيه وساجداً بحذاء اذنيه ومتشهداً على فخذيه السادس التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام ثم

اشتراط المرتين بوجود انسان على يسار المأموم كما صرح به الشيخ في التهذيب وغيره صحيحة منصور كانه ابن حازم ره هو ظ وصرح به في الاستبصار قال قال ابو عبد الله
الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة يحمل المطلق على المقيد على التقييد في التأويل فانه اطلق اولاً دفيه ثانياً
ويدل ايضاً عليه رواية عنبسة والظ من الاحد الانسان وصرح به الشيخ في التهذيب وايضاً الظ ان المقصد السلام عليه ولهذا ترد في صحيح الرد مثل جو
على المأموم في الرد على الامام والظ العدد بينهما للاصل وغيره كتسميته ذلك تحية بل هو تسليم الصلوة ولو ظهر لك للمأموم من على يساره يجب الرد
لكن الظ بعيد والاحتياط يقتضي الرد تكلام بعض الاصحاب في تعميمه ولو كان حائطاً ما نرى له دليلاً ويمكن حمل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال يسلم واحدة اما ما كان او غيره على مأموم لم يكن على يساره احد كما قاله الشيخ لما مر من حمل المطلق عن المقيد ويحمل على الجواز من دون الفضيلة ويدل
على الفضل وان الواحد هو الانسان ايضاً رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع المتقدمة وانما التسليم ان يسلم على النبي ص واله ويقول السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم
على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد ثم الذي يستفاد من الاخبار تسليم الامام على اليمين فكانه المراد بالايماء بصفحة الوجه
كذا المأموم الذي ليس على يساره احد والذي على يساره احد فالذي على يساره احد فيسلم على اليمين والشمال واما المنفرد فيسلم تجاه القبلة ثم يومي بمؤخر عينه
رايت له دليلاً وكذا تسليم الامام الى القبلة ثم الايماء بصفحة وجهه والظ من التسليم على اليمين والشمال هو المتبادر والمتعارف فلعل مرادهم انه يسلم متوجهاً الى القبلة
ثم الاشارة الى اليمين بعد تمامه وتجاه القبلة مأخوذ كانه من رواية ابي بصير والايماء الى اليمين من غيرها فلا تنافي ولكن الظ انه على اليمين وليس في
رواية البزنطي في جامعه عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة على يمينك ولا دلالة على الايماء بمؤخر العين ولا في رواية ابن عوض
على تسليم الامام تجاه القبلة كما ذكر في المنتهى بل لما قلناه من التفصيل وقال في المنتهى ولا شك في الجواز وانما الكلام في الافضل ونقل عدم الايماء عن
المبسوط واعلم انه لا ينبغي الاكتفاء في الفتوى بمجرد ما ذكره بعض الاصحاب مثل الايماء بمؤخر العين لقوله في النهاية مع تركه في المبسوط وجعل من على اليسار
اعم من الحائط لذكر ابن بابويه ذلك للتساهل في سنن المستحبات مع حسن الظن بانهم لا يقولون مثله عن راي لانه لا بد من دليل وقد لا يكون ما اعتقده دليلاً
على دليلاً عند المفتي كما مر في حديث البزنطي ومثله لانه استحباب الجلوس على استحباب السجدة بين الاذان والاقامة كما ذكره الشارح نعم لا يبعد العمل بالسنن
المنقولة مع عدم صحة سنده للرواية المعتبرة المشهورة بين العامة والخاصة ويمكن تعميمها مع عدم العلم بالمستند وظهور عدم الفتوى بغير الخبر فتأمل وكانه من جملته القصد
بالسلام على الانبياء والائمة والملائكة والمأمومين والامام ومن على اليسار فان دليله غير واضح والظ ان مثله لا يقال الا عن نص الله يعلم **قوله**
الثاني التوجه بسبع تكبيرات الى آخره ولا شك في استحباب ذلك في الجملة ونقل في التهذيب عن علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ان في سبع صلوات وما
وجدت لخبر امستنداً او بتفصيل ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر واول ركعة من نافلة الزوال واول ركعة من
نوافل المغرب واول ركعة من نافلة الاحرام وقال هذه الستة المواضع التي ذكرها وزاد الشيخ في ركعتي الوتيرة وكذا في استحباب البعض ثلثاً او خمساً دون
الادعية بدليل عليه الاخبار والاقوال اما الادعية فالذي يدل عليه حسنة الحلبي لابراهيم المذكورة في الكافي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع
كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم الخ ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك الخ ثم تكبير تكبيرتين ثم تقول وجهت الخ ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم تكبرم
اقرأ فاتحة الكتاب والظ منه الاستحباب في كل صلوة الا ان تريد بها الفريضة اليومية للتبادر فلا يفهم السبع والظ العموم كما صرح به المص في المنتهى وظ ساير
الكتب ايض ينبغي الاخفات فيها الا الامام في تكبيرة الاحرام ورفع اليد لقوله فارفع كفيك واختيار الاخيرة للاحرام ولا شك ان المراد استحباب السبع لا كل
واحدة واحدة لوجوب الاحرامية وان المراد بثلثة الادعية ما ذكرناه فهي العبارة تسامح لعدم وقوع الكل بينها وصرح بها في المنتهى ولو ثبت الدعاء بعد
السادسة بقوله يا محسن الخ كما ذكره الشارح ويوجد في بعض الحواشي لتيم من غير مسامحة الا انه غير مثبت وغير ما صرح به في غير هذا الكتاب مع عدم الاشعار بها
التوجه للدعاء الاول على ما في الحسنة المذكورة اللهم انت الملك الحق الذي لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا
يغفر الذنوب الا انت والثاني لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت
سبحانك رب البيت في الفقيه بعد هديت عبدك وابن عبديك بين يديك منك وبك ولك واليك لا ملجأ ولا منجا ولا مفر منك الا اليك تباركت
وتعاليت سبحانك وحنانيك سبحانك رب البيت الحرام والثالث وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وزاد في الفقيه بعد الارض على ملة ابرهيم ودين محمد
ومنهاج علي وحذف عالم الغيب **قوله** الثالث القنوت ولا شك في كونه راجحاً والادلة عليه كثيرة وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه والظ هو الثاني للاصل
وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد
هذا وما رواه في الصحيح عن عبد الملك بن عمرو الممدوح في الجملة قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وصحيحة سعد
بن سعد الاشعري قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر ولا شك في دلالتها على عدم الوجوب فما يدل عليه يحمل على الاستحباب للجمع والشهرة مؤيدة
لا يبعد كون مقصود الصدوق بالوجوب تاكيد الاستحباب فانه يقول ذلك في كتابه كثيراً ولا دلالة في الاية ولا في صحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع
قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له لقوله فلا رغبة وايض في الطريق يونس لعله ابن عبد الرحمن وليس بمعتمد عند الصدوق على الظ لعله لذلك
ما سماه في المنتهى بالصحة اولا شتراكه ورواية وهب عنه ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له لو كان

وهو

و مع او ابن عبد ربه الثقة لكان الخبر صحيحا كما هو الظ و لا خفاء فی عدم دلالتهما علی الوجوب علی التقدير بحمل عليه لما مر و الذی يدل علی الرجحان مط بل الاستحباب صحيحة صفوان الجمال قال صليت خلف ابی عبد الله ع اياما فكان يقنت فی كل صلوة يجهر فيها و لا يجهر فيها و الذی يدل عليه مع تعيين المحل صحيحة زرارة و حسنته و عن ابی جعفر ع قال القنوت فی كل صلوة فی الركعة الثانية قبل الركوع و يدل علی القنوتين فی الجمعة ما سيجیء و فی الوتر غير ثابت كون الثانی قنوتا و لكن لا شك فی استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا كما هو المذكور فی مظانه و ايضا لا شك فی استحبابه فی مطلق الصلوة نافلة و فريضة و يدل عليه الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی عبد الله ع قال سالته عن القنوت فقال فی كل صلوة فريضة و نافلة و مثلها قوله ع اقنت فی كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع و فيها اشارة الی الاستحباب فافهم و يدل علی عدم القنوت بعد الركوع صحيحة معوية بن عمار عن ابی عبد الله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع و ينبغی حمل ما يدل علی ذلك فی الوتر ايضا صحيحة يعقوب بن يقطين قال سالت عبدا صالحا عن القنوت فی الوتر و الفجر و ما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك و اما ما يدل علی عدم تعيين شیء ما رواه اسمعيل بن الفضل فی الصحيح علی الظ قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت و ما يقال فيه قال ما قضی الله علی لسانك لا اعلم فيه شيئا موقتا و يدل علی كونه مطلق الدعاء فی غير الوتر و الاستغفار فيه صحيحة عبد الرحمن الظاهر ابن ابی عبد الله ع لتقرير غيره ع القنوت فی الفريضة الدعاء و فی الوتر الاستغفار كانه للافضلية و قد روی صحيحا فی التهذيب فی قول الله عز و جل و بالاسحار هم يستغفرون فی الوتر فی اخر الليل سبعين مرة و صحيحا فی الفقيه من قال استغفر الله و اتوب اليه فی الوتر سبعين مرة و واظب عليه سنة كتبه الله من المستغفرين بالاسحار و وجبت له المغفرة من الله عز و جل لكن المواظبة الاتصال لعله غير مراد و انه لا يضره الفوت نادرا سيما مع العذر بغلبة النوم و النسيان و فی بعض الروايات فی التهذيب يجزی ثلث تسبيحات و فی الكافی يجزی خمس تسبيحات و فی الزيادات بسم الله الرحمن الرحيم كل هذا دليل عدم التعيين و الظ انه يجوز الدعاء فيه فی ساير احوالها للدين او الدنيا و بای لسان كان لعموم الاخبار الصحيحة الدالة علی الدعاء و الثناء و الاستغفار صرح بالجواز فی الفقيه بعد ما روی فی الصحيح عن الحلبی سئل ابا عبد الله ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن علی ربك و صل علی نبيك و استغفر لذنبك و نقل عن زرارة و محمد بن مسلم فی الصحيح كونه فی كل الصلوات و استدل بقول ابی جعفر ع لا باس ان يتكلم الرجل فی صلوة بكل شیء يناجی الفريضة صح
به ربه عز و جل و بقول الصادق ع كلما ناجيت به ربك فی الصلوة فليس بكلام و بان كل الفريضة شیء ورد فهو عام بعمومه حتی يرد النهی و لم يرد النهی عن الدعاء بالفارسية فی الصلوة و نقل عدم الجواز عن سعد و الجواز عن محمد بن الحسن الصفار و انا ابعد قال لو لم يرد هذا الخبر لكنت اخبره بالخبر الذی روی عن الصادق ع ان كل شیء مطلق حتی يرد فيه نهی و النهی عن الدعاء بالفارسية غير موجود و ليس ببعيد و الاحتياط يقتضی الترك لقول سعد بن عبد الله الثقة و هو من اجلاء الاصحاب و الرواة و كذا يحمل علی الفضيلة ما روی فی الكافی فی الحسن لابرهيم بن هاشم عن سعد بن ابی خلف عن ابی عبد الله قال يجزيك فی القنوت اللهم اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعف عنا فی الدنيا و الاخرة انك علی كل شیء قدير لما مر و المشهور بين الاصحاب ان افضل القنوتات كلمات الفرج ما رايت فيه شيئا نعم روی ذلك فی الفقيه فی قنوت الوتر و فی التهذيب فی قنوت الجمعة و لا يبعد فهم العموم عنه و رواه الشيخ فی باب الجمعة عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن سماعة عن ابی بصير عن ابی عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة فی الركعة الاولی بعد القراءة تقول فی القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلی العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما تحتهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين اللهم صل علی محمد و ال محمد كما هديتنا به اللهم صل علی محمد و ال محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك و خلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا و هب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فلا يبعد اختياره لما قاله الاصحاب و لتضمنه الثناء و الصلوة المطلوبة قبل الدعاء و لو ضم الاستغفار و لا يبعد حمله علی طلب المغفرة و الرحمة و لو بقول اللهم اغفر لنا الخ فيكفی ما مر فی حسنة ابن ابی خلف ليكون مشتملا علی ما فی الروايات و كلام الاصحاب لكان اولی و يكون اقرب الی الاجابة سيما اذا وقع بعد قل هو الله احد فانه نقل فی الفقيه علی ما مر انه يستجاب الدعاء بعده و نقل يقول اللهم اغفر لنا بعد كلمات الفرج فی التقلية و ذكره الشارح ايضا من غير ضم الصلوة علی النبی ص و ينبغی ضم ذلك لما مر و اما قول كذلك الله ربی مرتين فهو مذكور فی بعض روايات التهذيب لا فی القنوت بل هو مستحب بعد قل هو الله احد و قيل السبب انه ثلث القران و مضمون كذلك هو قل هو الله احد فيتم معهما القران و الظ استحباب الجهر فيه مط لغير المأموم لصحيحة زرارة القنوت كله جهار فيحمل غيرها علی الجواز و كذلك رفع اليدين مضمومة الاصابع الا الابهامين و بسط الكف و جعله الی السماء محاذيا للوجه للرواية الطويلة و التكبير قبله و بعده و قلبهما بعده من غير ان يمر علی الوجه فی الفريضة للنهی عنه فی بعض الاخبار و خص فی توقيعه ع النهی بعد الفريضة بحيث يشعر بانه نقل كثير تبطل به الصلوة الفريضة فتامل فيه و فی الفرق و جوز ذلك فی النافلة و جمع بين الاخبار بالامر و المنع و الاحتياط واضح و يدل علی استحباب القضاء بعد الركوع صحيحة محمد بن مسلم و زرارة قالا سالنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسی القنوت حتی يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شیء عليه و بها استدل علی عدم استحباب القضاء بعده و ينبغی حملها علی الجواز كما هو الظ لا شیء عليه و علی عدم كثرة الفضيلة مثل بعد الركوع لما يجیء و يحمل عليه ما ورد فی رواية معمر عن الباقر ع قال القنوت قبل الركوع و ان شئت فبعده و نقل عن المحقق جواز بعده اختيارا ايضا لهذه الرواية و الاولی لعدم صحة هذا مع قلة القائل و احتمال التاويل و يدل علی القضاء بعد الصلوة موثق ابی بصير قال سمعته يذكر عند ابی عبد الله ع قال فی الرجل اذا نسی القنوت قنت بعد ما ينصرف و يدل عليه و لو فی الطريق صحيحة زرارة قال قلت لابی جعفر ع رجل نسی القنوت فذكره فی بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال انی لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها فمنع المص فی المنتهی من القضاء الا بعد الركوع فی الثانية لصحيحة محمد بن مسلم و زرارة المتقدمة بعيد و اما ما يدل علی نفی القضاء فی صحيحة معوية بن عمار فی الفقيه سال ابا عبد الله ع عن القنوت فی الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسی فقال لا فيحمل علی عدم الفضيلة مع خصوصية الوتر و فيها دلالة علی عدم القنوت بعد

الركوع وهي تدل على جواز التعقيب في الطريق بالطريق الاولى وفعل القنوت بتلك كله على الترغيب في جميع السنن فافهم واما استحبابا فما ذكرناهم
من خبر حماد وغيره ولننقل هنا الاخبار المعتبرة التي اكثر افعالها ماخوذ منها واجبا وندبا منها صحيحة زرارة في التهذيب والكافي عن ابي جعفر ع قال اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي
ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين
قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت
والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وحسنة حماد لابراهيم في الكافي والتهذيب وهي صحيحة في الفقيه قال حماد بن
عيسى الثقة قال لي ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال ما عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين
يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم
صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه
جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال
بخشوع الله اكبر ثم قرء الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه
من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم
سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه فقال سبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال
سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان
ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال
استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة ثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا
ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل و
يفهم منه استحباب وضع اليد قبل الصلوة على فخذيه على الوجه المذكور وما ذكره الاصحاب وكذا تغميض العين حال الركوع وحمل الشيخ على النظر بين
الرجلين لخبر مسمع انه نهى عن تغميض عينيه في الصلوة وما يدل على النظر بينهما ويمكن التخيير واختاره في المنتهى ونقل عن الشيخ ايضا ان لم ينظر فيغمض وحمل خبر
مسمع على غير حال الركوع والجواز وان النقل عن الامام لا يجب بل يكفي النقل عن الناقل عنهم مع وجوده وعدم النية لفظا بل عدم الدقة واشتراط الامور بها
ثم وملاحظة الوجه في الافعال حيث ترك التعليم على ذلك الوجه اعتمادا على كتاب حريز ونقله وغيره لك من الاحكام مثل عدم وجوب العلم بمنافيات الصلوة و
احكام الشكوك وعدم توقف صحة الصلوة عليه وجواز الصلوة من غير سبب في مضايق الوقت وفعلها ليعلم انها صحيحة ام لا وكذا فعلها للتعلم فتامل وحسنة وصحيحة زرارة
فيهما عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل من ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك
ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر
شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين ركبتيك وتفرج بينهما
واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك فضعهما على الارض
قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك
بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما
اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن جميعا قال فاذا
قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك
على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكن قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا
تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منها احكام كثيرة فافهم فتأمل وكانه يفهم منها ان يكون اليدان مقبوضتين حين الرجوع اليه ولكن ما ذكره الاصحاب ولعل معناها
تبضهما اليه وجرهما الى نفسه فقط وقالوا يستحب النظر حال القنوت الى الكفين ولا يفهم منها ومن حديث حماد وضع اليد حال القيام على الهيئة الخاصة
صريحا الا بالطريق الاولى والاستصحاب من اول الصلوة واما استحباب التعقيب وهو في اللغة قيل هو الجلوس للدعاء بعد الصلوة وينبغي ادخال الذكر و
الثناء ايضا فيه وحذف الجلوس ويمكن ادخالهما في الدعاء وسيجيء في الخبر انه الدعاء بعدها فكانه لاجماع المسلمين كما يفهم من النهاية وليس بموظف لكن
الماثور عن اهل البيت ع اولى وفضله عظيم روى الشيخ في التهذيب وهو في الكافي ايضا عن منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي جعفر ع قال من صلى صلوة فريضة
وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وروى في الكافي مسندا عن الحسن بن المغيرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة
صحيحا عن الحسن بن على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة قال ثم قال ادعه ولا تقل قد فرغ من الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله عز وجل يقول ان الذين

تلقم

هنيئة

فارفع يديك سم

لكراهة النظر الى السماء للصحيحة وتغميض كراهة بما ومعلوم عدم اللزوم ولعل لهم وجه اخر

ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه

حماد عن ابي جعفر ع قال من قال في دبر الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ذا الجلال والاكرام واتوب اليه ثلث مرات غفر الله عز وجل ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر فيه ايضا مسئلة

يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وقال اذا اردت ان تدعو الله فمجده واحمده وسبحه وهلله واثن عليه وصل
على النبي ثم سل تعط وقد مر فيه ايضا في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وفي صحيح الوليد بن صبيح عن ابي
عبدالله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال الدعاء دبر المكتوبة
افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وفي خبر اخر ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد
الله ع رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلى هذا القران فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا
في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قال اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز
وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل اليست هي اشدهن هي
والله اشدهن واما افضلية تسبيح الزهراء ع فلرواية ابن سنان قال قال ابو عبدالله ع من سبح تسبيح فاطمة الزهراء ع قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر
له وليبدأ بالتكبير وما في رواية ابي هرون المكفوف عن ابي عبدالله ع قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد
فشقي وفيه صالح بن عقبة معه عنه عن جعفر ع ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع
ومنه بظاهره ما يدل على افضليته من كل تمجيد مطلقا من الدعاء فقط عقيب الصلوة وعنه عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبدالله ع يقول تسبيح فاطمة ع
في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم لعل ضميره راجع الى صالح كما هو ظ التهذيب والكافي وكان ابو خالد ثقة وروى
ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبدالله ع قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة ع المائة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له كذا في التهذيب وفي
الكافي وفي دلالتها على افضليته من كل الادعية عقيب الصلوة تامل ولكنه ذكره الاصحاب وليس ببعيد لظ البعض مع التاييد بقولهم والظ استحبابه عند
المنام ايضا كما يدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه في بيان سبب شرعيته فانه علمها رسول الله ص عند المنام وبهذا ثبت ايضا واما طريقه فهو المشهور
عند الاصحاب ويدل عليه بعض الاخبار وتمام اشارة اليه حيث قال يبداء بالتكبير والظ انه لا قايل مع ذلك بدون العدد المقرر والترتيب المذكور مثل صحيحة محمد
بن عذافر الثقة قال دخلت مع ابي على ابي عبدالله ع فسئله ابي عن تسبيح فاطمة صلى الله عليها فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى
بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة ومثلها رواية ابي بصير وينبغي فعله بالسبحة الحسينية لما نقل في المصباح المتهجد
روي عن الصادق ع من اراد الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة
منها سبع مرات وفي التوقيع سئل هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب يسبح به فما شيء افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح
ويدير السبحة فيكتب له التسبيح وقريب منه كلام الصدوق من صرح بكونه من قبر الحسين ع ولعله المراد هنا كما هو الظ وفيه ايضا وسئل عن السجدة على
لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل وقال في نس السجود على تربة الحسين ع افضل الاعمال لعل المراد السجود عليه في الصلوة ولم
بطين القبر القريب منه وتفاوت في الفضيلة قربا وبعدا وما اخذ من قرب تربة بعد صنعه هناك افضل على الظ قال الصدوق في الفقيه المضمون
قال ع يعني الصادق السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها ثم قال الارض السابعة
التسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها لانها مسئولات يوم القيمة وسوق الكلام ظ في ان المراد ان التسبيح بها افضل من غيرها من غير التربة الشريفة وهو ظ
وينبغي عدم ترك الدعاء فانه روي انها مستجابة خصوصا بعد الفجر وبعد الظهر وبعد المغرب في الوتر فانه ورد في الروايات الاستجابة وقال في الكافي
في حسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك اللهم اني اسئلك عافيتك
في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة وفي حسنة الحلبي قال قال ابو جعفر ع لا تنسوا الموجبتين او قال عليكم بالموجبتين في دبر كل
صلوة قلت وما الموجبتان قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وكان في الصحيح عن داود العجلي مولى ابي المغراء قال سمعت ابا عبدالله ع يقول ثلث
اعطين سمع الخلايق الجنة والنار والحور العين فاذا صلى العبد وقال اللهم اعتقني من النار وادخلني الجنة وزوجني الحور العين قالت النار يا رب ان
عبدك قد سالك ان تعتقه مني فاعتقه وقالت الجنة يا رب ان عبدك قد سالك اياي فاسكنه وقالت الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه
منا فان هو انصرف من صلوته ولم يسال الله شيئا من هذا قلن الحور العين ان هذا العبد فينا لزاهد وقالت الجنة ان هذا العبد في لزاهد وقالت النار
ان هذا العبد في لجاهل والادعية كثيرة وينبغي اختيار ما في التهذيب والكافي والفقيه وفي المصباح وباقي الكتب مثل العدة وغيرها وينبغي ايضا ان يكون
المعقب على هيئة الصلوة على الافضل وقال في الذكرى كل ما ينافي الصلوة ينافي التعقيب ودليله غير واضح ويفهم عن المنتهى ان ما ينافيها مطلقا ينافي
فضيلته وكان المراد في الذكرى نعم يمكن استحباب الاستقبال والبقاء على الطهارة لورود الاستقبال والطهارة ايضا وورد في الخبر في التهذيب والفقيه صحيحا
قال هشام بن سالم لابي عبدالله ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وفيه دلالة على عدم اشتراط غيره واستحباب
البقاء عليه ولا يبعد استحباب عدم الكلام بين الادعية لعدم الفصل فيحصل عدم التوجه وكذا بعض الاشتغالات المانعة وروى صحيحا ايضا في الفقيه سمع
ابا جعفر ع يقول الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وبذلك جرت السنة وقال النبي ص قال الله عز وجل يا ابن ادم اذكرني بعد الغداة ساعة وبعد
العصر ساعة اكفك ما اهمك وقال الصادق ع الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض وروي
ملقام بن الحكم ملقام انه قال اتيت ابا ابراهيم ع فقلت جعلت فداك علمني دعاء جامعا للدنيا والاخرة واوجز فقال قل في دبر الفجر الى ان تطلع الشمس سبحان
الله العظيم وبحمده استغفر الله واسئله من فضله فقال هلقام لقد كنت من اسوء اهل بيتي حالا فما علمت حتى اتاني ميراث من قبل رجل ما علمت بينه

دينه وقرابته واني اليوم اسير اهل بغي ومانذلك الا ما علمني مولاي العبد الصالح وايضا قرائته اية الكرسي لما روي في مجمع البيان عن علي بن ابيطالب
قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرء اية الكرسي في دبر صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق او عابد ومن قرءها اذا اخذ
مضجعه امنه على نفسه وجاره وجار جاره وفيه بحث ذكرته في تعليقات الكشاف والفاتحة وشهد الله وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب فانه نقل ما
يدل على استحبابها في بعض التفاسير وفي العدة ايضا وينبغي ايضا عدم ترك قل هو الله احد اثني عشر مرة مع الدعا المذكور ورفع اليدين ثم المسح على الوجه كما ورد في
الرواية في هذه من بسط اليدين في الدعا في الفقيه قال ابو جعفر ع ما بسط عبد يديه الى الله عز وجل الا استحيى الله ان يردهما صفرا حتى يجعل فيهما من فضله
ورحمته ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يديه حتى يمسح بهما على رأسه ووجهه وفي خبر اخر على وجهه وصدره وهذا في غير الفريضة واما رفع اليدين بثلث
تكبيرات بعد الصلوة فهو مشهور بين الاصحاب وموجود في الكتب وما رايت سنده قال في المنتهى مسئلة وافضل ما يقال ما نقل عن اهل البيت ع وهو انه اذا
سلم كبر ثلثا يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه نقل ابن بابويه في جملة ما روى صفوان صحيحا قال رايت ابا عبد الله ع اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق الراس فلو
فهم الفرق كما هو الظاهر كان ذلك مستحبا مطلقا للامام والماموم وظاهر المنتهى اختصاصها بالامام حيث قال ويستحب له اي للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع يديه فوق راسه
تبركا وذكر الرواية ثم سجدة الشكر والدعا فيها والبكاء على ما يدل عليه الاخبار ومذكور في الكتب المذكورة ثم تعفير الجبينين ثم مسح الجبهة مع الدعا لما روي مسندا في الكافي عن
ابي عبد الله ع قال تمسح بيدك اليمنى على جبهتك ووجهك في دبر المغرب والصلوات وتقول بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اني اعوذ بك من
الهم والحزن والسقم والعدم والصغار والذل والفواحش ما ظهر منها وما بطن وامالكون المسح اولا على موضع السجود ثم المسح فقد ورد في رواية اخرى مرفوعة في الكافي عن ابي
عبد الله ع دعا يدعى به في دبر كل صلوة يصليها وان كان بك داء من سقم ووجع فاذا قضيت صلوتك فامسح بيدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعا
وامر يدك على موضع وجعك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا
وكذا وارزقني كذا وكذا وعافني من كذا وكذا وليس فيه دلالة على الكيفية ولا على الهيئة المذكورة وكذا ما روي في التهذيب بالاسناد عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا
اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك يعني من جانب خدك الايسر الى جانب خدك الايمن كذا وصفه لنا ابرهيم بن عبد الحميد ثم قل
بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا وفي الفقيه وفي رواية ابرهيم بن عبد الحميد ان الصادق ع قال لرجل
اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امسح يدك على وجهك من جانب خدك الايسر الى جانب خدك الايمن قال قال ابن ابي عمير كذلك وصفه لنا ابرهيم
بن عبد الحميد ثم قال بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلثا وطريقه اليه حسن وهو ثقة في نسخة نقل عن الفضل
بن شاذان انه صالح وقيل واقفي وقيل لو اقف غير ذلك بل من رجال الكاظم ع وبالجملة ما ذكر في الفقيه ولي كان الاولى النقل منه ولعل في التهذيب غلطا من
منا الخذه انه وينبغي ايضا ان لا يترك ما روى في الفقيه في موثق عبد الكريم بن عتبة عن الصادق ع انه قال من قال عشر مرات قبل ان تطلع الشمس وقبل غروبها لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كانت كفارة لذنوبه في ذلك اليوم وفيه ايضا روى حفص البختري انه قال كان نوح ع
يقول اذا اصبح وامسى اللهم اني اشهدك انه ما اصبح وامسى بي من نعمة وعافية في دين ودنيا فمنك وحدك لا شريك لك لك الحمد ولك الشكر بها علي حتى ترضى و
بعد الرضى يقولها اذا اصبح عشرا واذا امسى عشرا فسمى بذلك عبدا شكورا وفي موضع اخر قول مثل ذلك في الصباح قبل الطلوع اداء لشكر ذلك اليوم الى الليل
والمساء قبل الغروب كذلك وينبغي ان لا يترك اعني قول رضيت بالله الخ لما روي في التهذيب باسناده عن محمد بن سليمان الديلمي قال سالت ابا عبد الله ع فقلت جعلت فداك
ان شيعتك يقولون ان الايمان مستقر ومستودع فعلمني شيئا اذا انا قلته استكملت الايمان قال قل في دبر كل صلوة فريضة رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام
دينا وبالقران كتابا وبالكعبة قبلة وبعلي وليا واماما وبالحسن والحسين والائمة صلوات الله عليهم اللهم اني رضيت بهم ائمة فارضني لهم انك على كل شيء قدير وينبغي اذا
كان اماما عدم تخصيص نفسه بالدعا لما روي في الفقيه انه قال ع من صلى بقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم بل ينبغي ذلك لكل احد لانه اسرع لاجابة مع
حصول ثواب الدعا للغير وينبغي الدعا قبل الاشتغال بشيء ولو كان نافلة المغرب لما مر من افضلية الدعا بعد الفريضة ولما روي في التهذيب باسناده صحيحا عن ابي العلاء
الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وهذا يدل على ان الكلام
غير الدعا والتعقيب فلا ينافي ما يدل على كراهة الكلام بعد فريضة المغرب قبل نافلته للتعجيل بها قبل الكلام مثل نهاني ابو عبد الله ع ان اتكلم بين الاربع ركعات التي
بعد المغرب واستدل به في المنتهى والذكرى على كراهة الكلام بعدها قبل النافلة ثم بل سجدة الشكر ايضا لان فيه دعاء بعدها ويدل عليه ما في التوقيع فان
سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها الى قوله واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء
والتسبيح بعد الفريضة على الدعا بعقيب النوافل كفضل الفرايض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفريضة وان جعلت بعد
النوافل ايضا جاز ويدل عليه ايضا ما روي في الكافي عن جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى ع وقد سجد بعد الثلث ركعات فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت
بعد الثلث قال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعا فيها مستجاب وما روي في الاستبصار باسناده عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن علي بن محمد ع
صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلث فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السابعة وحملها على الجواز
والاولى على الاستحباب وفي قوله لا تدعها الخ اشارة الى ان هذا هو الافضل وتعليله موافق لما مر من الاخبار وفيه دلالة واضحة على افضلية التعقيب بعد الفريضة
قبل النافلة ويمكن ان يكون اختيار الدعا على تقدير وسعة الوقت وكذا السجدة بعد الثلث وتقديم النافلة في الضيق ويجمع بين الاخبار بذلك مثل الجمع
في اخبار الفصل بين اذان المغرب واقامتها كما فعله في الاستبصار وفي الفقيه قال الصادق ع ان العبد اذا سجد فقال يا رب حتى ينقطع النفس قال له الرب تبارك
وتعالى لبيك ما حاجتك وقال ايضا روى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا

عنه

عظام وطريقه اليه صحيح وهو الثقة فالخبر صحيح وضمان صحته وجزمه بانه عن الصادق ع يدل على صحة الاولى وروى في التهذيب كالصحيح عن مرازم الثقة عن ابي عبد الله ع
قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد
وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فريضتي واتم عهدي ثم سجد شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك
يقول ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة
فيقول الله يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي وجهي وفي الفقيه قال من وصف
الله تعالى ذكره بالوجه كالوجوه فقد كفر واشرك ووجهه انبياؤه وحججه صلوات الله عليهم وغير ذلك من الترغيب والادعية فيها فلا ينبغي تركه بوجه وينبغي الصاق
الصدر والبطن والكفين والذراعين لما روى في الكافي باسناد حسن عن جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض
في دعائه وعن عبد الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث ع سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق جؤجؤه وصدره وبطنه بالارض فسالته عن ذلك
فقال كذا نحب وفيه صحيحا عن الحفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال كان علي صلوات الله عليه اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه وينبغي الصاق الخد الايمن
والايسر والدعاء فيها بالمنقول للرواية المشتملة على الدعاء اللهم اني اشهدك الى قوله ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسال حاجتك ان شاء الله
لما روي صحيحا عن اسحق بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله ع انه قال كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض
وزاد في التهذيب قال وقال اسحق رايت من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف الليل كان في العبارة تاملا ولعل المراد قال اسحق
قال الامام رايت الخ ولرواية محمد بن سليمان قال خرجت مع ابي الحسن موسى بن جعفر ع الى بعض امواله فقام الى الصلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت
حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت و
عزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك
بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاءك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت
حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء
واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه وفي المصباح ايضا كذلك الا انه قدم الفرج على الرجل لم يكن بدل ولبس وينبغي فعلها ايضا عند حصول
نعمة بذكرها لما روى في التهذيب بالاسناد عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك
على الارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب وترى ان ذلك غمز وجدته في اسفل
بطنك وفيه اشارة الى غاية الملاحظة والتبعد مما يفهم منه الرياء كاخفاء العمل وجواز ارادة العمل لله لغيره بحذا عنه فافهم والادعية في السجدة كثيرة وينبغي
اما التي اشهدك الخ فانه روى في اخرها ثم تسئل الله حاجتك فلعل المراد انها مستحب او هذه او التامل والتي الافضل وقوله العفو الشكر اما مائة مرة
او بعد كل عشرة اضافة للتحبيب وتلك ثلثة للرواية وروى في التهذيب صحيحا ابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا ما الذكر
الكثير قال ان يسبح في دبر كل مكتوبة ثلثين مرة ويمكن كون المراد مثل قوله تعالى اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ولعله يحصل في ضمن تسبيحها وروى
انه تقول ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اذا فرغ من صلوته تدفع الهدم والغرق والحرق والتردي في البير واكل السبع وميتة السوء ابنهام
والبلية التي نزلت على العبد في ذلك اليوم وروى في التهذيب عن جابر عن ابي جعفر ع قال اذا انحرفت من صلوة مكتوبة فلا تنحرف الا بانصراف لعن بني امية وفي
رواية اخرى كان يلعن ثمانية نفر وقال في الفقيه قال امير المؤمنين ع من اراد ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر كلامه سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فان له من كل مسلم حسنة وكانه روى انه كفارة المجلس فينبغي اختياره بعد الانصراف فلا ينبغي النوم بعد
الصلوات خصوصا بعد صلوة الليل فانه روى في التهذيب مسندا عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير اياك والنوم بين صلوة الليل
والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم عن صلوته اي النائم بعد صلوة الليل قبل الفجر لا يحمد على ما فعل من صلوته في الليل فكانه
ما فعلها فانما يدل على التخيير رواية زرارة في الموثق لعبد الله بن بكير عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة
ثلث عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعى وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء فكانه للجواز او مع العذر وكذا بعد صلوة الفجر روى في التهذيب وفي الفقيه
صحيحا عن العلاء الثقة عن محمد بن مسلم الثقة عن احدهما قال سالته عن النوم بعد الغداة فقال ان الرزق يبسط تلك الساعة فانا اكره ان ينام الرجل
تلك الساعة وكانه ليس المراد الاختصاص بالرجل كما يدل عليه العلة وقال فيهما وقال الصادق ع نومة الغداة مشومة تطرد الرزق وتصفر اللون وتقبحه
وتغيره وهو نوم كل مشوم ان الله تعالى يقسم الارزاق ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فاياكم وتلك النومة ونوم الغداة مشومة تحرم الرزق وتصفر اللون
وكان المن والسلوى ينزل على بني اسرائيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فمن نام تلك الساعة لم ينزل نصيبه فكان اذا انتبه فلا يرى نصيبه احتاج الى السؤال
والطلب وقال الصادق ع في قول الله عز وجل فالمقسمات امرا قال الملائكة تقسم ارزاق بني ادم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فمن نام فيما بينهما نام عن رزقه
ويدل على كراهته فوت الثواب العظيم قال في التهذيب والفقيه قال رسول الله ص من جلس في مصلاه من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ستره الله من النار وروى
في التهذيب بالاسناد عن ابن عمر عن الحسن بن علي قال سمعت ابي علي بن ابي طالب يقول قال رسول الله ص ايما امرء مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله
حتى تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله ص وغفر له فان جلس فيه حتى يكون ساعة تحل فيه الصلوة فصلى ركعتين او اربعا غفر له ما سلف وكان له من الاجر
كحاج بيت الله كانه يريد بحاج رسول الله ص زائره ويدل على كراهة الصلوة بعد صلوة الصبح في الجملة ما روى في التهذيب مسندا عن جابر قال قال رسول الله

المقصد الثاني في الجمعة وهي ركعتان كالصبح عوض من الظهر ووقتها عند زوال الشمس يوم الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله منه

قال الله يا ابن ادم اذكرني بعد الفجر ساعة واذكرني بعد العصر ساعة اكفك ما اهمك وروى عن جابر ابيه في الفقيه عن ابي جعفر ع قال ان ابليس انما يبث جنود
الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى مطلع الشمس وذكر ان النبي ص كان يقول اكثروا ذكر الله عز وجل في
هاتين الساعتين وتعوذوا بالله من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة وفي الفقيه قال الباقر ع النوم اول النهار خرق
والقائلة نعمة والنوم بعد العصر حمق والنوم بين العشائين يحرم الرزق والنوم على اربعة اوجه نوم الانبياء على اقفيتهم لمناجاة الوحي ونوم المؤمنين
على ايمانهم ونوم الكفار على يسارهم ونوم الشياطين على وجوههم وهذه تدل على كراهة النوم بعد العصر وبين العشائين ايضا وعلى كراهة النوم على
الوجه وعلى استحباب القيلولة ويدل عليه ايضا ما في الفقيه وروى قيلوا فان الشياطين لا تقيلو ويدل على كراهة النوم على الوجه ما فيه ايضا وقال الصادق ع (واستحباب النوم على الايمن صح)
من رايتموه نائما على وجهه فانبهوه وفيه دلالة على جواز ايقاظ النائم كما في بعض الاخبار الصحيحة وقد تقدم ويدل على كراهة النوم في النهار ما قال فيه وقال ع
ثلثة فيهن المقت من الله عز وجل نوم من غير سهر وضحك من غير عجب واكل على الشبع فكان القيلولة خارج عنه وهي مقيدة من كثير بالسهر ويدل على استحبابها ايضا
ما روى فيه بقوله واتى اعرابي النبي ص فقال يا رسول الله اني كنت ذكورا واني صرت نسيا فقال اكنت تقيل قال نعم وقال تركت ذاك قال نعم قال عد فعاد فرجع اليه ذهنه
ولا يبعد الكراهة مع عدم الحاجة لانه سبب للغفلة عن الله وذكره الا ان يكون للاعانة على السهر كما ورد نعم المعين على السهر القيلولة كالسحور على الصوم
الحاجة ولو كان مجرد غلبته بحيث يصير ناعسا في العبادة واما ما روي في زيادات التهذيب عن معمر بن خلاد قال ارسل الي ابو الحسن الرضا ع في حاجة فدخلت عليه
فقال انصرف فاذا كان غدا فتعال ولا تجي الا بعد طلوع الشمس فاني انام بعد الفجر الى طلوع الشمس فانه يدل على نومه بعده فيحتمل ان يكون ذلك لبيان الجواز
للسهر فيحتمل عدم الكراهة وحمل الشيخ على كون النوم لعذر لعل ما قلناه داخل فيه ويحتمل كون مجيئه من غير اختيار وهو بعيد وينبغي الاقتصار على المبين
للرواية الكثيرة **قوله المقصد الثاني** في الجمعة قال في المنتهى يدل على وجوب صلوة الجمعة الكتاب والسنة والاجماع واما الكتاب فاذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فسر وقيل بالصلوة والخطبة الموجبة لوجوبها واما السنة فما رواه الجمهور الى قوله من طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن يعقوب باسناده
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض
والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وروى في الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة
واجبة فرضها في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفي رواية الصحيح عن
ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من ترك ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه اما الاجماع فانه لا خلاف بين المسلمين في ذلك كلا شك ولا ريب في وجوبها
في الجمعة بل هو ضروري لا يحتاج الى الاستدلال وانما الكلام في كيفية وجوبها وشرائطه وسيتحقق ان شاء الله تعالى وكذا لا ريب في كونها ركعتين كالصبح **قوله**
ووقتها الخ قال في المنتهى والوقت شرط للجمعة وهو الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب علمائنا اجمع الا ما نقله الشيخ عن السيد المرتضى انه يجوز
ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة ونقل في المختلف عن ابن ادريس انه قال لما اجد ذلك في مصنفات السيد بل وجدت خلافه فانه اختار في المصباح انه لا
يجوز الا بعد الزوال وكذا الاذان وهو الصحيح ولعل شيخنا سمعه من المرتضى قدس سره في المشافهة ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل وانما
جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ودلالتها من جهة التاسي ومن جهة انه علق على ن وغيره غير معلوم فلا يجوز فيه ومن قول جبرئيل يا محمد
قد زالت الخ قال المفهوم منه ان الزوال هو الوقت وصحيحة ابن سنان كانه عبد الله بقرينة نقل النضر عنه وهو ابن سويد لنقله عنه عن ابي عبد الله ع قال
وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وصحيحة عنه ايضا قال لا صلوة نصف النهار
الا الجمعة وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص
وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام وبالجملة كون
اول وقتها هو اول الزوال ظ في الجملة والاصل والنصوص والاحتياط وعدم دليل صالح لغيره مع الاخبار الكثيرة وتحقق كونه وقتا دون غيره وعدم
دليل واضح على الظ واما اخره فهو غير مبين في الاخبار صريحا ويحتمل امتداده بامتداد وقت الظهر بقدر ثبوت البدلية ولا يبعد كونه الى فضيلة
الظهر فيكون صيرورة الظل مثل الشخص وعبارة المنتهى المتقدمة تشعر بانه المجمع عليه ويؤيده انه لا بد له من وقت مضبوط فانه قد يطول وقد يقصر والشريعة
السهلة تقتضي التوسعة فان التكليف بمقدارها بعد الزوال بلا فصل شاق جدا وقد يعرض الشغل وعدم الطهارة وقد يجتمع الناس وقد لا يجتمع وبالجملة
من الشرع عدم جعل ذلك ضابطا وهو ظ عند التامل ويدل عليه بعض الاخبار المتقدمة وحيث تدل على ان وقت العصر يوم الجمعة وهي وقت الظهر
في ساير الايام فيدل على انه ليس بمقدار فعلها بل القدمين والقامة بعد الزوال كما في الظهر لانه بعدها للنافلة وايضا تدل رواية اسمعيل بن عبد الخالق
قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم ونحوها الا في الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الظ منها بيانا اوله وفي هذه الاخبار
اشعار بافضلية تقديم العصر يوم الجمعة وان وقت الجمعة وقت نافلة الظهر في غير يوم الجمعة من القامة والذراع والقدمين وغير ذلك كما مر ولكن الوسعة
في الدين تقتضي ذلك الوقت غالبا عن الخطبة بعد الزوال واجتماع الناس سيما مع تجويز التطويل في الخطبة والعلم بدخول الوقت حين الزوال مع عدم العلم
بالخروج الى المثل وعدم صراحة الاخبار فيما ذكر وعدم دليل صالح للخروج سوى ذلك مع معلوميته وعدم شمول الروايات ما زاد عن المثل وعدمها الا اقل من المثل
مع ظ نقل الاجماع في المنتهى على ما مر وعدم القايل الواضح بغيره يرجح القول بالمثل كما اختاره المص وغيره ومع ذلك ينبغي الاحتياط والتعجيل بحيث يقع في
مقدار ما استثنى للنافلة في ساير يوم على انه قد تجوز النافلة بعده لما مر ولكن قال في الفقيه قال ابو جعفر ع وقت الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول

صلوة م — الجمعة ص

[illegible] ذلك فان مقدار فعلها كما يتبادر من بعض الاخبار والعبارات غير مضبوطة

الشمس

فان خرج الوقت صلّاها ظهراً ما لم يتلبس في الوقت
ولا تجب الا بشروط الامام العادل او من
نصبه وحضور اربعة معه

متن

الشمس وفيها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق ووقت العصر في يوم الجمعة وقت الاولى من ساير الايام وقال ابو جعفر ع اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس ان تمضي ساعة فلا يبعد ملاحظة ذلك فانه حسن لصحة ما فيه مع جزمه بانه عنه ع وليس عندنا ما يخالفه بل الاخبار المتقدمة مؤيدة له وفي الكافي بعد مثل الخبر الاول فلو لم يكن اجماع ولعله في الساعة تعين المصير اليها ولعله للاجمال فيحمل على المشهور فان الظاهر من اكثر الاخبار ان الغرض بيان اول الوقت والفرق بين السفر والحضر في المقصر سقوط وقت النافلة التي كانت في الظهر حضراً والله يعلم **قوله** فان خرج الخ المراد بصلاتها ظهراً فعل صلوة الجمعة اي الواقعة يوم الجمعة وقت الظهر ظهراً لا جمعة واطلاق الجمعة على صلوة الظهر لا مسامحة فيه وهو واقع في الروايات مثل الجمعة في السفر ما اقرا فيها بقل هو الله احد وهو كثير ووجهه ظ لان الوقت شرط وقد مضى والجمعة لا تقضى والظهر لا يسقط الا بفعلها فيتعين فعل الظهر واما اشتراط عدم التلبس بفعلها ظهراً فيشعر بانه اذا تلبس في الوقت ولو بالتكبير عليها بان يخرج الوقت بعده اوجب لا تصح الجمعة اداء وليس بواضح الدليل لان الوقت شرط وقد خرج فكيف يصح اداء في غير وقته ولا يبعد تقييده بادراك الركعة في الوقت لما مر من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك وعدم الخلاف عندهم في ذلك على الظ الا ان يكون لهم دليل في الجمعة بخصوصها بادراكها بمجرد التلبس لانه بدل من الظهر فكان وقته وقته **قوله** ولا تجب الجمعة الا بشروط الخ قال في المنتهى اما اشتراط الامام اي المعصوم او نائبه او اذنه فهو مذهب علمائنا اجمع والحسين والاوزاعي وحبيب بن ابي ثابت وابي حنيفة الخ ثم استدل عليه بما روي الجمهور عنه ع انه قال اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وقال في خطبته من ترك الجمعة في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جاير استخفافاً بها وجحوداً فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث ثم استدل باحاديث من طريق الخاصة اظن ليس فيها دلالة على المط مثل حسنة زرارة قال كان ابو جعفر ع يقول لا تكون الخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومثل حسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة قال باذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر مع انها مغيرة نعم يدل على جواز الخروج بعد الاذان والخطبة على المنبر وكراهة الصلوة ما دام عليه كذا في كا والتهذيب وكذا ما في رواية سماعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر مع ان قوله بمنزلة الظهر غير مناسب هنا للظهر الا ان يرجع الى ح وهو بعيد مع عدم صحة السند فالعمدة في هذه المسئلة الاجماع ولعل له سنداً ما وصل الينا ويمكن كونه رواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي قال اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره وهي مع عدم صحة السند تفيد الاخص من المط ومثلها رواية ابي العباس الاتية وبالجملة ما رأيت ما يصح سنداً له مع ان الاية والاخبار المعتبرة الكثيرة جداً غير مقيدة به الا ان الاية مجملة لا يفهم كون المراد منها صلوة الجمعة مفصلة الا بالاجماع ونحوه وكذا اكثر الاخبار خالية عن تفصيلها مثل واحدة فرضها الله في جماعة ووضعها عن تسعة ومثل ومنها واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الخ وغيرها ولا يفهم التفصيل والاحكام الا بالاجماع والحاصل انا ما نقدر ان نخلي الاجماع لضعفه ونتشبث بالاخبار والاية للاجمال فلا بد لنا من التشبث به واعتباره واهله يقولون بالتقييد واما الاخبار فالظ منها بعمومها يفهم كونها مقيدة بمن يكون اماماً للجماعة ويقدر على الخطبة لا غير بل الظ منها نفي شرط آخر واما اختصاص الاجماع في الشرط المذكور حال الظهور لا الغيبة فليس بظ من كلام المص في المنتهى وبعض العبارات الاخر ظ في العموم وليس عندي كتاب آخر حاضر والشارح يدعي كونه حال الظهور فقط ويدل عليه الاية وكذا الاخبار عامة بل دالة على عدم الشرط مطلقاً والاجماع حال الظهور ظ من غير نزاع فيتقيد به اما في حال الغيبة فينبغي على ظاهر ما مر وسيجيء زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى **قوله** وحضور اربعة معه الخ وهو مذهب الاكثر لعله دليله الاوامر المطلقة والعامة خرج الاقل بالاجماع وبقي الباقي تحتها فيه ان الاوامر ما دلت الا بالاجماع والاجماع في الخمسة وايضاً يخرج الخمسة كما اخرجتها بالدليل وحسنة زرارة لابرهيم بن هاشم قال كان ابو جعفر ع يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة الركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ولا يخفى ان دلالته بالمفهوم ومع ذلك ليس بصريح في الوجوب ورواية ابي العباس كانه الفضل بن عبد الملك البقباق الثقة عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفي الطريق ابان بن عثمان وقيل ناووسي قال في لف لا يقال ذلك لانه وان كان ناووسياً الا ان ابا عمرو الكشي قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وقبله في ضه ايضاً لذلك فيمكن جعلها صحيحة ومع ذلك قال في لف والمنتهى موثقة ابي العباس وفي دلالتها ايضاً على الوجوب خفاء وضم سبعة يشعر بان الادنى ايضاً وذلك ما يمكن الا بالجمع الذي جمع به الشيخ وسيجيء واقوى الادلة صحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والصبي والمريض وهو مشترك ولكن الظ انه ابن حازم الثقة كما صرح به في لف الا انه ليس مثل الصريح في دلالتها على الوجوب العيني تامل وكذا رواية ابن ابي يعفور عنه ع قال لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وهذه اضعف مع ضعف السند وقريب منها رواية الفضل بن عبد الملك كانه البقباق الثقة فالخبر معتبر ولا يضر وجود ابان بن عثمان لما مر قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وفي الاسناد تامل كما عرفت والدلالة غير واضحة كما مر وفيها اشارة ما الى عدم اشتراط الامام بل من يقدر على الخطبتين فتأمل فان مثله كثير في هذا المعنى مثل صحيحة محمد بن مسلم ونقل عن الشيخ والصدوق وابن حمزة ان اقل العدد الذي يجب به الجمعة عيناً سبعة ويستحب مع الخمسة بمعنى افضل الواجبين ودليلهم الاصل والاجماع على الوجوب بالسبعة دون الاقل فان الاية والاخبار مجملة فالمدار عليه وقد مر الجواب عن ادلة الوجوب بل الاقل وسيجيء ايض وصحيحة عمر بن يزيد الثقة على الظ عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع الا ان دلالتها على عدم الوجوب بالخمسة بالمفهوم مفهوم الشرط وهو معتبر عند اكثر الاصوليين ولو كانت واجبة على الاقل لما كان ينبغي التقييد في مثل هذه بمثل هذا القيد هو ظ ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبع نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحد بين يدي الامام وفي الطريق حكم بن مسكين وهو مجهول لانه مذكور في كتب بغير تعديل وجرح

والجماعة والخطبتان من قيام المشتملة كل منهما على حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن
وعدم جمعة اخرى بينهما اقل من فرسخ

الا انه مذكور في الاول وغير مذكور في صه وفي طريق الاستبصار الحسين بن عبيد الله الغضائري وفي التهذيب نقل محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عنه كانه الاشعري الثقة والصحيح وانه محمد بن الحسين هو ابن ابي الخطاب الثقة على الظاهر لانه ينقل الاشعري عنه ولهذا ما قدح في حاله الا في الحكم
هذه مذكورة في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم الامام الخ لكن طريقه
اليه لا صحيح ولا ضعيف الا انه صار من الصحة ما فيه وبينه وبين بريد قال وفيه قال لزرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا
جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم والظاهر انه الى هنا من الخبر وانه عن ابي جعفر ع كما يدل عليه
ما قبله وما بعده فانه نقل زرارة عنه ع وكانه حذف هنا للظهور مع انه معلوم ان مثل زرارة لا ينقل مثل هذه المسئلة عن غير الامام ولا ينقله الصدوق
في الكتاب المضمون فيحذف هذه ايضا والمعارضة في الجملة فلا بد من الجمع وهو الدليل القوي للشيخ ولهذا استحسنه في الذكرى وحمل اخبار الخمسة على الصحة
والواجب التخييري والسبعة على العيني كما فعله في الكتابين ورواية ابي العباس تشعر به فنقط جواب لئن بعد التكافؤ لان دليل الخمسة صحيح ودليل
السبعة ضعيف فصح استحسان الذكرى هذا الان الكثرة مع الاول ولا احتياط الا بفعلها مع الخمسة وفعل الظهر ايضا فتامل فانه مع ذلك غير ظاهر لحصول
العدد المجزي في البين ولا شك في صحة الظهر بعد مضي وقت الجمعة وفعلها ايضا وان تركها عمدا **قوله** والجماعة كان دليله الاجماع كما نقل في الشرح قال في المنتهى
ولا نعرف فيه خلافا وبدل عليه بعض الاخبار ايضا مثل قوله ع في صحيحة وحسنة زرارة وواحدة فرضها في الجماعة وفي صحيحة محمد بن مسلم هل يصلون الجمعة
جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وما في حسنة زرارة المتقدمة خمسة رهط الامام واربعة ويدل عليه ايضا اشتراط الامام في الاخبار ونقل
والخطبتان قال في المنتهى وهو قول عامة اهل العلم الا الحسن البصري ويدل عليه الاخبار ايضا فانهم مثل ما في حسنة محمد فيصعد المنبر فيخطب ويصلون اربعا
ان لم يكن من يخطب وصحيحة عبد الله انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وغيرهما من الاخبار الكثيرة على اعتبار الخطبة و
كونهما اثنتين ونقل الاجماع على كونهما اثنتين ايضا واما اشتمال الخطبة على الامور المذكورة فليس عليه دليل واضح سوى الاجماع ان كان وانه المفهوم من الخطبة
قال في المنتهى ولا يكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو اخل بواحدة منهما فلا جمعة ذهب اليه علماؤنا اجمع الى قوله ويشترط في كل خطبة حمد الله
والثناء عليه والصلوة على النبي وآله وقراءة شيء من القرآن والوعظ وهذه الاربعة شرط فيهما فلو اخل باحدها لم يجز به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تجزي
من الخطبة كلمة واحدة يشعر بالاجماع على اشتراط الاربعة عندنا وان المخالف منهم واستدل عليهما ببعض الاخبار الغير الصحيحة الصريحة وبرواية سماعة وهو
مع عدم الصحة واشتمالها على ما لم يقل بوجوبه قالوا لا بد من كون القراءة باية تامة الفائدة بالنسبة الى الخطبة وان لم يكن مشتملة على مقصد الخطبة و
ليس بواضح المعنى والدليل والاحتياط يقتضي قراءة سورة وذكر ما في رواية سماعة بل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في خطبة يوم الجمعة الخطبة الاولى الخ
وهي مذكورة في الكافي مشتملة على الامور المعتبرة والزيادة وقراءة سورة وان الله يامر الاية في الثانية فيمكن فهم عدم وجوب السورة وكفاية الاية منهما
لعدم القائل بالفصل كما قيل مع مراعاة ما يشترط في الصلوة في الخطبة غير الاستقبال لما تشعر به الرواية انهما بدل الركعتين وانهما الصلوة ما دام على
المنبر وحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم
يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى الجمعة وفي الثانية بالمنافقين
هي تدل على اتحاد الامام والخطيب ويشعر به بعض الاخبار المتقدمة ايضا فافهم وكذا صحيحة المتقدمة في بيان الخطبة ولا يبعد جوازهما قبل الزوال لما في
خبر بشير ابا محمد قد ذكرته الخ ولا يدل ما في الحسنة المتقدمة يخرج الامام بعد الاذان وكذا غيرها مثل هي صلوة لا انه واجب كونهما بعد الوقت
وليست الاية صريحة في ذلك نعم ظاهرها ذلك خصوصا الخبر على تقديم عدم جواز تقديم الاذان فيحمل على السنة للمتقدمة والاحوط عدم ذلك وينبغي
السلام على الجماعة لما في الخبر وكذا الجلوس حتى يرفع المؤذنون وكذا الاصغاء ووجوب القيام حال الخطبة لما في بعض الروايات ان اول من جلس معوية و
يظهر عدم الخلاف عندنا الا مع العذر فينبغي عدم امكان غيره وكلامهم خال عنه وينبغي التفات الناس في التفاته اليهم لما روي ان كل واعظ قبلة
كل موعوظ قبله يعني الجمعة والعيدين والاستسقاء وبه قال الشافعي بخلاف ابي حنيفة كذا في المنتهى وقال ايضا لو خطب مستقبل القبلة صحت الخطبة ثم الظاهر من
بعض العبارات وبعض الاخبار وجوب الجلوس بينهما والاحتياط يقتضيه وايضا لا خلاف في وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة ويدل عليه الرواية ايضا قال
في المنتهى ولا يجب طهارتهم لا اختلاف فيها وما نعرف خلافا في ذلك بل الاشتمال على ما مر وليس ببعيد اشتراط الطهارة ووجوبها فيهما لفعلهم مع التاسي و
لانها صلوة ويدل الاحتياط يقتضيها والاصل ينفيها مع عدم صراحة الادلة فتامل وقال في المنتهى ويشترط في الخطبتين ان يحضرهما العدد المعتبر في الجمعة
ذهب اليه علماؤنا فلو حضر معه ثلثة لم يصح والاحتياط يقتضيه مع ظاهر بعض الاخبار وايضا ظاهرهم اشتراط عربيتهما وان لم يعرفها العدد وذلك مشكل ولا
يبعد جواز لسان العدد الفائدة فيهم لقصد الحمد والثناء والوعظ والظهور انه مع تعذر غيرهم سوى قراءة القرآن خصوصا في الوعظ لقصد الحمد والاغراض
في العربية الا انه كانت اولى للفصاحة والتاسي وغيره فمع تعذر الفهم يمكن السقوط مع امكان بقاء التاسي ومراعاة الخطب ثم الظاهر من كلامهم ويمكن الفهم من
الرواية ايضا وجوب الترتيب في مقاصد الخطبة من الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القرائة والاحتياط يقتضيه **قوله** وعدم جمعة اخرى بينهما الخ قال في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا فكانه اجماعي ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الكافي وفي التهذيب قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا باس بان يجمع
هؤلاء ويجمع هؤلاء ورواية محمد بن مسلم في التهذيب عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان الامام عادلا وقال اذا كان بين الجماعتين
ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال والظاهر انها معتبرة وان كان في ابرهيم بن عبد الحميد الواقع في
الطريق قول منقول في صه عن الشيخ في كتاب رجاله انه واقفي من رجال الصادق ع وما رايته له فيه بل ذكر فيه من غير مدح لا ذم قال له كتاب وقال في الفهرست

ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلثة اميال فصح

فلا باس ان يجمع هؤلاء ... فيما بينه وبين

شهر و دقل

والتكليف والذكورة والحرية والحضر والسلامة من العمى والعرج والمرض والكبر المزمن وعدم بعد اكثر من فرسخين فان حضر المكلف منهم الذكر وجبت عليهم وانعقدت بهم منن

ثقة ونقل المص في شرحه عن الفضل بن شاذان انه قال انه صالح والظ ان الاعتبار بذلك بالنسبة الى كل مصل عرفا فلو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجماعة الاخرى ثلثة اميال ولم يكن ذلك بين غيرهم بل نفسهم فكما معتد به لم يصح جمعتهم هنا والفرض بعيد الا ان يعتبر القدر الحقيقي والمسمى ويحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من انعقد به الجمعة ليصح الجمع وبالنسبة الى المسجد والموضع المعتبطا او ان كان والامن نهاية المصلين ويحتمل ذلك فيهما ايض والمحلة في البلد الكبيرة والبلد الصغيرة ذلك والله يعلم **قوله** والتكليف الخ عدم الوجوب على المجنون والغير البالغ ظ ومجمع عليه ومدلول الاخبار ايض واما على المراة والعبد والمسافر والاعمى والاعرج الذى لا يهتدى الى السعي والمريض والكبير ومن بعد عن موضع انعقادها باكثر من فرسخين فلصحيحة وحسنة زرارة المتقدمة وعلى الاخير غيرها ايضا مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة ويدل على بعضها ايضا صحيحة المتقدمة لعل الكبير والمجنون والاعمى داخلون في المريض وان المراد بالوجوب في الصحيحة المذكورة الوجوب على القريب الى موضع الجمعة والحاضر في البلد ولاجل ذلك ما ذكر من كان على راس فرسخين وقال الاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي فصل في خبر زرارة وجعل اعم بالنسبة الى الخارج الداخل فقال وضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض ومن كان على راس فرسخين فلا منافاة والظ عدم السقوط عن الخنثى لعدم صدق المراة عليها وايض عدم تقييد الاعمى بالعاجز الغير القادر بل المريض والكبير ايض لظ الخبر الا ان يكون هناك اجماع او نحوه والظ العدد الا الذكر فلا ينبغي التعدي عن النص بالاجتهاد وتقييده به الا انه يقال يجب عموم الادلة وما خرج بالدليل الا المقيد بالاجماع دون المطلق فتامل قال في المنتهى هذا الحكم ثابت في حق المريض لساير انواع المرض لعدم التخصيص وتناول اسم المرض للجميع سواء زاد المرض بالحضور ولم يزد يسقط عنه لحصول المانع فيهما عن الجمعة وقال الشافعي انما تسقط عنهم مع زيادة او حصول مشقة غير محتملة واما السقوط بالمطر فيحتمل لرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الزيادات قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يدع الجمعة في المطر وفي الطريق بان كان ابن عثمان وتدعم خالد مرادا على انها صحيحة في الفقيه على تقدير القول بالسقوط فلا يبعد ذلك بالعذر الاقوى منه مثل الوحل الكثير والحر القوى والثلج والبرد الشديد وكذا الخايف على نفسه ولا يبعد كون الخايف على ماله وعرضه ايض كذلك وذكر خايف احتراق الخبز وفساد الطعام ونحوهما والمحبوس بباطل او حق عاجز عنه اى الذى يخاف ذلك وليس ببعيد مع تحقق الضرر المسقط للواجبات وايض ذلك من راجى العفو عن الدم الموجب للقصاص او الصلح ولا يبعد الدين ايضا لو صح الاول والظ العدم الا مع التحقق وبالجملة يجب العمل بعموم الادلة حتى يعلم المخصص تنبيه واعلم ان الظ ان المراد بمن كان على راس فرسخين من كان ازيد من ذلك لوجوبها على من كان عليه في حسنة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر ع قال يجب على من كان منها على فرسخين وفي حسنة محمد بن مسلم ايض قال سالت ابا عبد الله ع فقال يجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين فاذا زاد على ذلك فليس عليه شيء والتصرف في الاولى ولى لو حدتها واجمالها في الجملة وبالنسبة مع ما يدل على انه ع انما كان يصلي العصر في وقت الظهر ساير الايام ليصل من حضره الى منزله قبل الليل وكذا تعيين المقدار بانه اذا صلى الغداة يصلي الجمعة في وقتها وكلاهما في الصحيح في الزيادات وعموم الادلة الدالة على الوجوب وكون الاستثناء على خلاف الظ وايضا الظ انه اذا لم يكن المقدار معتدا به عرفا لم يتغير الحكم ومع اصل البراءة متيح حتى يعلم الخروج **قوله** فان حضر الخ واعلم انه لا كلام في عدم الوجوب والانعقاد بغير المكلف من الصبي والمجنون ووجهه ظ كالوجوب والانعقاد على من كان على الزايد من فرسخين حضر فان وجه الوجوب والانعقاد به ح واضح وهو عدم الوصف المسقط وانما الكلام في العبد والمسافر والاعمى والاعرج والمريض والكبير والمراة مطلقا وظ كلام المص هيهنا هو الوجوب والانعقاد بغير المراة مط وعدمهما بالمراة ولعل الوجه ان سقوطها للمشقة فهو رخصة منوطة بالعلة فعلى تقدير عدمها لا يسقط ولان الساقط هو السعي والشهود لا الصلوة كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة وسقوطه لا يستلزم سقوطها مط فيجب وتنعقد بهم لعدم المانع مع صدق الرهط والقوم المشترط في العدد هذا كله جار في المراة وط ايضا الا الاخير مع انه يمكن ان يقال الغرض تغليب كما في ساير الاحكام الشرعية مع ان في بعض الروايات سبع نفر وسبعة او خمسة فيصدق عليها فالفرق بينها وبين غيرها محل التامل ونقل عن ابن ادريس الوجوب عليها وعدم الانعقاد بها وهذا الفرق غير واضح ولعل دليله عموم الاية وبعض الاخبار الدالة على الوجوب على كل احد مع ما مر وفهم اشتراط الرجل في العدد مما مر وقد مر ما فيه من عدم ظهور العموم وورود النفر وسبعة وخمسة ايض ولا شك بصدقه عليها ويحتمل التغليب يكفي في الرهط كساير الاحكام ولا يلزم حمل ما يشتمل على الذكر مثل النفر على ما يخص المذكر من الرهط والقوم عليه لحمل المط على المقيد لامكان القول بعدم المنافاة فتم ثم الذى يقتضيه النظر والتامل عدم الوجوب على واحد منها للاصل والاستصحاب ولسقوط الفرض ايضا عنهم لما في حسنة وصحيحة زرارة المتقدمة ووضعها عن تسعة وما في صحيحة منصور وليجب الاعلى خمسة فالايجاب والانعقاد بهم الذى فرعه يحتاج الى دليل وما ذكر غير تام لعدم تسليم الرخصة لجواز كونه عزيمة كالقصر في السفر وعدم تسليم المناط وعلى تقديره قد يكون مجرد مظنة فلا يبعد بانعدامه كالقصر بزوال المشقة وسقوط الشهود والسعي لا ينافي سقوطها لدليل ما قد مر ولا عموم للاية والاخبار وعلى تقديره يقيد بغيرها نعم نقل في التهذيب رواية عن حفص بن غياث احد ينا طويلا فيه سمعت بعض مواليهم يسال ابن ابي ليلى الى قوله فغسرها الى فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبدان بان يا توها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزاء عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله ع لو صح هذا الكلام لدل على عدم الفرق بين المراة وغيرها في الوجوب وان السقوط رخصة وفيه اشعار بعدم السقوط عن غيرهم والانعقاد به وحيث ما فرق بين المراة وغيرها لحفص العامي والقسم بن محمد بن المشترك وسليمان حيث ما فرق بين المراة وغيرها وقال كان كحفص وعباد بن سليمان المجهول وارسال بعض الموالي وفي الزيادات في الصحيح عن ابن همام الثقة عن ابي الحسن ع قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصلي في بيتها اربعا افضل وهذه صحيحة دالة بظاهرها على صحة الجمعة وانها تجزى عن الظهر منها فيجب لعدم استحباب الجمعة وسقوط الفرض وانها تجزى لانه نقصت صلوتها ولتصلي في بيتها اربعا افضل الا ان في المتن اشتباها ما من عدم صحة نقصت مع

ويشترط في النائب البلوغ والعقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة وفي العبد والابرص والاجذم والاعمى قولان

بالمعجمة فيكون مطلقا وبالمهملة فيكون نقلة الثواب في عدم الافضلية كما يشعر به افضل والاحتياط لها الصلوة في بيتها اربعا وكذا الغير هنا واما مع الاتفاق
فيحتمل اولوية الخروج وفعل ما هو الواجب مع العدم لا يبعد الاستحباب لانه لا دليل الا هذه الصحيحة وهي لا تفيد الوجوب الحتمي العيني لصلوة الجمعة عليها بل
التخييري ان افادت ولكن قال في الشرح ادعى بعضهم الاتفاق عليه لدى على ان فعل المسافر والعبد الجمعة جايز وان لم تجب عليهما ويجزيهما عن الظهر ولكن البعض
غير معلوم كالمنقول وعلى تقديره يكون وجوبا تخييريا وعدم الرواح الى الجماعة المسنونة للعبد اولى مع عدم الاذن لانه ما يجب عليه فلا يبعد كونه تصرفا
في نفسه بغير اذن المولى فلا يجوز فلا يصح ما يترتب عليه وايضا يؤيد عدم الوجوب على المسافر انه على تقديره يلزم جواز انعقادها مع كون الجميع مسافرا وانه لا
يقول احد بوجوبها بل جوازها ايضا سفرا ويفهم من الاخبار مثل صحيحة ربعي في الفقيه ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ومثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وفي صحيحة جميل وصحيحة محمد بن مسلم قال وتصنعون كما تصنعون في الظهر في غير يوم الجمعة فادر تكابه بعيد نعم يمكن
منع الملازمة على بعد في الجملة اجدا ان الاصل والاستصحاب راجح لعدم الدليل الناقل بعد من القول الثالث القول باحتسابهم من العدد مع عدم الوجوب كانه يريد — الا الوجوب
العيني وهو ايضا بعيد لان الظاهر على تقدير خروجه عن الذين يجب عليهم الجمعة وسقوط فرضه عنهم عدم الاستحباب ولا ينفع صدق شرط الاحتساب وهو الرجولية
لان مجرد ذلك لا يكفي لان عدمها من المكلفين بها على الظاهر والمسئلة فيها ثلثة اقوال الثالث الانعقاد وعدم الوجوب وعدمهما وثبوتهما والظاهر الاوسط مع عدم
الفرق بين المرأة وغيرها مطلقا كما هو المشهور ولا كما فعله ابن ادريس ايضا الله يعلم ثم قول الشارح وينبغي ان يستثنى ايضا المريض الذي يوجب حضوره مشقة شديدة
او زيادة في المرض ونحوه من ذوي الاعذار الموجبة لذلك ومن يخاف فوت المال او النفس للنهي عن العبادة على ذلك التقدير المقتضي للفساد محل التامل
لعدم تسليم التحريم في الكل نعم قد يصل الى تلك المرتبة فيحرم السعي للمشقة التي يحرم ارتكابها كما في الغسل والوضوء وترك التيمم والصوم في المرض واستلزامه هلاك
المال الواجب حفظه والنفس كذلك مع انه قد ينافش في البعض هنا الجواز كونه رخصة لطفا ولا يصح القياس ولهذا قال البعض يصح تحرج المريض لسانا عنه
الوجوب وقال في المنتهى لو حضر وجب عليه وانعقد به وهو قول اكثر اهل العلم وقال فيه ايضا ولو كان الامام مريضا او محبوسا بالعذر كالمطر وشبهه
فتكلف الحضور صح ان يكون اماما اذا اجتمع الشرايط لا نعرف فيه مخالفا وهو صريح فيما قلناه وايضا نقل الاجماع على عدم وجوبها على الاعرج وعلى صحتها
وانعقادها به ايضا في على تقدير تسليم التحريم يكون السعي حراما لا الصلوة جماعة وجمعة الا ان تعرض المشقة او الفوت معها ايضا بحيث لا تجوز فلا بد من
التقييد به بلا احتياج الى الاستثناء مع ان الصلوة باطلة على تقدير تحريمها بل يجب الصلوة على حال تعذر ويصح دائما وهو ظاهر وهو مبني على ان تعلم
ان النهي والفساد ايضا انما يصح على ما ذكرناه مراد الا على اعتقاد الشارح من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد الخاص الا ان يستلزم الفساد واستدل — بقال النهي وارد عن الصلوة مع المشقة وخوف تلف المال والا صح
عليه وقواه بوجوب الترتيب بين مناسك منى مع الصحة بالاخلال بانه قد يكون حراما من جهة الاشتمال على الحرام والتصرف في ملك الغير مثلا الا انه لا يكون
عبادة وهذا يدل على ضعف الكلام السابق وقد مضى مثله وسيجي ايضا **قوله ويشترط في النائب الخ** وقد ادعى الشارح الاتفاق على السنة الاولى امام
الجمعة مطلقا البلوغ والعقل الخ ولولا الاجماع المنقول في المنتهى لامكن القول بصحة امامة الصبي المميز مع الاعتماد عليه لان عبادته شرعية بظني وقد صرح
به في المنتهى في كتاب الصوم وغيره ويشهد له الخبر ان بذلك مثل لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ولكن الشيخ بعد البلوغ بالاحتلام البلوغ
بغيره لخبر ابي اسحق عن النوفلي عن السكوني وخبر اسحق بن عمار ولا يؤم حتى يحتلم ويمكن التاويل بغير المميز وبامامة مثله وليس بصحيح من الطرفين والاصل
الاجماع بنفيه واما الايمان فالظاهر هو التصديق اليقيني بالاصول الخمسة ولو لم يكن عن دليل والشارح غيره اعتبر ومع دليل ويفهم مما نسب الى الخواجه نصير
الملة والدين عدم ذلك فقد مر ما يمكن الاكتفاء في تاويل عدم نقل التكليف من النبي والائمة به ذلك بل الاكتفاء بمجرد القول في الاسلام والايمان
وان الغرض اصابة الحق باي طريق كان فان لم يكن الطريق صحيحا او يكون فاسدا الاثم في المقصر بفساد الطريق واما الدليل على اعتباره هو الاجماع كما
نقله في المنتهى حيث قال يعتبر فيه الايمان وهو مذهب علمائنا اجمع وان غيره فاسق كما نقل عن المصنف اي فسق اعظم من عدم الايمان وقال في الشرح ايضا ومع ذلك
للشارح كلام في عدالة غير المؤمن في شرح الشرايع ولنا ايضا كلام عليه هناك ويدل على اعتبار امامة الائمة كلهم اجماعنا وصحيحة ابي عبد الله البرقي قال
كتبت الى ابي جعفر اتجوز جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك فاجاب لا تصل وراءه والاخبار الكثيرة الدالة على توقف النجاة والفوز
عند الله على اعتقاد الكل وان الغير هالك فلا يجوز جعل من لم يعتقد ذلك اماما شافعا وامامه فاسق اذ لا فسق اعظم من اعتقاد غير الحق المستند الى
تقصيره وقلة تامله والاكتفاء بتقليد السابقين واغماض العين عن الحق مع وضوح الطريق الموصل الى الحق وليس ذلك الا مثل ترك الاعتقاد باثبات الواجب
والتوحيد والصفات الثبوتية والسلبية والاعتقاد بالنبوة والمعاد فكما لم يكن صاحبه معذورا بل يكون كافرا وفاسقا فكذا هذا يكون غير مؤمن وفاسقا وهو
واضح بعد ثبوت حقية مذهب الامامية وهو ظاهر لمن انصف وتامل في القران العزيز وكتب الاخبار والسير سيما ما من طرقهم فانه ادل وابعد عن الشبهة مثل كتاب
التفسير للثعلبي وكتاب ابن طلحة الشافعي وكتاب الشافعي المغازلي ومسند احمد بن حنبل وخوارزمي وبعض المواضع من الصحاح الستة وقد جمع بعض الاصحاب
منها في بعض المصنفات مثل العلامة وشيخ الطايفة والشيخ ابرهيم في الفرقة الناجية والصراط المستقيم من بعض علماء الجبل ومن اراد فليطلب منها واما العدالة
فتعريفها بين علماء العامة والخاصة في الاصول والفروع مشهور بانها ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة ويتحقق التقوى بمجانبة الكبائر و
هي ما توعد عليه بالنار في الكتاب او السنة وعدم الاصرار على الصغيرة فعلا او حكما وهو فعلها مع قصده لها مرة اخرى وقيل هو عدم الندامة والتوبة والظاهر
الاول فانه تكون مساوية للكبيرة لاحتياجها الى الندامة والتوبة في زوال الفسق وانه مع الغفلة والتردد بين الفعل وعدمه يكون مصرا فاعلا للكبيرة
والطاعة قالوا المراد بالمروة ملكة تبعث على مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر المحرمات مع عدم الاصرار ككسر لقمة وتطفيف
الميزان بحبة كالاكل في الاسواق والمجامع والبول في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس عند من ليس كذلك كمد الرجل والنوم عندهم والظاهر ينبغي

الكراهة

الكرامة بالنسبة الى الفاعل في غير صغائر المحرمات والتقييد هكذا بفعل الامور عند من ينبغي ملاحظته وتعظيمه الذي يشعر مثل هذا الفعل عنده بعدم
اعتنائه وخفته كما يشعر بتربيتهما فيخرج فعل مثله عند اهله واولاده وعبيده وجواريه وامثالهم لا بد من كونها مما يستهجن في العرف ويستنكر
من الفاعل مع عدم ورود الشرع به مثل الحناء والكحل والحنك في بعض البلاد فليس بذلك باس فان ما حسنه الشارع فهو حسن لا يمكن تقبيح الغير اعتذارا بل
ذلك القبيح قبيح وحرام ومع ذلك يتفاوت بحسب الاشخاص والاحوال مما نعرف ماخذه ويمكن استخراجه من بعض الاخبار لكن غير الاخير فان الشيء المباح لا يخرج
فيبعد سقوطه في العدالة مع عدم قطع الصغير ويحتمل ان يكون مجمعا عليه في غير العدالة التي شرطها البعض في مستحق الزكوة والخمس فانه صرح الشهيد
ره على انه على تقدير اشتراطها لا يحتاج الى المروة والظاهر مع ذلك لا بد من المداومة على الصلوات في اول اوقاتها والتزام الجماعة وعدم الترك بالكلية كما
يدل عليه الخبر المروي في كتاب الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور الثقة قال قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم
وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا و
الربوا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته
وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من
المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما
رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب و
ليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي
ومن يحفظ مواقيت الصلوات ممن يضيع ولولا ذلك لم يمكن احدا ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وآله
هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن
جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه الحرق في جوف بيته بالنار وكان يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وامثالها كثيرة وقد
فيمكن فهم اعتبار الاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر كبيرة عند العلماء لما روي عنه ع لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار في العدالة لانه
وكذا يمكن المواظبة على الجماعة والمواقيت لانهم ايضا ترك المروة خصوصا وتفسير الكبيرة ايضا في الجملة واما الملكة المعتبرة فلا المروة خصوصا اذا كان فهم
مباحا ولا يمكن اثباتهما بعد الاعتداد مع عدم الملكة والافعال الخسيسة في مثل هذه الامور الجليلة فتة ويمكن فهم ثبوتها بالشياع والمعاشرة حيث علم فهم ثمايض تردد
انه اذا سئل في قبيلته ومحلته شهد له بذلك انه لا يجوز كتمان عدالته ولا يجوز التفتيش ومنه يشعر بجواز غيبة الفاسق ومن لم يحضر الجماعة ولم
يحفظ المواقيت لكن يقتصر على ذكر ذلك الاولى الترك الا مع الفائدة وانه بمجرد المواظبة عليهما لا يجوز الشهادة على خيريته وعدالته وليس ذلك ببعيد عدم الظهور منكر منه
لانه قد يحصل من ذلك مع بعض القرائن العلم بخيريته والحاصل انه قد تعلم العدالة بادنى معاشرة لان الانسان قد يفهم من شخص حالة يتيقن انه مع تلك
الحالة لا يخالف الشرع وانه ذو عدالة اذا تاب وفعل ما يسقط به الذنوب ظهور سكر منه لم يعرف جميع المناكير والمعاصي ولم يعاشره كثيرا وبهذا يخلص وكذا اذا تاب وفعل ما
الانسان عن الورود في تحصيل الواجبات مع العلم بالعدالة بنفسه ولعل في هذا اشارة اليه في الاخبار الاخر ايضا دلالة على اشتراط العدالة في امام الجماعة يسقط به الذنوب
مثل ما روي في الفقيه وغيره عن ابي ذر انه قال ان رسول الله ص قال ان امامك شفيعك الى الله عز وجل فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وفي الفقيه ايضا قال ع ما انه من تقواه لله الا الله ولم يعرض من الاعراض
ثلثة لا تصل خلفهم المجهول والغالي وان كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وفيه دلالة صريحة على عدم الاكتفاء بجهل الحال لا بد من
العلم بالعدالة فلا بد للقيد بالمجاهر على الجواز في غيره بعد التصريح بالعدم في المجهول وهو ظ كيف الفسق مانع والعدالة شرط فما لم يحصل العلم بحصول المتعارف
ورفع المانع لم يحصل المشروط والممنوع والشارح هنا له كلام يريد تعويل كفاية الاسلام وان غير المؤمن ليس بفاسق ولنا ايضا كلام وبعضهم من هنا ايضا
مستند فان الرواية الصحيحة دلت على عدم جواز الاقتداء وراء الواقفة ولم يكن عدم العدالة مع المحبة وانه عدو فتة ولا يكفي في مثله الاصل العدم كيف فانه
يعتبر فيه الامور الوجودية وهو فعل الطاعات بل قيل هي ملكة وهي وجودية والاصل في الكل عدم الفعل فلا يكفي مجرد الاسلام بل الايمان مع عدم ظهور
الفسق كما هو مذهب الاكثر ولنا زيادة تحقيق في ذلك في بعض تعليقات يع ويؤيده ان الاصل عدم ترك القراءة وعدم الصحة بدونها والاعتماد على الغير وعدم
براءة الذمة بعد الشغل بدليل اخرج الذي ثبت عدالته بالاية والاجماع والاخبار وبقي الباقي تحت المنع وكذا ثبوت الاحكام والفروج والاموال والحدود و
القصاص وغيرها ومنه ايضا ما في التهذيب ايضا في الصحيح عن عمر بن يزيد سئل ابا عبد الله عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي
يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا اي لم يصل خلفه بالاقتداء فيه دلالة على ان قطع الرحم والعقوق مانع وفسق وكذا عدم عرفانه المذهب الحق وان
مجرد اسماع الكلام المغيظ للابوين ليس بمانع ولا قطع ولا عقوق وروي فيه ايضا عن الصادق ع سعيد بن اسمعيل عن ابيه انه قال سألته عن الرجل يقارف
الذنوب يصلى خلفه ام لا قال لا وروى اسمعيل بن مسلم انه سئل الصادق ع عن الصلوة خلف رجل يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعيد كل صلوة صلاها خلفه
وفيه دلالة على اشتراط ظهور العدالة ايضا ولا يعذر الجاهل حيث ترك التفصيل بانه ان كان عالما او جاهلا الخ وقال ايضا فيهما قال اسمعيل قلت لابي جعفر ع فيهما
رجل يحب امير المؤمنين ع ولا يتبرأ من عدوه ويقول هو احب الي ممن خالفه قال هذا مخلط وهو عدو فلا تصل وراءه ولا كرامة الا ان تتقيه وفيه الاسمعيل في
التهذيب والفقيه بالجعفي وهو ثقة فالخبر صحيح فيهما وفيه دلالة على عدم كون الجاهل معذورا في مثله للتعبير كما مر ويدل على الاهتمام بعدالة الامام وانه
منع في خبر الامامة الا للافضل وقال في الفقيه قال رسول الله ص امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال ع ان سركم ان تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم و
قال رسول الله ص من صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وهذا يدل على تقديم الاعلم على الاسن والهاشمي بل الاقرأ ايضا تامل

انه ان تقدم في الجعفرية خلاف ذلك كما ستسمع ويدل عليه ايضا الاولى كما يفهم من فعل بعض الاصحاب يتقدمون على انفسهم من هو انقص او يقال انه حق فلا ان يتابع

المفضول على الفاضل لوجه مثل رعاية صاحب مسجد او منزل او لترغيب الناس الى الصلوة ونحو ذلك وامثاله ايضا يدل على عدم اعتبار الفاسق مع انه عيب اخرى ويدل عليه ايضا المنع الوارد في

قبح وهو اصل مع بعض العيوب الظاهرة مثل ما روي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي

من اصول الطائفة انه في مثل هذه لا يكون وفي الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجنون والمجذوم وولد الزنا والاعرابي والمحدود

حرامها وخلافه واجتماع وقال امير المؤمنين لا يصلين احدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجر وقال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم

للقرآن لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا تصلي عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه وقال الباقر والصادق لا بأس ان يصلي بأصحابه جالسا لا نازع

لا يؤمن احدكم بعد جالسا وفيه دلالة ما على التاسي ايضا وورد منع ان يؤم المتيمم بالمتوضي ايضا وورد المنع في العبد مع العدالة وان كان بعض هذه جائزا

على الكراهة في الاخيرين والخلاف في البعض والغرض انه اذا كان مثل هذه العيوب مانعا فالفسق بالطريق الاولى عند ذوي البصائر ولا يبعد الاكتفاء

بما في رسالة علي بن بابويه الى ابنه الصدوق حيث قال ابي في رسالته الي لا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه والاخر تتقي سيفه

وسطوته وشناعته على الدين وصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك واقم واقرأ لها غير مؤتم به ويفهم ذلك مما روي ابي الزبا ان عن علي

بن راشد قال قلت لابي عبد الله مواليك قد اختلفوا اصلي خلفهم جميعا قال لا تصل الا من تثق بدينه وامانته كانها جامعة لصفة العدالة ويدل على

عدم الاعتبار بالاختلاف في الفروع وغيره وروي في التهذيب عن عبد الله بن يزيد المجهول قال سألت ابا عبد الله عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم

قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وحمله الشيخ على حال الضرورة او امامة مثله للجمع بينه وبين ما تقدم من رواية

محمد بن مسلم في الفقيه وابي بصير في التهذيب وفي الكافي وبناء على صحتهما المص في المنتهى والشارح ليست بواضحة لاشتراك ابن مسكان وابي بصير وعدم صحة

طريق الفقيه الى محمد ولعلهما يعرفان انه عبد الله الثقة وكذا ابو بصير ويؤيده حسنة زرارة لابراهيم في الكافي قال قلت له الصلوة خلف العبد فقال لا بأس

به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم قال وقال امير المؤمنين لا يصلين احدكم

خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين هذه ايضا يدل على تقديم المفضول على الفاضل في الجملة والجواز للعبد

الاعمى ولذا الموافق للاصل عدم الجواز للابرص والاجذم كالمجنون والمحدود لعدم العقل والفسق وولد الزنا بناء على عدم عدالته والاعرابي يحمل على الجاهل

او بناء على عدم تقديم المفضول على الفاضل ويؤيده انه لو قيل بالجواز كما في خبر عبد الله يلزم القوم يحمل النهي للتحريم والكراهة وذلك خلاف الاصل

الحقيقة وبالجملة المنع موافق للاصل وشغل الذمة والاحتياط مع عدم صحة الخبر من دون ظهور الفساد والحسنة النهي كالصحيح فيحمل خبر الجواز على ما قاله الشيخ

والتجويز امامة العبد الاعمى لهذه الرواية وكثرة العلماء ولصدق الاخبار العامة بجواز الجماعة والامامة ويحمل على الكراهة خبر السكوني قال قال امير المؤمنين

لا يؤم المقيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة على انه لا ضرورة وكذا روي

عن الصادق عن ابيه عن علي انه قال لا يؤم العبد الا اهله ولا ضرورة ايضا لجواز القول بظاهره فيخصص العموم بها ويجوز القول بصحة امامته مطلقا

للعموم وعدم صحة هذه فافهم ويؤيده ما ذكره الشارح انه لا قائل بالعدم في الاعمى الا المص في النهاية ويدل على صحة امامة العبد ما روي في التهذيب صحيحا عن محمد

بن مسلم الثقة قال سألت ابا عبد الله عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به كان اكثرهم قرآنا قال لا بأس وفيه ما قبله ايضا دلالة على تقديم الافضل ويدل عليه

ايضا ما روي عن سماعة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم قال في التهذيب والاحوط لا ان يؤم العبد الا اهله لرواية

السكوني المتقدمة ويدل على صحة امامة الاعمى مع ما مر صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وقال في المنتهى

في بحث امامة الجماعة ولا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا ما نقل عن انس الخ فقوله

نولان محل التامل وكذا ما نقل عنه الشارح من القول به في النهاية وانه مذهب الاكثر في كره الا ان يقال الخلاف في امامته بخصوص الجمعة وهو ايضا بعيد لانه

قال في المنتهى ايضا انه لو حضر لوجبت عليه الجمعة لعدم العذر وتنعقد به فلا فرق بين الامامين فتأمل ويؤيده انه قال في بحث الجمعة واما مهايجوز امامة الاعمى

اصل هو قول اكثر العلماء لانه نقص خاصة ستة لا يخل بشيء من افعال الصلوة فكان بحكم حكم فاقد السمع **قوله** وفي استحبابها حال الغيبة الخ قال في المنتهى لو لم يكن

الامام ظاهرا هل يجوز فعل الجمعة قال الشيخ في النهاية يجوز اذا امنوا الضرر وتمكنوا من الخطبة وذكر في الخلاف انه لا يجوز وهو اختيار المرتضى وابن ادريس وسلار

وهو الاقوى عندي لما تقدم من اشتراط الامام او نائبه فمع الغيبة يجب الظهر لفوات الشرط واعلم ان هنا ابحاثا الاول اشتراطها بالامام المعصوم او نائبه

ام لا الثاني ان الشرط مخصوص بحال الظهور او يشمل حال الغيبة الثالث ان المراد بالنائب هل هو الخاص او عام يشمل الفقيه حال الغيبة الرابع ان وجوبها

ظاهرها على تقديره عيني او تخييري وقد نقل الاجماع على الاشتراط وظاهر عبارات ثم هو الاعم خصوصا ما تقدم من عبارة المنتهى فهي صريحة في العموم تخصيص النائب بغير الفقيه

حال الغيبة ايضا وبعض العبارات يشعر بالعموم مع التعميم في النائب لكن مع الوجوب التخييري وما نقل في الشرح عن ابي الصلاح مشعر بعدم الاشتراط

حال الغيبة لكن يكون هناك ايضا الوجوب تخييرا لنقل الشارح عنه الاجماع على عدم الوجوب العيني حال الغيبة ولا دليل على الاشتراط ولا على عدم

الوجوب العيني على تقدير عدم الامام نقل من الاجماع والذي يظهر بالتامل في الآية والاخبار هو عدم الاشتراط بوجه والوجوب العيني لان ظاهر الامر بل صريحه

ظاهرا مع عدم وجود شيء اخر دال على التخيير والبدل عن المأمور هو الوجوب العيني كما فهم من النظر في دليل افادة ظاهر الامر الوجوب وعلى تقدير العموم لا شك في صرفه

الى العيني مع عدم وجود ما يدل على التخيير للاستصحاب والاصل عدم الغير ظاهرا والاخبار الدالة على الوجوب كثيرة جدا واكثرها صحيحة وفي بعضها التاكيدات

والمبالغات الكثيرة المفيدة للظن القوي بالوجوب العيني لفوري المضيق المقيد بزمان قليل وهو يظهر لمن تتبع ولكن فيهما اجمال ما فما لنا الا التمسك

ان يؤم الاعمى اذا كان تام... ثلاثة ولا يقعد وقال الفالج الاصحاء ولا صاحب... ابو جعفر انه... (marginal note, partly illegible)

بالاجماع

ولو صلى الظهر من وجب عليه السعي لم تسقط بل يحضر فان ادركها صلاها والا اعاد ظهره وتدرك الجمعة بادراك الامام راكعا في الثانية من

بالاجماع فلاحظه ذلك لا شك ولا ريب للتخصيص بالامام المعصوم او نائبه حال الحضور والامكان مع الوجوب العيني من غير نزاع لاحد في فلاحظه ذلك
صارت الادلة مخصوصة بحال الحضور الامام والوجوب العيني فلا بد ما يجعل الادلة مخصوصة فما بقي شيء من الادلة لحال الغيبة وغير الواجب المذكور وجعلها
مخصوصة بحال الغيبة مع الوجوب التخييري وهم حال الحضور من موضع اخر وجعلها بالنسبة الى حال الحضور مخصوصة بالشرط والعيني للاجماع وعدم النزاع غاية
مع الواجب المراد حال الغيبة للاجماع والوسط ظاهر الفساد والاخير بعيد جدا البعد هذا الفهم من الاية والاخبار وعدم الاجماع على هذا الحكم والا
لكان الانسب الاكتفاء به في اثبات المدعى وطرح الادلة وهو ظاهر وكيف يفهم من قوله تعالى فاسعوا مثلا وجوب العيني حال الحضور وشرط الامام وعدمهما حال
الغيبة وكذا من الاخبار على ان مثل صحيحة زرارة عيث عندكم مخصوصة بالمخاطب وصريح بالعيني ومثل موثق عبد الملك مثلك يهلك ولا يفهم غيرها بحال
فكيف يجعل بحيث يكون دليلا على ان تكليف النائب عن زمان ورود الادلة بالاجماع عندهم على اجزاء حكم السابقين في اللاحقين ونقل خبر متواتر
والاجماع بعد الفرق وليس فيما نحن فيه شيء من ذلك بل اصل الحكم الثابت في السابقين غير جائز في اللاحقين ولا يقولون به وبهذا تبين انه لا يمكن
ان يقال ظاهر الادلة هو العموم وعدم الاشتراط والوجوب العيني كما ثبت الاجماع على الشرط حال الحضور وعلى عدم الوجوب العيني بقي بلا شرط والوجوب التخييري
مؤدى ادلة الموجبين وايضا الظاهر منه القول بعدم اشتراط الفقيه ايضا وهو ظاهر الادلة لكنه قول البعض فالقول به يحتاج الجراة ولكن لما تقدم لان فيه
ظاهر الادلة مثل العدول من العيني الى التخيير بوعيره لهذا الشارح المبالغ بقول كثير ان الفقيه نائب فالشرط حاصل واثبات كونه نائبا في مثل هذا اشكل
لعدم الدليل في الشرط الا الاجماع ليس لك فيه الا لكان الواجب عينيا وبالجملة ينبغي اما القول بالوجوب العيني من غير شرط النائب ايضا لعدم دليل للاشتراط
وورد الاجماع لعدم دخول المعصوم وضعف حجية الاجماع المنقول وهو ظاهر لمن تامل سيما لمن نظر في رسالة الجمعة للشهيد ولكنه قول مع عدم الوثوق مع انه شرط عندهم
في الاصول الفرع من الخاصة والعامة في المسئلة المبحوث عنها وان كان دليله ايضا ضعيفا ولكن يحتاج خلاف ذلك الى جراة عظيمة ولكنه نقل في رسالة الجمعة
وتخصيص الادلة بالحضور والعيني كما هو ظاهرها والاجماع وعدم اسقاط الظهر المتحقق المبرئ للذمة باليقين بالمحتمل والاحتياط بفعل الظهر واضح بالنظر
الى الاجماع كلام الاصحاب لانهم قالوا الاوجوب عينيا بالاجماع فلا كلام لاحد في فعل الظهر بناء على كلامهم بخلاف الجمعة فان المنتهى والسيد وغيرهما على
تعين الظهر وتحريم الجمعة كما تقدم ولكن في الادلة سيما الاخبار الكثيرة الصحيحة يحصل الخوف في تركها ولو جمع بينهما للاحتياط لا مكن كونه احوط مع توجه احتمال
التحريم بالتشريع ولا يندفع بعدم النهي عن الصلوة في قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى لعدم الاحتمال وشبهة عدم الجزم بالنية وهي لا تخلو عن ضعف سيما في
امثال هذه المسئلة مع تقديم الظهر ولكن يحصل التامل من جهة احتمال الاجماع خروج وقت الجمعة وبالجملة الخلاص من الشكوك والشبه للمؤمنين مما
لا يمكن الا بظهور ولي الامر والناطق بالحق اليقين واما من دونه فالامر صعب كثيرا الله يفرج عنا الهموم ودفع الشكوك والغموم بحق مدينة العلوم وبابها المعصوم
بظهور وارث الحكم والعلوم ولعل الحكم في ذلك عدم الغفلة والاشتغال بجميع انواع العبادات واكتساب الكمالات لعله يقع حسنة من الحسنات عند الله من المقبولات
ثم يعذب بعذاب وخيبة السيئات لكن مثل الغريق الذي يتشبث بالحشيش رجاء الخلاص للنفس من الغرقات المهلكات الموقعة في اسفل الدركات ولا بد من
عدم الاعتماد بشيء مما يفعله من العبادات وجعل الوسيلة الى الدرجات العاليات محض الطاف والانعامات وشفاعة ذوي الشفاعات والانقطاع اليه
بالكلية في السر والعلانيات بتصور نفسه خالية من الخيرات لا بداية من ذواهب العطيات ويحصل لها من الكسر والتشويش والاضطراب على القلب الانكسار
مضافا على ما في المحن والبليات في الدنيا للمؤمنين والمؤمنات واستحقاق مراتب العاليات والسعادات الاخرويات واظنها اعظم بالنسبة الى من الفعل في
ما انه مسئلة خالية عن شيء من البتها الا قليلة من الكثيرات خصوصا الاخلاص الذي يتوقف في النية وما شرط اصلا الصحيح السيئة فانها لا تخلو عن دقة في
ابهامها ايانا وعدم الغفلة عن تلك عين تلك الحكمة وهكذا تتعقل مع ذلك النفس المذنبة العاصية الكسلة الخاطية فيها منعمة مسئولة ولا يجوز بعد ذلك
الغفلة عن الحذة ولا بد من ترك السيئة والسنة والكسلة وسائر المهلكات الخبيثة العظيمة الكبيرة والقليلة والحقيرة والله الموفق والمعين للعباد وترك
السيئة **قوله** ولو صلى الظهر الخ دليله واضح قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع ولانه مامور بالسعي الى الجمعة ما لم تفت فيجب فيجب اعادة الظهر لانه ما
صلاها امتثالا للامر لعدم الامر بها بل النهي عنها **قوله** وتدرك الجمعة الخ هذه مبنية على ادراك الجماعة بادراك الامام راكعا وادراك الصلوة بادراك الركعة
والظاهر ان الاخلاف فيه والاول فيه خلاف لاختلاف الاخبار وذهب الشيخ في كتابي الاخبار والنهاية فقط الى عدم الادراك واشتراط ادراك تكبير الركوع كانه
كناية عن ادراكه قائما قبل الركوع دليله اخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وصحيحة عنه ايضا
قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة واخرى له عنه ع اظنها صحيحة ايضا قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع
فقد ادركت الصلوة وقد يستدل له بالاحتياط وايضا ان الذمة مشغولة بالصلوة مع القراءة وسقوطها قبل الركوع ثابت بالاجماع وبعده ليس ثابتا
وقد يقال ان مرجع الاخبار كلها محمد بن مسلم ولو سلم كونه هو الثقة كما هو الظاهر فيكون هذا خبرا واحدا على ان الاخيرة ما تدل الا بالمفهوم وانه لا احتياط
في مثل صلوة الجمعة اذ قد ياثم بالترك نعم يتم ذلك في الجماعة المندوبة وانه لا يدل على الوجوب بخصوصه مع قيام الدليل على خلافه وان سقوطها ثابت بالادلة
وليس الدليل منحصرا في الاجماع على انا قد نشير اليه ايضا وايضا الجمع بين ما يدل على الجواز وبينها بحملها على الكراهة بمعنى كون ثواب هذه الركعة جماعة
اقل من الانفراد على ما الحق لعدم المعنى للنهي عنها لقلة ثوابها بالنسبة الى ادراك الامام قبل الركوع مع فوت الجماعة وهو المعنى في اكثر الكراهة في العبادات
بخلاف ما قاله بعض الاصحاب وعلى انه لو لم يدركه قائما لم يدركه في الركوع ايضا غالبا الا بتقصير في ملاحظة النية والتكبير او على ... غير الخاص اولى
من جمع الشيخ بحمل تاليها فيها مع الكثرة رواية وفتوى وصراحته في الدلالة على اللحوق في الركوع الى الصف مع الادراك قبله وهو بعيد جدا مع انه صريح بعضها
بنفيه لما ستقف عليه على ان هذا الحكم كان بالنسبة الى محمد بن مسلم فقط ولا يعم الا بالاجماع ولا اجماع ولا دليل غيره على انها ليست بصريحة فيما هو المط وهو
عليه دم

في سئل هنك

لكن ح

في رسالة الجمعة ما يدل على القائل
فما بقي عذر للتارك
الا بعد نقل الاجماع
وحاله واضح واما
القول بالمنع والتحريم
وهو مذهب السيد
ومن تابعه
صح

وكانه يشير
الى ان الحكمة المذكورة
انه شرط الشارع
لعبودية واخذ من
الطاعات من
الشرايط الكثيرة
مد

ولو انفض العدد في الاثناء اتم الجمعة ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت ويجب تقديم الخطبتين على الصلوة وتاخيرهما عن الزوال والفصل بين الخطبتين بجلسة ورفع صوته حتى يسمع العدد ولو صليت ظهرا لم تصح ولو اتفقت جمعتان بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا والا اللاحقة والمشتبهة مثل

الادراك فانما على الظ لانه يبعد ان لو ادركه قائما بعد التكبير لا يكون مدركا وان كان الغرض بعيدا ويحتمل قول الشيخ فقد يكون بالنسبة اليه فقد تمكن من الادراك الا مع التكبير تمان في النية او التكبير او كونه مع امام مستعجل او كونه مع امام يتقي عنه فلم ينتظر لسبب خلل قبل الركوع لا مفرد اما بعد فلا اذ لا يتجه بفوتهما بين الوصول ايضا قد تفوته التسبيحات اما بالكلية في الركوع او المستحبة واستدل المص في المنتهى على الجواز بصحيحة سليمان بن خالد سيما هي حسنة والظ انه ليس ببعيد ان كان ابن سليمان قولا ما فان اعتبر ذلك فليست بحسنة ايضا والا كما هو الظ من حسنة فصحيحة كما قاله في الخ ولا بنظر الى اشتراك الحق لانه ان سو بالتقية على الظ لنقل الحسين بن سعيد عنه عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وبحسنة الحلبي عنه ع ايضا قال اذا ادركت وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وهذه حسنة في الكافي وفي التهذيب لابراهيم وصحيحة في الفقيه والظ ان المراد برفع الراس رفعه عن حد الركوع بالكلية لا الشروع فيه قبل الرفع بالكلية وقد يستدل عليه بما رواه في الفقيه ابو اسامة الثقة انه سئل عن رجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك وبما رواه صحيحا عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع وذكر الشيخ ايضا في التهذيب عنه قال في الفهرست معوية بن شريح له كتاب وذكر الاسناد بما رويناه ايضا لتاييد التاويل المذكور سابقا بطريقين الى عبد الرحمن ابي عبد الله والظ اعتبار السند هو ولا يضر وجود ابان بن عثمان فيه عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف العجب من الشيخ تاييد التاويل به مع دلالته على نفي اصل المط وايضا يدل عليه ما نقل من الاجماع على انتظار الامام في الركوع اذا احس بداخل والاجماع على عدم الانتظار قبل الركوع لا مكان الادراك فيه قال في المنتهى في بحث احكام الجماعة قال علماؤنا يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطيل ركوعه حتى يلحق به وبه قال الشافعي في احد القولين ثم قال في الفروع لو ادركه وقد رفع من الركوع او قبل ان يركع لم ينتظر قولا واحدا لعدم فوات الركعة قبل الركوع وعدم اللحوق بعده الا ان لا يسلم الشيخ ولكن ذكر الرواية في التهذيب وايضا يدل عليه دليل هذه المسئلة من طرق العامة والخاصة وهو ما رواه الشيخ في التهذيب عن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم قوما وانا راكع فلم انتظر قال ما اعجب ما تسئل عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وما رواه الصدوق في الفقيه عن رجل انه سال ابا جعفر ع ان امام مسجد الحي فاركع فاسمع خفقان نعالهم وانا راكع فقال اصبر ركوعك مثل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائما وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكره مذ الاخبار الدالة على الجواز والمنع والتاويل التاييد ان الامام اذا صلى بقوم وركع ودخل قوم فليطل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك ان يكون ضعفي ركوعه استدل عليه برواية جابر الجعفي المتقدمة وهو يدل على رجوعه عن القول بعدم الجواز فكانها صارت عنده معلولة المخالف فتعين عدم الصير الى المنع لعدم الرجوع الا ان يقال هذا باعتقاد الشيخ لا باعتقاده ولكن ينبغي التنبيه لئلا يغتر هذا به ولا المتعارض بينهم **قوله** فلو انفض العدد الخ الظ انه لو انفض العدد كله او البعض وبقي الامام يتم الجمعة ويدل عليه قوله ثم وتركوك قائما مع التاسي في غيره وعدم ظهور الخلاف فيكون الجماعة والعدد شرطا في ابتداء لا استدامة اما لو انفض الامام فان استخلف مع شرط صحته وان بقي بعده فغير معلوم لانه ليست بدليل ولا دليل غيرها وظ الشروط يقتضي العدد ولا تبطلوا اليس بدليل وكذا الصلوة على ما اختاره في الاستخلاف وذكر الشارح الصحة ونقل عن كره ان ادرك ركعة صح الاملاء وهو غير واضح اما دليل السقوط على تقدير الانفضاض قبل التلبس فهو فقد الشرط قبل حصول المشروط فسقط واما وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة فالظ عدم الخلاف فيه واما تاخيرهما عن الزوال فغير واضح بل الظ جواز التقديم كما مر في حديث جبرئيل وتاويل الخ بعيد فلا يرتكب من غير ضرورة لامكان الجمع بين الاخبار بالتخيير واولوية التاخير واما وجوب الفصل بينهما فدليله التاسي وبعض الاخبار مثل قوله ع تجلس بينهما فانه خبر بمعنى الامر وكذا رفع الصوت حتى يسمع العدد ولانه المقصود من الخطبة والمتبادر يلزمه وجوب الانصات ورفع ما نعه وكذا الظ دليل عدم صحة الجمعة لو صليت فرادى بعد ثبوت اشتراطها بالجماعة **قوله** ولو اتفقت جمعتان بينهما اقل الخ معلوم ان المراد الجمعتان اللتان حصل جميع شرايطها الا البعد المقدر فدليل البطلان ح على تقدير المقارنة هو فقد الشرط المقدم والظ عدم الخلاف فيه والعلم به يمكن بشهادة عدلين مع كونهما سمعا انه كان تكبير الامامين معا والظ ان الاعتبار باخر تكبيرهما كما قيل وفرضهما ان يعيدا معا الجمعة مع بقاء الوقت مجتمعين او جمعتين مع حصول القدر المقدر ولا يصلون الظهر **قوله** والا اللاحقة الخ وان لم يقترنا بل سبق احد الامامين بتمام التكبير قبل تمام الاخر بطلت اللاحقة فيصلون الظهر ان لم يدركوا الجمعة الصحيحة وكذا تبطل جمعة الفرقة المشتبهة سواء كان الاشتباه بين المقارنة وعدمها او في تعيين السابقة المعلومة الا ان الحكم في الاول اعادة الجمعة ان امكن على وجه يصح ودليله واضح وهو عدم فعل جمعة صحيحة مع امكانها فيجب عليهما ونقل عن المص انهما يصليان الظهر ايضا لامكان صحة الجمعة في نفس الامر فليس في ذمتهما الا الظهر فيجب بل الظ الصحة لندرة المقارنة والصلوة على ما اختاره الظ هنا ايضا انما حصلت جمعة صحيحة واشتبهت بالجملة التكليف بها لاحتمال البطلان على تقدير نادر لا للثبوت جمعة محققة ليسقط الظهر بها وهو ظ ولا شك انه الاولى والاحوط قدس الله سره وتفضل علينا بما هو كان رشحة من بحر علم افاضه عليه وعلى تقدير عدم الامكان الظهر الواجب المقدر المعين على من فاتته الجمعة مط وفي الثانية الجمعة عليهما معه لعدم سقوطها يقينا ولا ثبت ناعن واحدة بعينها والعلم بالسقوط في الجملة لا ينفع هنا فان الامر المتوجه اليهما غير ساقط عنهما يقينا تحت اصل التكليف والظهر ايضا على وجه يصح لان اليقين بفوت الظهر عن احديهما حاصل وليس بمعلوم فيجب عليهما الا ان سقوطها عنهما مشروط بوقوع جمعة صحيحة من كل منهما وذلك غير حاصل لا علما ولا ظنا فالذمة مشغولة بها وما ذكروا الاعادة الجمعة هنا لانهم قالوا تسقط الجمعة بفعلها صحيحة يقينا ولا يضر الاشتباه وهو صحيح لولم تجب الجمعة مع امكانها على من تركها وصليت عنده جمعة وهو غير ظ ولهذا اوجبوا الجمعة على الفرقة اللاحقة مع الامكان الا ان يريدوا ادراك الجمعة السابقة قبل اتمامها والادلة الدالة على وجوب الجمعة يدل عليه حينئذ لدلالتها على وجوبها على من كان على راس الفرسخين والنصاب ليدان لم يحصل عنده

والمعتق بعضه لا يجب عليه وان اتفقت في يومه ويحرم السفر بعد الزوال قبلها من

بالجمعة ينبغي كون الحكم وجوبهما على الفريقين على التقديرين مع الامكان بالاتيان بالجمعة صحيحة والا الظهر ويمكن حمل اكتفائهم في الثاني بالظهر لبعد
امكان ادراك جمعة اخرى لضيق الوقت وان كان قولهم بفعل الظهر لمن ترك الجمعة بعد فعلها مطلقا يدل على سقوط الجمعة عن الداخل فيتسع وهو محتمل والحاصل
ان الاقسام اربعة معلوم السبق الان فيجب على الثانية الظهر مع فوتها والا الجمعة ومعلوم المقارنة فيجب الجمعة عليهما مع الامكان والا الظهر ومعلوم السبق
في الجملة مع الاشتباه بالفعل قال في المنتهى قال الشيخ يجب الجمعة عليهما ورده وقال بل يجب الظهر لحصول جمعة في المصر صحيحة والاشتباه عندنا لا تبطلها
في نفس الامر ولا يبعد الجمعة ايضا مع الامكان لما مر وعدم معلومية شيء اصلا وقال المص فالوجه وجوب الجمعة ورد القول بوجوب الظهر ولا يبعد وجوبهما
كما نقل عنه **قوله** والمعتق بعضه الخ لعل دليله وجود المانع الذي هو المملوكية والعبودية وعدم حصول الشرط الذي هو الحرية **قوله** ويحرم السفر الخ ادعى المص
فيه الاجماع بقوله في المنتهى فاذا زالت الشمس حرم السفر على من يجب عليه الجمعة وهو قول علمائنا اجمع كانه للتعطيل ولا ينبغي الاستدلال بانه موجب لسقوط
الجمعة الواجبة لانه موجب لعدم السقوط وللزوم الدور المتعارف عندهم لانه اذا كان حراما فلا تسقط الجمعة لعدم الاباحة فيلزم من سقوطها عدمها الا ان يقال
لعدم اشتراط الاباحة للسقوط وهو احتمالا كما مر ايضا يقال انه لا بد من الاباحة بمعنى عدم تحريم السفر لا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق واستدلال المص في
المنتهى بقوله تعالى واذا نودي للصلوة والنداء وقت الزوال فايجاب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه فهو مع كونه مبنيا على احد الاحتمالين منقوض بجوازه
يوم الصوم الواجب يمكن ان يقال الوجوب مشروط بالبقاء في البلد لكنه هو محل المشترك فيلزم عدم التحريم لكن وقع الاجماع على التحريم في الاول كما نقلنا فليس
الجواز الا احد الاحتمالين والا فالدور لازم قال في الشرح لا فرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكنه ادراكها في الوقت وعدمه لاطلاق النهي
مع احتمال عدم التحريم في الاول لحصول الغرض ويضعف بان السفر ان ساغ وجب القصر فيسقط الجمعة فيؤدي الى سقوطها فيحرم فلا يسقط عنه فيؤدي التحريم الى
عدمه وهو دور وقد ظهر لك ضعف هذا الحد لان الدور ان يرد على بسفر هذا مطلقا فيرفع اصل الحكم على تقدير صحته فليس له خصوصية بالجواز والعجب
من الشارح انه يرد مذهبا بشيء يرد اصل الحكم به ولانه منقوض بالشعر تقدير كون التحريم لانه موجب لسقوطها الصوم الواجب بعينه فليس له جواب الا ما
اشرنا اليه مع ان المص قال في المنتهى على ما نقلناه عنه فيما تقدم بعدم نص من الاصحاب على اشتراط سقوط الجمعة باباحة السفر وانه لا نهي لا باعتبار استلزام الامر
بالشيء النهي عن ضده الخاص كما يفهم من قوله فيما سبق ويحرم السفر لاستلزامه ترك الواجب وهو لا يقول به وانه يكفي لا تمام الدور فيحرم وانه ينبغي ان يقول يؤدي الى
التسويغ الى عدمه فهذا الاحتمال غير بعيد على تقدير اختصاص علته التحريم في السقوط مع علمه بوصوله الى ثلاث الجمعة عادة وقصده ذلك والشبهة المشتركة لا تقتضي
ثم فلا ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر
الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه او يحصل في حال الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا
مع سعة وقتها او رجاء حصول جمعة اخرى او لا معنى لاستلزامه الحرج وكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوات
اغراضهم التي يتم بها نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع ولان الكلام في السفر الذي لا يعارضه وجوبا وانت تعلم ان هذا كله مبني على ان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص كما هو الحق وقد عرفت دليله ولكن الشارح ما كان يقول به ويدعي انه ليس بحق بل موهوم من كلام بعض في الاصول
ويظهر من قوله انه يقول به حيث قال واستلزامه الخ وفهم انه كلام جميع الاصحاب فلا ينبغي له ان يخرج عنه ويقول انه موهوم غير حق وقوله ومتى سافر الخ صحيح على
تقدير القول بالتحريم ولكن متى وصل الى موضع تحقق انه لو رجع لم يصل الى الجمعة فالظاهر انه ساغ سفره ويحتسب للمسافر من هذا المحل واما استلزامه
لما ذكره فهو ايضا حق اذا علم المكلف وجوب التعلم فوريا بحيث تحقق عنده تحريم السفر وعلم ايضا توقف الترخص على الاباحة مطلقا فلا يبعد من القول
به وعدم الاستبعاد ولا يفوح شيء من الاغراض والاخلال بالنظام لانه على تقدير حصول ذلك في السفر وتوقفه عليه يمنع بعدم وجوب التعلم كل وتحريم السفر
وايضا تحقق ذلك في اكثر المكلفين غير ظاهر الا على الوجه الذي ذكره بعض المتاخرين كما مر وخلو الايات والاخبار والاثار يابى ذلك في زمان النبي والائمة
تكليف الخلق بالتعلم على وجه يقوله المتاخرون من وجوب تعلم جزئيات العبادات واجبا وندبا بعد تحصيل معرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية
والنبوة والامامة والمعاد الجسماني بالادلة اليقينية اما بالدليل او بالتقليد لمن يجوزون تقليده الى الواصل الى المجتهد الحي العادل بدليل العدو يدل على
الترك عدم النقل لان مثله العادة تقضي بالنقل بل الذي يفهم عدم الايجاب والاكتفاء بما يعلمون ويوافق الحق اتفاقا حتى يعلم عدم الموافقة فيرد وما لا
الموافق ويشهد له الكثير من الاخبار مثل حكاية عمار في التيمم وحكاية طهارة اهل قبا وغيره وانهم اذا سمعوا الشهادتين خلوا سبيله او قال انا مؤمن وكانوا
يرضون ممن قال ذلك حين موته ويقولون ان ذلك ينجيه مع فساد عقيدته الى الان ويدل عليه الايات والاخبار والشريعة السهلة ونفي الحرج ايضا تركهم
ذلك في بيان وجوب القصر في السفر فانهم لما فعلوا عمدا وصرحوا بفسق المتمم مع علمهم بالناس اكثرهم وان في الناس من يجب عليه التكليف وان اكثر الناس
لم يعرفوا واجباتهم بل في ذلك الزمان كان من لا يعلم اكثر والوجوه اوضح لامكان تحصيل العلم من النص بسهولة وما نقل في شيء من ذلك مع النقل عنهم الاشياء
المندوبة السهلة ولا يناسب الاكتفاء بالجملات التي يستخرج منها الفقهاء في امثال ذلك بل كان كل من فعل شيئا من العبادات مثل فعل ركعة بعد نقصها
مع الكلام فقال انا فعلت كذلك مع عدم علمه لا اخر اعاد واجابوا عليهم السلام بان لكل حسن وقد مضى منه البعض وستطلع على اكثر ان شاء الله فيما يأتيه
اليهم عليهم السلام انت فعلت هذا موافقا للحق ولكن من غير علمك والاخذ بالشرائط فليس بصحيح ويجب الاخذ من اهله هذا هو المناسب للعقل والنقل
من نفي الحرج والضيق والشريعة السهلة السمحة وكذا ما نقل عدم القصر على هؤلاء عن العلماء السابقة الكل الحقة من العامة والخاصة لا عن مذهب من زمان
اكثر وكون ذلك مخفيا عنهم بعيد جدا تركهم الواجب بعيد فاللازم احد الامرين اما عدم الوجوب على ما يقولون به المتاخرون بل الاكتفاء بما يعلمون ولا
فيها على عدم كونهم معذورين فيه سيما في مسائل القصر والاتمام فان النص الصريح الصحيح مع فتوى العلماء بل الاجماع دل على انه معذورون في

والاذان الثانى والبيع وشبهه بعد الزوال وينعقد ويكره السفر بعد الفجر منه

الامام مع عدم علمهم بوجوب النقل وان كل من قرء عليه الاية وفعله يقصر وليس بمعذور وغيره معذور وعدم جواز القصر ح فى السفر لعدم اباحته مع انها العلم بوجوب العصر خصوصا
شرط له بناء على عدم علمهم بان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده وعدم علمه ذلك من يجوز النقل عنه فلا يكون سفره منهيا عنه لعدم العلم بما
التكليف ح هو شرط التكليف ح لا يعلم التقصير منه مع الامكان على ان المسئلة اصولية ولما عد قدح مثل هذا التحريم فى القصر و الاولى الظاهر ولا استبعاد
مع القول بالاول لكونها مثالهم معذورين كما يقتضيه العقل والنقل من نفى الحرج والضيق ووصف الشريعة الشريفة بالسمحة السهلة وان الله يريد بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وان الله يحب من الامر فى الشرع ما هو الاسهل كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة ان القصر واخباره عامة يعمل بها حتى يظهر التخصيص ولا
يثبت بظن بمثل هذا ولكنه لا يغنى من الجوع كما مر اراده **قوله** والاذان الخ اى ويحرم الاذان الثانى يوم الجمعة قيل المراد الثانى زمانا لان الاول
وقع مشروعا والمشروعية الاذان فى الوقت فى اى موضع وقع سواء كان فى المنارة او بين يدى الخطيب او غيرهما وليس المكان شرطا للصحة ويدل
عليه قوله ع فى الرواية المتقدمة الصحيحة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر وفيه دلالة على كون الخطيب والامام واحدا وكذا ظاهر الاية فان النداء
والسعى اليه لسماع الخطبة وهو الموجب لتحريم السفر فيكون الاول مشروعا وقيل الثانى حدوثا فان الذى كان مشروعا وواقعا فى زمانه صلى الله
عليه وآله بين يدى الخطيب قد احدث عثمان او معوية اذانا على الزوراء فيكون المحرم ذلك ان فعل اولا ولعل الثانى اقرب لان سبب التحريم او الكراهة
ليس الا البدعة المنقولة ولا شك انه غير الذى بين يديه لنقل الاجماع فى المنتهى كما سيجئ ولانهم كانوا يفعلون ذلك على الوجه المعتبر المنقول عنه صلى الله
عليه وآله ولو سئل فى ذلك عن المحدث انه يقول الاول هو المحدث فى زمانهما والثانى هو الذى فعله النبى ص وان لم يكن ذلك الوقت والمكان شرطا الا لا شك ح
بذلك صار عملهما المأمور ومتازا عن غيره ولو غير المكان لعقل ذلك بغيره ولا يبعد حجية البحث فيه والظاهر عدم التحريم على كل حال اما الاول لانه ذكر واعلام
للناس بدخول الوقت حتى يسعوا فيه لانه يقع خارجا وفى موضع مرتفع فيصل الى المكلفين ولا يضر بكونه ذكرا مشروعا وجوبا لحصلين لهذا النفع و
الاعلام وللاصل ولانه كونه بدعة لانه ليس كل ما لم يكن فى زمانه صلى الله عليه وآله بدعة نعم لو شرع عبادة ما كانت مشروعة اصلا بغير دليل او دلت على نفيه
شئ يكون بدعة الا ترى لو صلى او دعا وغير ذلك من العبادات مع عدم وجودها فى زمانه ص ليس بحرام لاصل كونه عبادة وبغير ذلك مثل الصلوة
خير موضوع والدعاء حسن فينبغى ان لا يسلم كونه بدعة ومنع كونها لانها تنتهى الى المكروه كما فعله الشهيد ره لان فى حجيته فى بحث صلوة نافلة شهر حراما ح
رمضان جماعة ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار واما الثانى فانه يقع على الهيئة المشروعة فى زمانه بحيث لا يبقى له المحدث لما عرفت ويسر
بانقص من تكرار المؤذنين وهو جائز ولهذا قال فى المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم فى مشروعية الاذان عقيب صعود الامام وان الاذان الاول صعود
عرم به البيع نعم لو فعل على قصد انه مشروع ومن جهة وضعهما ذلك يكون حراما وبدعة كما فى غيره ورواية غياث المتقدمة بان الاذان الثالث بدعة
غير صحيح ولا تسلم الجبر بالشهرة مع عدم الصراحة ايضا اذ قد يكون المراد الاذان فى العصر ففيها اجمال ما وليست بدليل لهذا ولا له ولا يمكن اثبات
التحريم بمثله فقوله المعتبر واتباعه معناه ما اذان العصر فقال فى المنتهى لاشك فى سقوطه بعد الجمعة واما بعد الظهر فغير ظاهر للاصل وعموم ادلة الاذان وعدم
صراحة وصحة حديث غياث واستدل على ذلك المص فى المنتهى بما روى فى الصحيح ان النبى ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وفيه تامل لانه يدل على عدم
فعله حين الجمع والظ انه لا نزاع فى جواز تركه ح وعلى تقدير العلم بالمرجوحية لا يدل على اذان العصر يوم الجمعة مطلقا بل وقت الجمع فى الجمعة فى سائر
الايام سواء ولكن فى بعض الاخبار الدالة على ان وقت العصر وقت الظهر يوم الجمعة دلالة على استحباب الجمع وسقوط اذان العصر ح ومطلقا انه لا اذان
للظهر ولا اذان الا للوقت وهذا الوقت ليس للعصر على الظ فتم والاحتياط يقتضى الجمع والترك يوم الجمعة بل مع الجمع مطلقا للقول بالتحريم فى الجمع يوم الجمعة و
عرفة ومزدلفة نقله الشارح فيما تقدم عن المص فى كثير من كتبه الظ عدم القول بالوجوب ح وقدم البحث فيه فى بحث الاذان ثم الظ الكراهة فى مثله كما هو مذهب
الاكثر بمعنى ترك الاولى لاقلة الثواب بالنسبة الى غيره من الاذان مع الاحتمال العدم نهى صريح فى المنع فالقول بالكراهة ايضا ليس بدليل واضح ولهذا اقرب
جزم بعدم التحريم ويتوقف فى الكراهة فى الذكرى على ما نقله الشارح فى الجمع فى الثلاث ايضا فكيف المرجوحية مطلقا ولكن هكذا يظهر من القائلين بالسقوط
ومن الاذان بالترك مع الترك دائما الا ان الغالب انه مثله لا يفعل الا مع المرجوحية بالنسبة الى العدم لا بسبب نقصان ثوابه عن فرد اخر فى موضع اخر
قوله والبيع الخ ويحرم البيع والظ ان المراد به المعنى الشرعى لانه المتبادر وهو المعاوضة الخاصة لعله اعم من الشراء لاطلاقه عليهما والمفهوم من الظ التفاسير
بل الظ عدم الخلاف فى تحريمهما والظ ان النداء كناية عن دخول الوقت فلم يبق دليل ما ايضا ويجب السعى فقول المص بعد الزوال اشارة الى نفيه لا يتمه احسن
من كلام غيره بعد النداء وان دليل التحريم ظ الاية فانه اذا كان ترك البيع واجبا كما يدل عليه وذروا يكون الفعل حراما لان الامر بالسعى للفور مرتبه
عليه اذ ومنافاة البيع له لانه لا يجب فورا بل يجب عدم تفويت الصلوة وان تراخى عن النداء ولانه قد لا ينافيه السعى مع ان التحريم اعم ولانه فرع ان الامر
بالشئ مستلزم للنهى عن ضده الخاص ولانه ح لا يحتاج الى وذروا البيع فعلى هذا الدلالة فى الاية على تحريم ما يشابهه ولا على العلة ولا الالحاق وقياس بلا
نص والقول به مشكل مع الاصل وما يدل على مشروعيته فقول المعتبر بعتبرها الاحتياط واضح ثم انه لا شك فى تحريم المنافى مطلقا سواء كان بيعا او اجارة او غيرهما
لا للالحاق ولا للاية بل لما تقرر فى الاصول من ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد ولو كان خاصا وقد مر مرارا مع ظهوره وقد سلمه الشارح فيما سبق
عن قريب فى تقرير تحريم السفر فيه بعد الوجوب وقد منع هنا وقال وهو عمدة الشهيد رحمه الله عليه فى غير هذه المسئلة وشرط الضد العام بالنقيض وهو غير
جيد وقد قدمنا فى غير هذا الموضع بالامر الكلى ولى تعجب كثير فى منع هذا التحريم وكيف يشتبه على مثله اذا قيل اسعوا لا يفهم منه تحريم ما يمنع منه ويفهم
تحريم الفعل على غير من يجب عليه الجمعة للمعاونة وهذا واضح مع الاحاطة بما ذكرناه فى تحقيقه ولعل الاشتباه ولولا عموم العلامة ذلك لكنت قائلا
به وعلى تقدير التحريم ينعقد البيع عند الاكثر لعدم المنافاة بين الصحة فى المعاملات وبين النهى بخلاف العبادة والشارح قال بالبطلان فيهما مع عدم قوله بالبطلان

فيهما

وفي وجوب الاصغاء والطهارة في الخطبتين وتحريم الكلام قولان متن

فيتأمل لنفسه ليله وقد مر مرارا وتدقيق هذا حق فيما اذا وجد التصريح من الشارع بقوله لا تفعل وان فعلت صح فعلك واما اذا لم يصرح ففيه تامل حققنا
في محله ولكن ما صرح بالصحة ولا بالفساد هنا وما عندنا دليل على صحة كل بيع ولا هذا البيع بخصوصه الا كونه بيعا وهو جائز وصحيح لقوله تعالى احل الله
البيع فما علم منه الا صحة البيع الجائز فيمكن صحة بيع غير الجائز بل الظاهر بطلانه وبالجملة اذا علم الصحة من موضع لا ينافيه النهي فلا يدل على البطلان
والا ففيه لا لتها على البطلان على الظاهر حيث يفهم عدم رغبة الشارع الى هذا الفعل فيعلم عدم تجويز اثره ايضا ومثل هذا الفهم قد يكون في
العبادات مع عدم المنافاة وفي المعاملات كذلك فانه قد يفهم مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع المجهول والحصا وغيرها وقد لا يفهم بل قد يفهم الترتب مع
الفعل بالفرض والحاصل ان هذا منوط بنظر المجتهد والمتأمل فانه قد يفهم من كلام الشارع المنافات وعدم ترتب الاثر وقد لا يفهم فاذا قال مثلا لا تنظر
الى الاجنبية وانت تصلي فانا نفهم منه المنافاة مع عدم النهي في العبادة على الوجه المقرر المنافي بخلاف ما ان قال لا تنظر الى اجنبي مطلقا ونظر في الصلوة
فانا ما نفهم منه المنافات كما نفهم في الاول وغير ذلك وبالجملة لا بد من التامل التام فانه قد يحصل له شك في حصول طهارة البدن والثوب وغيرهما من
النجاسة بالماء المغصوب فان المعلوم كونه مطهرا هو ما ان الشارع في التطهير كثيرا ما تعبدهم في حصولها بالمسح بالمحرم ومثل الحجر والتراب الشريف وغيرهما
بل وعند الشارع عدم حصول الطهارة بالعظم والروث والمطعوم من الظاهر هنا حاصل بان الغرض من التطهير زوال الاثر على اي وجه كان مع ورود الادلة
العامة المفيدة لكون الماء مطلقا مطهرا وكذا في حصول الزكوة بالمسكين المغصوب وفي المكان المغصوب وغيرهما فينبغي الاحتياط ولي في تحقيق هذا
المعنى بعض التعليقات على العضد لعله ينفع لمن تامله وقد اشرنا الى حقيقة الامر فان المدار على فهم المنافات وعدمه فلا بد في كل جزئي من معرفة الامر
ومنع ما يدل على الفهم وما يدل على حصول الاثر وما يفهم من النهي الوارد في تلك الصورة فتم والله المعين وفي شمول الانعقاد على الاثم الطرفين الاخر
اذا لم يكن عليه حراما تامل ولهذا اجوزوا البيع لالات اللهو والقمار مع العلم بانه يضعها ولا يشتريها الا لذلك وكذلك العنب لمن يعمله خمرا وفي الفرق
تامل نعم الظاهر انها تتحقق مع قصده ويكون اصل فعله موقوفا عليه مثل اعطاء العصا للظالم ليضرب القلم ليكتب مع انه نقل قال لا بقصد ولا يتوقف
عليه فعله نعم لا يترتب عليه الاثر والتحريم الا معه لكن من غير دخل له في صدوره ما يمكن صدوره عنه فلكونه معاونا في مثل هذه تامل واضح ومثل ان حصل منه
الايجاب بقوله للخاطب بعتك هذا بكذا فيقول هو اشتريت وما حصل منه ما يبعثه على الشراء الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم المحرم منه على انه فيه تاملا
لبعد صدور الفعل مباحا ثم يصير حراما من غير دخل للفاعل له بقصد ورجع ما امكن منه فيحتمل التحريم في حقه بمجرد هذا القول بقصد البيع مع
التوقع نعم قد يكون معاونا مثل ان يبعث وابتدء به فتامل فيه فانك قد علمت ترددي في اكثر المسائل والله الموفق للحق من دون الشبهة ومزيل الشكوك
والشبهة واعلم ان الظاهر من النداء في الاية هو الاذان في ظلمنا انه كناية عن دخول الوقت وهو الذي موجب لتحريم السفر ووجوب السعي قال المص في المنتهى قد
ذكرنا ان السعي واجب يوم الجمعة وله وقت وهو الزوال ان كان قريبا او قبله بحيث تدرك الجمعة ان كان بعيدا قال ايضا اذا زالت الشمس حرم السفر على
من يجب عليه الجمعة وهو قول علمائنا اجمع لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والنداء وقت الزوال فايجاب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه
وبالجملة فهم منه ان المراد بنودي هو النداء عند دخول الوقت بل هو وقت الزوال لكن قال فيه في موضع اخر ولا نعرف خلافا بين اهل العلم
في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام لي قوله وهو الاذان الاول الذي يحرم به البيع ويتعلق به وجوب السعي ينبغي فعله مع اذان المؤذنين
في المنارة وقال ايضا اذا صعد الخطيب المنبر ثم اذن المؤذن حرم البيع هو مذهب علماء الامصار قال الله وذروا البيع الامر للوجوب ولا يحرم بزوال
الشمس مذهب اليه علمائنا اجمع بل يكون مكروها وبه قال عطا وعمر بن عبد العزيز الزهري والشافعي واكثر اهل العلم وقال مالك واحمد اذا زالت الشمس
يوم الجمعة حرم البيع لنا ان هذا معلق على النداء لا على الوقت فلا يحرم قبله عملا بالاصل السالم عن المعارض ولان المقصود منه ادراك الجمعة وهو
يحصل بما ذكرنا واما الكراهة وقت الزوال فقد ذكره الشيخ في الخلاف الخ وانت تعلم ان ظاهر الكتاب وما نقلناه اولا عن المنتهى يدل على خلاف
ما نقلناه عنه اخيرا وان التعليق غير مقصود لانه يلزم لو لم يؤذن لم يجب السعي ولا يحرم وهو بعيد الا ان يقال انه كناية عن حضور وقت الصلوة حين صعوده
بحيث لو لم يا نتلفاته وانه جعله اولا كناية عن الزوال ويكون المراد بالاذان في اول الوقت بالنسبة الى تحريم السفر ووجوب السعي ثانيا عن النداء
بين يدي الخطيب ولو كان بعد الزوال بزمان ويمكن ان يقال ان السعي واجب في اول الوقت وجوبا موسعا كصلوة الظهر ويحرم ما ينافيه والسفر منافي
به ومفوت مع دخول الوقت فيحرم واما البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا بما فيه اولا الا انه مخصوص بما بعد النداء الذي هو الاذان
عقيب صعود الامام المنبر لانه عطف على فاسعوا الذي هو الجزاء على الظاهر فيكون مقيدا لكن حكمه بتحريم السفر ووجوب السعي المطلقان على النداء المكنى عن دخول
الوقت يدل على تحريمه ايضا بعد الزوال بلا فصل كما هو ظاهر المتن وبعض الاصحاب فان ثبت الاجماع المذكور يخصص لذلك ظاهر اللفظ بمقتضى التحريم
بالنداء وعلى تقدير الاجماع لا يصير التحريم هو الاذان المقدم على المنارة على ان ظاهر الخبر الصحيح المقدم والاية والاصل مع ما يقتضي عدم تحريمه بل ما يجعله اثنين
على تقدير القول بالتحريم والظاهر خلافه بل الكراهة ايضا الا ان يكون ثالثا كما تدل عليه رواية حفص بن غياث المتقدمة فتم **قوله وفي وجوب الاصغاء الخ**
احد القولين الوجوب في الاولين والتحريم في الاخير بدليل صحيحة عبد الله المتقدمة عن الصادق ع انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي
صلوة حتى ينزل الامام ومعلوم ان المراد هو الصلوة الشرعية مع عدم العينية فيحمل على اقرب المجازات وهو الاشتراك والمساوات في جميع الاحكام
الا ما علم لاخراج وايضا فايدة الخطبة هي السماع وفيه تامل لان المتبادر في مثله انه بحكم حكم الصلوة او كالصلوة فيكفي كون ثوابه ثوابها والتاكيد
في الوجوب وسائر الاحكام التي معلوم ثبوته فيهما والتشبيه لا يقتضي الاتحاد الا في النفس لا في جميع الاحكام بل المساوات ايضا لا تقتضي ذلك كما
بين في الاصول في مسئلة الاستواء وهو ظاهر وعدم كون الفايدة ذلك مع انه قد يحصل بالاتفاق ومن دون ايجاب الاصغاء فلا بد من ثبت وجوبه

حسن قال بعد الزوال

والممنوع من سجود الاولى يسجد ويلحق قبل الركوع فان تعذر لم يلحق ويسجد معه في الثانية وينوي بهما الاولى ثم يتم الصلوة ولو نوى بهما
للثانية بطلت صلوته ويستحب ان يكون الخطيب بليغا مواظبا على الصلوة في اوقاتها والمباكرة الى المسجد بعد حلق الرأس وقص الاظفار والسكينة والشارب

والطيب ولبس افخر الثياب والتعمم والرداء والاعتماد والسلام اولا المقصد الثالث في صلوة العيدين متن

والخفاء في دلالة الدليل على تحريم الكلام على المستمعين اكثر والظاهر عدم وجوب الطهارة به الاصل ودليل قوي في الخروج عنه بمثله مشكل مع صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ من خطبته تكلم فان سمع القراءة او لم يسمع اجزاه فان لا ينبغي اكثر استعمالها في المكروه بل ظاهر فيه ويدل عليه ايضا قوله تكلم ما بينه وبين الصلوة ما بينه وبين ان يقام الصلوة حيث يكره بعده الكلام ايضا على ما تقدم وايضا عدم الباس لو لم يسمع القراءة يدل عليه وتدل هذه مع الصحيحة المتقدمة على عدم ثبوت احكام الصلوة بينهما وبين الصلوة فلا يثبت بينهما احكامها بكونهما صلوة لبعد عدم احكامها بعدهما وقبل الصلوة مع كونهما صلوة لانهما بدل ركعتي الظهر ومما نقل من طرق العامة بينا رسول الله ص يخطب يوم الجمعة اذ قام رجل اليه فقال هلكت الشاة فادع الله ان يسقينا وفي اخر ثم دخل رجل والرسول ص يخطب فقال يا رسول الله ص هلك الاموال فادع الله يرفعها عنا وفي اخر ان رجلا قام الى النبي ص وهو يخطب فقال يا رسول الله ص متى الساعة فاعرض عنه واومأ الناس اليه بالسكوت فلم يقبل وعاد فلما كان في الثالثة قال له النبي ص ويحك فما اعددت لها فقال الا حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت هذه تدل على عدم التحريم على الخطيب ايضا والكل على عدم التحريم على كل سامع حيث ما منعه ص بل قرره والجواب بعدم الصحة وبانه كان للضرورة لا يعيد فانه للتأييد مع عدم الغرض حتى يحصل التهمة وسقوط عدم الضرورة سيما في تطويله في الجواب الظاهر ان الاعراض الاول كان من جهة عدم حسن هذا السؤال لان علمها عند الله مع عدم ضرورة السائل ومنفعته ترتبه ما هو لا نفع له من الاصغاء وغيره وفي الاخير دلالة واضحة على عدم تحريم الكلام بين الخطبة والصلوة فهو مؤيد لعدم التحريم قبل وعدم وجوب الطهارة بينهما حيث جاء عمل المنافي بين الخطبة وبين الصلوة فليست الخطبة تتمة الصلوة فتم وفي هذه الصحيحة ايضا دلالة ما على اتحاد الخطيب والامام فافهم واعلم انه لو تم الدليل له لدل على الاشتراط من الحدث والخبث ايضا واما ايجاب الاصغاء وتحريم الكلام على غير العدد فهذا الدليل فابعد ولا شك في عدم الاشتراط الا بالنسبة الى العدد لو كان وقد ادعى الشهيد دليله غير واضح وعلى تقدير الوجوب ينبغي وجوب الاسماع فالم يحصل المستمع وقد تنظر فيه وهو في محله في الجملة وعلى تقدير الوجوب يجب ان يجيء العدد بحيث يمكنهم السماع ويقفون ويجلس بعضهم بجنب بعض في الظاهر وجوب ذلك عدم نقله الى الان وهو مما يؤيد عدم الوجوب على الكل فافهم فانه يدل على المطلق ايضا بمعونة واما على تقدير التحريم والوجوب فالظاهر عدمهما بعدهما وقبلهما لما مر مع عدم دلالة الصحيحة عليه وان كان قال حتى يفرغ الظاهر ان المراد ما دام يخطب فانه لو جلس بعد الخطبة طويلا لا تحريم ولا اصغاء بل لا وجوب للطهارة ايضا على الظاهر بعدها لا تحريم كما يفهم من المنتهى والظاهر ان المراد من الاصغاء هو الاستماع فمن ترك الكلام الى لعين تركه فانهما مسئلتان وان قيل في الغير بحول الثاني جبه على ما نقله الشارح فانه لا اصغاء حال السكوت وبين الخطبتين يقينا مع قول الشارح بتحريم الكلام بينهما فتم **قوله** والممنوع من سجود الركعة الخ دليله واضح ولعله لو اريد بقبل الركوع قبل فوت الركعة وقبل الخلاص وقبل رفع الراس منه ونحو ذلك ومثله في مثل هذا المتن غير بعيد بعد ما مر من اللحوق في الركوع بتصريح المص في غيره وغيره على ما قال في الشرح فتبعض المص وغيره هنا ايضا على اللحوق اي لو لم يتمكن من السجود وادراك الامام راكعا فيقوم مطمئنا ليس بعد قراءة فلا يرد اعتراض على هذا المتن انه يفهم دخول هذا ايضا في القسم الثاني حيث قال قبل الركوع وايضا انه لو لم ينو بهما اصح فكالنية الاولى لان الافعال بعد النية المطلقة في الاول تنصرف الى ما يجب ويصح ما لم يحصل ما ينافيه فالبطلان ح بصرفه الى الركعة الثانية لها تبعا للامام بعيد يؤيده عدم احتياج المسبوق الى القصد وعدم صرف فعله الى ما فعله الامام مع عدم النية وكذا عدم البطلان وحذفهما ثم الاتيان بهما بقصد الاول بعد ثبوت البطلان بنيابتهما مع لزوم عدم ادراك ركعة تامة مع الامام لانه يلزم السجدتان للاولى من غير الامام والركعة الثانية كذلك ورواية حفص بن غياث ضعيفة مع عدم صراحتها في مطلوب من يقول بعدم البطلان ولا يدل كلام الشيخ بجواز الاعتماد على كتاب حفص على صحة هذه الرواية مع مخالفتها للحكم المشهور من وجوه رواها حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع فيمن زحم عن سجود الاولى ولم يقدر على السجود حتى سجد الامام للثانية ان لم ينو تلك السجدة للركعة الاولى لم تجزء عنه الاولى والثانية حتى يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيهما وعدم صراحتها ظاهر فتم **قوله** ويستحب ان يكون الخطيب بليغا الخ والظاهر دليله ظهور تاثيره مثله وكذا المواظبة ودليل استحباب المباكرة الخبر الدال على الفضيلة مفصلا للمقدم والمتاخر والظاهر ان الفرد الاعلى التوجه اليه بحيث يصلي صلوة الفجر فيه والاستمرار فكانه افضل من غسل يوم الجمعة في الفضيلة او يخرج للغسل ولكن قوله بعد حلق الراس الخ يدل على الاول فيكون هذا مستثنى غير مذكور في محله اعتمادا على ذكره هنا ومفاوتة الا فضل منه كفضيلة المباكرة والاشتغال فيه بالعبادة ولكن يشعر بعدم كراهة النافلة في المسجد الافضلية في البيت لانه يصلي نافلة الجمعة بل غيرها من النوافل وما رايت خبرا بخصوصه في حلق الراس كانه داخل في الزينة يوم الجمعة واما التعمم والرداء وكونه متعمما او عدنا والاعتماد على شيء والسلام فيدل عليه الاخبار ولكن ذكر بعض الاصول المرغب فيهما وقدر عشرون ركعة فيه زيادة وفي بعض مع كون الركعتين بعد الزوال وفي الصحيح عن موسى بن جعفر عليهما السلم قال سئلته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وهو ظ في كونهما نافلة وفي بعض الاخبار انه لا يؤخر يوم الجمعة الفريضة للنافلة وقد ذكر اشيا في ليلة ويوم وينبغي عدم ترك ركعتين في ليلته بالفاتحة واذا زلزلت خمس عشرة مرة فانه موجب لان يامنه الله من عذاب القبر ومن اهوال يوم القيمة مذكور في المصباح وفي المنتهى نقله عن الشيخ وفي نسخة في مصباح صغير بين المغرب والعشاء قال في المنتهى ويستحب الاكثار من الصلوة على النبي ص يوم الجمعة لما رواه الجمهور عن ابي الدرداء قال قال رسول الله ص اكثروا الصلوة علي يوم الجمعة فانه يوم مشهود لشهادة الملائكة ونقل ايضا انه قال افضل ايامكم يوم الجمعة وفيه خلق ادم عليه السلم وفيه قبض ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع يا عمر انه اذا كان ليلة الجمعة نزل ملائكة من السماء بعدد الذر في ايديهم اقلام من الذهب وقراطيس الفضة لا يكتبون الى ليلة السبت الا الصلوة على محمد وال محمد فاكثر فيها وقال يا عمر ان من السنة ان يصلي

على محمد

ويجب صلوة العيدين بشروط الجمعة جماعة ومع تعذر الحضور او اختلال الشرائط تستحب جماعة وفرادى متن

على محمد وعلى اهل بيته في كل جمعة الف مرة وفي سائر الايام مائة مرة ويستحب قراءة سورة الكهف لما رواه الجمهور عن علي ع قال قال رسول الله ص من قرا الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ثمانية ايام من كل فتنة فان خرج الدجال عصم منه ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع من قرا الكهف في ليلة الجمعة كانت كفارة لما بين الجمعة الى الجمعة وقال الصدوق وغيره ايضا فيما تقراها يوم الجمعة بعد الظهر او العصر والظاهر ان خبر محمد صحيح وهو اما محمد بن ابي حمزة الثمالي او الثمالي وعلى التقديرين ثقة وروى ابن يعقوب في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يستحب ان يقرا في دبر الغداة يوم الجمعة الرحمن ثم تقول كلما قلت فباي الاء ربكما تكذبان قلت لا بشيء من الائك يا رب اكذب وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قال كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وروى الشيخ في زيادات عن نجبة قال قال ابو جعفر ع اذا صليت العصر يوم الجمعة فقل اللهم صل على محمد وال محمد الاوصياء المرضيين بافضل بركاتك عليهم السلام وعلى ارواحهم واجسادهم ورحمة الله وبركاته قال من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة ومحى عنه مائة الف سيئة وقضى له مائة الف حاجة ويرفع له بها مائة الف درجة وفي في اللهم صل على محمد وال محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته ثم قال العبد نقل في بيت من الثواب وروى ان من قالها سبع مرات رد الله عليه من كل عبد حسنة وكان عمله في ذلك اليوم مقبولا وجاء يوم القيمة وبين عينيه نور وفي المصباح وكذا في الذكرى وثواب الاعمال بعد بركاتك السلام عليه وعليهم وعلى ارواحهم الخ وروى ابن بابويه عن رسول الله ص طرفوا اهاليكم كل يوم جمعة بشيء من الفاكهة واللحم حتى يفرحوا بالجمعة واكثروا الدعاء فيه فان فيه ساعتين للاجابة وفي الرواية حين تزاغ الشمس واخرى ساعة النهار وروى في اخرى فابين الخطبة الى ان يستوي الناس في الصفوف وساعة اخرى الى غروب الشمس وروى الشيخ في يب باسناد في باب العمل في ليلة الجمعة عن محمد بن العلا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة ثم قال بسم الله وبالله وعلى سنة محمد وال محمد كتب الله له بكل شعرة وبكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت ولعل المراد به بعد ارادة الفعل الا بعد الفعل وروى فيه ايضا باسناد في الزيادات في باب العمل في ليلة الجمعة عن عبد الرحيم القصير عن ابي جعفر ع قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين ياخذ بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله ص لم يسقط منه قلامة ولا جزازة الا كتب الله له بها عتق نسمة ولا يمرض الا المرض الذي يموت فيه وفي صحيحة اخذ الشارب من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وكذا في غسل يوم الجمعة الراس بالخطمي اخبار وروى ايضا فيها باسناد عن ابي عبد الله ع خذ من شاربك واظفارك كل جمعة وان لم يكن فيها شيء فحكها فلا يصيبك جذام ولا برص ولا جنون وروى فيها ايضا باسناد عن موسى بن بكر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يقولون ان اخذ الشارب وقلم الاظفار يوم الجمعة فقال سبحان الله خذها متى شئت في يوم الجمعة وفي سائر الايام وروى ايضا فيها باسناد عن ابي يعفور قال قلت له جعلت فداك انه مما يستنزل الرزق قال ثم اشياء بعد التعقيب بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال الى اجل ولكن اخذ الشعر من ذلك الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة وروى فيها ايضا في الصحيح عن ابن سنان اظن انه عبد الله عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال في العيدين والجمعة وفي الفقيه زاد الشط عند الصلوة يدل على استحباب التزيين قبل الصلوة واستحباب التزيين في يوم الجمعة والتطييب ولبس اطهر الثياب ظاهر واما القنوت فالروايات مختلفة فيه بعضها يدل على وجوبه في الركعة الاولى قبل الركوع كصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وتقنت في الركعة الاولى وفي نهاية قبل الركوع وفي صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع وقال في المنتهى حسنة عن ابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وفي صحيحتي داود بن الحصين وعبد الملك نفسه قبل الركوع وبعده ويحملان على نفي الوجوب وهما يدلان على عدم وجوبه وهو ظ وفي صحيحة زرارة في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده ولكن فيها انه اذا كان يصلي وحده ففي الاولى وهو غير مشهور بل لا قائل به على ما يعلم وقال الصدوق في الفقيه هذا تفرد به حريز عن زرارة والذي استعمله وافتى به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع فينبغي القول بمضمون رواية زرارة وطرح الجزء الاخر الذي لا قائل به ومنافي للاصح منها وحمل غيرها على الجواز واستحبابا في الاولى لا ينافي استحبابا في الثانية مع انه ثابت في غيرها بالادلة العامة وتدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع الى قوله كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى فيها القنوت قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وقد يعين القنوت وقال في صحيحة الحلبي قال في قنوت الجمعة اللهم صل على محمد وعلى ائمة المؤمنين اللهم اجعلني ممن خلقته لدينك وممن خلقته لجنتك قلت اسمي الائمة قال سمهم جملة قال في المنتهى انه صحيح كما قلناه مع وجود ابان كانه ابن عثمن ولا يضر لما عرفت مرارا وهو مؤيد لما قلناه واما القراءة فالظ عدم الخلاف في اولوية الجهر بها وكذا قراءة الجمعتين في الجمعة وكذا قراءتهما في الظهر وتقدم البحث واما الجهر فالرواية مختلفة فيه فيدل على الجهر اخبار معتبرة مثل حسنة الحلبي لوجود ابرهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن القراءة يوم الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وصحيحة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يصلي الجمعة اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية وهي مع ما تقدم تقيد استحباب القنوتين وكذا اطلاق الجمعة على الظهر كما اشرنا اليه سابقا فلا يرد الاعتراض على عبارة القوم الذي يدل عليه وكذا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها ويؤيد دلالة على عدم تقيته فيحمل الشيخ علينا ما يدل على عدمه لا يناسب مثل صحيحة جميل قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها صحيحة محمد بن مسلم والحمل على التخيير اولى ولا يبعد استحبابه لان الاحتياط يقتضي العدم اذ ما اظن احدا قال بوجوبه بخلاف الاخفات وما مر ايضا في مطلق القراءة في غير يوم الجمعة مؤيد ولا يخفى ان فيه تاييدا لعدم وجوب الجهر والاخفات **قوله** ويجب صلوة العيدين الخ قد ادعى المص الاجماع على عدم وجوبها الا بشرائط الجمعة الا في تقديم الخطبتين فانهما واجبتان متاخرة فيها قال انما يجب العيد بشرائط الجمعة بلا خلاف بين علمائنا الا الخطبة لان النبي ص صلاها مع شرائط وقال صلوا كما رايتموني اصلي وفيه تامل وقال ايضا العيد شرط فيها كالجمعة وهو مذهب علمائنا اجمع قال ايضا الذكورية والعقل والحرية والحضر شرط

وكيفيتها ان يكبر للافتتاح ويقرء الحمد وسورة ويستحب الاعلى ثم يكبر ويقنت خمساً ويكبر السادسة مستحباً ويركع ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء الحمد وسورة ويستحب الشمس ثم يكبر ويقنت اربعاً ثم يكبر الخامسة مستحباً للركوع ثم يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم متن

سبعاً وخمساً في الدلالة على جواز الجماعة مع اختلال الشرايط خفاء لكن الشهرة والاستصحاب وادلة الجماعة مطلقا والترغيب فيها خصوصاً في مثل العيد مع عدم التصريح والاجماع وهل اتيك في الثانية وتدل عليه صحيحة جميل المتقدمة في الجملة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم الشمس ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يقرا الفاتحة ثم هل اتيك ثم يكبر اربع تكبيرات وهو مذهب الاكثر ايضاً كما يفهم من المنتهى وما يدل على قراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية يحمل على الجواز والافضلية من غيرهما للجمع والشهرة وصحة الاول بخلافه مثل خبر اسمعيل الجعفي الثقة وابي الصلاح الكناني الثقة لوجود احمد بن عبد الله القروي المجهول في الاول مع ابان بن عثمان وان كان مما اجتمعت الا انه فيه شيء وما البرقي مثل المرجح منه وفي الثاني محمد بن الفضل المشترك مع انه مشتمل على تقديم التكبيرات على القراءة وهو مذهب الاكثر والروايات الصحيحة الكثيرة مع قلة القائل به كما يفهم من المنتهى واما كون التكبير سبعاً في الاولى وخمساً في الثانية مع تكبير الافتتاح والركوع وبعد القراءة وقبل الركوع فدليله صحيحتا جميل ومعوية ومرسلة عبد الله بن المغيرة المتقدمات وفي رواية معوية قال سألته عن صلوة العيد فقال ركعتان ليس قبلهما وبعدهما بشيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثني عشر تكبيرة تبدأ فتكبر فتفتتح الصلوة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر فتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد قال كذلك صنع رسول الله ص والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيد برداً ويعتم شاتياً كان او قايظاً ويخرج الى البر حيث ينظر الى افاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وفيه احكام اخر مثل افضلية القراءة بالسورتين المذكورتين كما تقدم وعدم وجوب التسليم وغيرها فافهم وفي المسند علي بن محمد شيخ محمد بن يعقوب وهو علي بن محمد بن ابراهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان وهو ثقة عين وفيه ايضاً محمد بن عيسى بن يونس ولكن لم يضر الان فيه ارسالاً وما روى في الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في صلوة العيد قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمساً ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ثم يركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعاً ويركع بها وهو مشترك بين ابن الثمالي الثقة والبطائني الضعيف ومثلها في كون التكبير سبعاً وخمساً رواية ابي الصلاح الثقة وسليمان بن خالد في الاولى ومحمد بن الفضيل المشترك وفي الثانية محمد بن سنان عن ابن مسكان ويدل على استحباب القراءة بالجهر صحيحة ابن سنان عن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سمعت يقول كان رسول الله ص يعتم في العيدين شاتياً او قايظاً ويلبس برداً كذلك ينبغي للامام ان يجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال التكبير في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة دليل المطلب الاول وايضاً صحيحة يعقوب بن يقطين الثقة قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيدين اقبل القراءة ام بعدها وكم عدد التكبيرات في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ويكبر خمساً ويدعو بينهما ثم يكبر اخرى ويركع بها وذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمساً يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعاً ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة وصحيحة محمد كانه ابن مسلم لنقل علاء بن رزين عنه عن احدهما عليهما السلم في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الثانية الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة والاخبار في ذلك كثيرة مثل صحيحتي هشام بن الحكم وفي الصحيح عن ابي بصير على ما في المنتهى وفيه كلام واعتمد عليه المص في غيرها وصحيحة الحلبي واما ما يدل على التقديم في الاولى والتاخير في الثانية كما هو مذهب ابن الجنيد مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة ومثلها صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري الثقة فرده المص لعدم الشهرة وتقالهم فتوى ورواية ولا يبعد حملها على الجواز او لو يترك الاولى للجمع والتقية لو كانت وكذا ما روى في الاقل مثل رواية زرارة وان عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائماً كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثاً سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثاً وخمساً وان شاء خمساً وسبعاً بعد ان يلحق ذلك الى وتر والبس معلوم ان احداً يقول بمضمونها لان المشهور ان الزايد تسع على ما نقل في المنتهى انها سبع عند ابن بابويه وابن ابي عقيل وانها عند المفيد ثلث في الثانية كانه متفق مع المشهور في الاولى ان الثلث في الثانية والسبع فيها والخمس في الثانية كما هو المشهور او العكس فيها وبظاهرها تدل على ان التكبير لا بد منها ولا يكون اقل من ثلثة وفوقها ما ذكر بعد كونها وترا وقد استدل الشيخ في التهذيب على استحباب التكبير مطلقا حيث قال انه يجوز الاقتصار على الثلث تكبيرات الى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة وفيه تامل اذ غايته ما يدل عليه جواز الاخلال بما فوق الثلث فكانه لعدم القائل بوجوب ذلك قال بجواز ترك الكل ويكن غير معلوم لنا ويمكن حمل عبارة المفيد عليه وغيره على ان فيها لا يخرج عن شيء كما نرى في الصحة ايضاً تامل لانه قد يكون زرارة نافلا عن عبد الملك مثله غير بعيد وهو غير معلوم توثيقه بل ما نقل فيه ما يدل على مدح دونه في الجملة وفي زرارة وابن اذينة ايضاً كلام وبالجملة ترك العمل بما مضى كله من الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة المفتى بها بمثلها محل التامل فكان العلامة نظر الى هذه الرواية والى قول الشيخ فقال الوجه عندي ان التكبير مستحب لما تقدم من انه لا يجب من الزايد والنقصان فان الظاهر الوجوب لما مر وللتاسي مع قوله صلوا او كون الفعل للبيان مؤيد وكذا قول الاكثر على الظاهر لو ثبت صحة هذه لزم تجويز الاقتصار في الواجب ايضاً على الثلث فتأمل وما رأيت قولا لما بان في المنتهى الى الان ثم الظاهر ان اكثر الاخبار المتقدمة تدل على عدم وجوب الدعاء بين التكبيرات فان اكثرها خالية عنه سيما صحيحة معوية ومرسلة عبد الله بن المغيرة ورواية عبد الله بن سنان حيث ذكر فيها كيفية الصلوة من غير ذكر الدعاء ولو كان لوجب ذكره وكذا صحيحة ابي بصير سماها بها في المنتهى ثم يقرأ ثم يكبر بعد القراءة خمساً الخ وتقدمت وصحيحتي هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في صلوة العيدين فقال تصل القراءة بالقراءة وقال تبدأ بالتكبير في الاولى ثم تقرأ ثم تركع بالسابعة وصحيحة الحلبي مثلها وهي صريحة في العدد والاصل وصحيحة محمد المتقدمة وصحيحة زرارة المتقدمة ايضاً وغيرها واما ما يدل على الوجوب فهو رواية علي بن حمزة المتقدمة وصحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ايضاً ولكن الدلالة على الوجوب غير واضحة لعدم صريح الامر والدلالة على الوجوب مع ان السؤال في الثانية كان عن وجوب القنوت

فالجواب

التواتر على عدم جواز الاخرة جواز فعلها نافلة وانما وجوبه في الاخبار يدل عليها ... عدم تأثر النافلة مع المنتهى حيث دل على نقل الجواز على التراجع الجماعة ان نقل عليه في حاشيته الثاني الخلاف فيه الجماعة ثم اعلم ان بع ذي تجويز الجماعة مع عدم جوازها كعدمها مثل الجمعة وكونها منع غيرها بعضها بالخصوص عينية فقط يدل على كونها جمعة ايضاً ... وان كان نظر البعض الاخبار المتقدمة يدل على ... وجوبها مطلقا بل من غير جماعة ولا خطبة ايضا ولا الاجماع وعلم الخلاف والا ... هنا على اسقاطها مع جواز الاخبار ... الترجيح الاشتراط صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع مثل صحيحة الامام بالامام ... لا صلوة مع الامام في جماعة ... لا قضاء عليه ... عليه قول القضاء ... الاصل ... صحيحة محمد بن مسلم ... عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الامام ... وكذا الاخبار الدالة على كونها ... الاجماع ... كيفيتها ... على ... وجوب السورة ... تدل عليه كلام ... لو جوبها ... خلاف في الافضلية ... في المنتهى الشيخ ...

ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال ولو نسيها حتى زالت سقطت ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلوة ويكره بعد الفجر والخطبة بعدها واستماعها مستحب ولو اتفق عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور
الجمعة ويعلم الامام ذلك وفي وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها قولان ويستحب الاصحار بها الا بمكة والخروج حافيا بالسكينة ذاكرا وان يطعم قبله في الفطر وبعده في الاضحى مما يضحي
به وعمل منبر من طين والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة ان كان بمنى اولها ظهر العيد وفي غيرها عقيب عشر ويكره التنفل بعدها وقبلها
الا بمسجد النبي ص فانه يصلي ركعتين فيه قبل خروجه **المقصد الرابع** في صلوة الكسوف يجب عند كسوف الشمس والقمر والزلزلة والآيات والريح المظلمة واخاويف السماء صلوة ركعتين في كل
ركعة خمس ركوعات يكبر للاحرام ثم يقرء الحمد وسورة ثم يركع ثم يقوم فيقرء الحمد وسورة ثم يركع هكذا خمسا
متن ٣٧

فالجواب يدل على الوجوب لا الوجوب ولانها البيان مطلق كيفية الصلوة ولهذا اشتملتا على المندوبات مثل تكبير الركوع مع اشتراك على في الاولى وعدم ضبطه والتعبير
يؤيد العدم ولهذا اختلف فيه الالفاظ وصحيحة ذكر الدعاء آية مثله وقال في المنتهى افضل ما يذكر في القنوت ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام والمنقول واثبات
احدهما ما روى الشيخ وذكر حديث جابر ثم رواية محمد بن عيسى عن ابي منصور فيعلم منه انه لا سند لما في المصباح **قوله** ووقتها بعد طلوع الشمس الخ لحسنة زرارة
لابراهيم في موثقة عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ومن لم يصل مع
في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه فيهما دلالة ايضا على كراهة الصلوة قبلهما وبعدهما الى الزوال كما هو المذكور في كتب الا في المدينة للرواية باستحباب الركعتين
قبل الخروج في مسجده ص وانها ليست بفريضة الا مع الامام وان لا قضاء لها كما في غيرهما من الاخبار وقد مرت فيحمل غيره مثل رواية ساعة بعد انبساط الشمس
على الندب مع الاعتماد وعدم الصحة والصراحة واما تحريم السفر فلما مر في الجمعة وانها ليست بواجبة على المسافر لما في صحيحة زرارة وهو ثقة والفضيل
بن يسار قال في المنتهى ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ولكن في الثانية محمد بن سنان وابن مسكان والاولى فيها ابان فلا يضر والظن انه ابن عثمان لنقل
عنه كثيرا فوجه قول المنتهى في الثاني غير واضح ونقل في الاول ايضا بخطه انه ان كان ابن تغلب فهو صحيح وفيه ايضا تامل لما مر لما ثبت ان حكمها حكم الجمعة ولعل المراد
مع كونها واجبة ساقطة عن المسافر لا المندوب كما مع لا امام والجماعة ويدل عليهما بعض الاخبار المتقدمة ويدل على الثاني صحيحة سعد الاشعري عن ابي الحسن
الرضا ع قال سالته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر فحمل على الندب لما مر وعدم صراحته على الوجوب واما ما يدل
على كراهة السفر قبل طلوع الفجر صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وقد نقل الاجماع
في استحباب استماع الخطبة ولعل وجهه الاتعاظ وسماع ذكر الله والصلوة على النبي ع والخلاف في الخطبة وقد مرت الاخبار وفيها دلالة على الوجوب وقولهم حكمها حكم الجمعة الا الخطبة
تقديما اشارة اليه فتأمل وعلى تقدير الاستحباب وجه الاستحباب المساواة مع الوجوب يحتمل الوجوب كما في الجمعة والاصل يقتضيه ونقل الاجماع مط ولكن لا بد من التامل في دلالتها
على الوجوب **قوله** ولو اتفق عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة قال الشارح هو المشهور ولا فرق في ذلك بين من منزله قريبا او بعيدا خلافا لابن الجنيد حيث خص الرخصة
بالبعيد دليله صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال في زمان علي ع قال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل
الظهر وخطب خطبتين جمع بين خطبة العيد وخطبة الجمعة وهذا بعمومه يدفع مذهب ابن الجنيد ومذهب من قال بوجوب الصلوتين مع التاييد بالشهرة والاصل وغيرهما لو كان مثل
ما في مفهوم رواية اسحق بن عمار عن امير المؤمنين ع فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخرى فقد اذنت له وكانه تمسك به ابن الجنيد مع المفهوم مع الضعف
والندرة في مقابلة الشهرة **قوله** ويستحب الاصحار بها الخ وكذا الاستثناء فان في الخبر يصلى في المسجد الحرام **قوله** والخروج ماشيا حافيا لما روي انه ص لم يركب في
جنازة ولا في عيد وان عليا ع قال من السنة ان يأتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا ويدل على الحفا ان الرضا ع في عهد المامون خرج حافيا ورويا عن النبي ص انه قال من
اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار ويمكن الاستدلال بها على الحفا في الحرم وعلى صلوة الجنازة بل مطلق العبادة مثل زيارة الحسين ع وغيرها
واستحباب السكينة والوقار والذكر لله في الطريق بما نقل عن الرضا ع في الرواية السالفة تبعه المامون في المشي والحفا والتواضع والذكر واستحباب الطعام قبل الخروج
دليله النص ولكن الفطر من الضحية للرواية ايضا وادليل الافطار في الفطر بالحلو فكانه حب الحلو ووجود الافطار به في الصوم وقول الاصحاب وروي عنه ص انه كان ياكل
في الفطر قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا وفي الذكرى افضل الحلو السكر ولكن المفهوم من الرواية التمر فتأمل ولعل المراد دليلا اخر واما الافطار بتربة الحسينية وان ورد به
الرواية ولكن العلم بعدم الصحة وثبوت تحريم مطلق الطين خصوصا التربة المشرفة والندرة لا ينبغي فعله ويمكن حملها على المريض واستحباب عمل منبر ومن نقله الى الصحراء غير بعيد
قوله والتكبير في الفطر عقيب اربع الخ دليل الاستحباب الشهرة والاصل وحديث سعيد النقاش المذكور في التهذيب قال قال ابو عبد الله ع ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت
واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا
وهو قول الله ولتكبروا الله على ما هديكم والشهرة جبرت ضعف السند وعدم القائل بالفرق افاد الاستحباب في الاضحى ايضا مع خلاف المنقول وندرة القول بالوجوب ونقل عن السيد الوجوب
وقوله ولتكبروا الله واذكروا الله في ايام معدودات وبعض الاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم في عنه في باب لابراهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فان اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر ولا قائل بالفصل فوجب في المغرب ايضا وكذا حسنة زرارة
فيها قلت لابي جعفر ع التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات فقال بمنى في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وانما جعل في سائر الامصار في دبر عشر صلوات التكبير لانه اذا نفر الناس في النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير وكبر
اهل منى اذا قاموا بمنى الى النفر الاخير وفي دلالة الاخبار على الوجوب خفاء والاية وان كانت ظاهرة الا انه قليل القائل مع عدم التصريح بان المراد ذلك فانه يحتمل غيره ايضا وان كانت
الحسنة مفسرة لها ولكن بارتفاع الاحتمال والاجماع غير ظ وكذا الدليل على المغرب مع ان الاية فسرت بايام التشريق وليس العيد فيها على المشهور وكذا ليس التكبير في تمام الثلث واجبا وكذا
ناص في ولتكبروا الله على ما هداكم وبالجملة الندرة يضعف القول بالوجوب مع البراءة الاصلية وعدم شيء صحيح صريح مع ان دليله لا يخرج عن قوة والاحتياط يقتضيه فلا ينبغي الترك بوجه
واختيار ما في الحسنة لاعتبار وايضا وجود ما في الكتب المعتبرة فان في الصور اختلافات كثيرة **قوله** ويكره التنفل الخ قد مر دليله واما الاستثناء فلرواية محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي
عبد الله ع قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا في المدينة قال يصلي في مسجد رسول الله ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ذلك الا في المدينة لان رسول الله ص فعله
وفيها دلالة على تمام المطلوب ولكن في دلالة على الكراهة تامل نعم يفهم عدم الاستحباب فتأمل والظ كون الاستحباب في المسجد وان كان ظ قوله في المدينة انه خص بالمسجد بدليل التاسي
وان كان السند ليس بصحيح لكنه مؤيد بالشهرة بل قريب بالاجماع والاصل مع كونها من المندوبات قال الشارح والمراد ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد المسجد قبل خروجه فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج
الى المصلى وفي تادية ذلك من كثير العبارات خفاء ولا يبعد فهمه منها وقال ايضا ولو اتفق الصلوة في مسجد لعذر استحب صلوة التحية فيه ايضا لانه موضع ذلك الظ
لا يحتاج الى القدح في المنتهى الدليل تامل العموم ادلة الكراهة الا انه لما كان في الادلة ضعف كما اشرنا اليه وثبت استحباب التحية بخصوصها فيحمل تلك على الكراهة
لا بسبب بل بمجرد العيد فيستثنى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات الخمسة **المقصد الرابع** صلوة الكسوف يجب عند كسوف الشمس والقمر الخ قال

ووجوبها من حين ابتداء الكسوف الى ابتداء الانجلاء او فلو قصر عنها سقطت وكذا الرياح والاخاويف فتنبه

في المنتهى صلوة كسوف عشر ركعات واربع سجدات اصلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها الخبر الى
اخر الخبر والمص في المنتهى الرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم كان الرجفة والزلزلة واحد نقله في الشرح عن الصحاح والرجفة
الناس يخونه من ساير الاخاويف وفي دلالة الخبر على الوجوب خفاء ما والاجماع يزيله واما دليل وجوبها لساير الايات والاخاويف السماوية
عن العادة المخوفة للناس عادة فلا يضر عدم خوف البعض ولا يكفي خوف البعض فهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في التهذيب والفقيه قالا قلنا لابي جعفر
الرياح والظلمة التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وليس فيه دلالة على الوجوب
ان الظاهر ان المراد بالسماوية كل ما يحدث فوق الارض للعرف وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الثقة في الفقيه عن ابي عبد الله قال سالت الصادق عن الريح والظلمة
تكون في السماء والكسوف فقال الصادق صلوتهما سواء وقد استدل بها المص في المنتهى وفي الدلالة على الوجوب الخفاء المتقدم المرفوع وغيره للناس من الاخبار الدالة
على العلة على ما نقل في الفقيه فانها تدل على الوجوب لكل مخوف ارضية او سماوية واما كيفيتها فقال المص في المنتهى وهي ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات
وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام استدل بالاخبار من العامة والخاصة مثل صحيحة الرهط المتقدمة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم كما سيجيء ومثلهما رواية ابي
وابن ابي يعفور واما ما يدل على كون الركوع اربعا في كل ركعة مثل رواية ابي البختري عن ابي عبد الله ان عليا صلى في الكسوف ركعتين في اربع سجدات واربع
في كل ركعة قام فقرء ثم ركع ثم رفع راسه فقرء ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتين ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قراءته وقيامه وركوعه
وسجوده سواء ورواية يونس بن يعقوب قال قال ابو عبد الله انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثماني ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين
حملهما الشيخ على التقية فهو متروك بالاجماع ضعيف السند فان في الاول ابا البختري وهو وهب بن وهب ضعيف جدا وفي الثاني سيان بن محمد مهمل والحسن بن احمد غير
وفي يونس بن يعقوب قول لكنه اعتقد خيريته فلا يقاوم الاخبار الصحيحة الكثيرة المعمول بها وقال في المنتهى ان محمد بن خالد روى تارة عن الصادق وتارة عن ابي الحسن
وهو يوجب تطرق التهمة فيه ايضا فان محمد بن خالد ضعيف في الحديث وابو البختري ايضا ضعيف وبنان بن محمد والحسن بن احمد عن يونس وهؤلاء لا
يضر لنقله تارة عن الامام بلا واسطة وتارة بواسطة وقد جعل الشيخ ايضا مثله قد حاو فيه ما فيه ومحمد بن خالد الظاهر انه البرقي الذي وثقه الشيخ والخلاصة
المص فيه نعم قال النجاشي انه ضعيف الحديث وهو ايضا ليس بصريح بالتضعيف في نفسه ولهذا نقل عن الغضايري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء يونس بن
يعقوب الظاهر انه ثقة كما الخلاصة في صحة قبول رواياته ويدل على تمام الكيفية ما رواه الرهط المذكور في التهذيب عنه ان الصلوة في كل هذه الايات سواء وهو
اطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك
من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده
ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو سورة واحدة في الخمس ركعات نفرقها بينها قال اجزاه ام القران
اول مرة وان قرء خمس سور مع كل سورة ام القران والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة
ثم في العاشرة هكذا نسخة صحيحة الرهط في التهذيب والظاهر انه سقط قبل قوله الثالثة الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع والتشهد
غيره علم من سائر الصلوة وعدم الخلاف وهي تدل ايضا على انه لا بد من ام الكتاب في كل موضع اتم السورة وعدمها في التبعيض وتدل عليه ايضا صحيحة زرارة ومحمد
بن مسلم وحسنتهما قالا سالنا ابا جعفر عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات افتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة
وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة و
الركوع والسجود فان فرغت من قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله عز وجل حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة
فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان
يقرء فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان يكون بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة
كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وهذه تدل على تطويل القراءة والقنوت والمساواة بينهما وبين الركوع والسجود وعدم وجوب الاعادة واستحباب
الذكر بعد ها حتى تنجلي واتمام لو انجلى قبل الفراغ وهو واجب على تقدير مضي الوقت لانه يمنع الابطال لا يبعد الاستحباب وظاهر الخبر الوجوب مطلقا وكذا المص في
المنتهى حيث قال لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منها اتمها رواه الشيخ عن زرارة الخ واستحباب الجهر قوله ووقتها الخ قد دلت على ابتداء وقتها صحيحتا
جميل ومحمد بن حمران واما ما يدل على ان الاخر هو الشروع في الانجلاء فهو صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال ذكروا انكساف القمر وما يلقى الناس من شدة
قال فقال ابو عبد الله اذا انجلى منه شيء فقد انجلى فالظاهر من قوله انجلى رفع ما بنط على الانكساف ومنه الصلوة والاصل ايضا يدل عليه والعلة كذلك واما
الاستصحاب وتحقق شغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانجلاء حقيقة ولهذا يصح اطلاق الكسوف على الكسف في الجملة واحتمال حمل الحديث على زوال الشدة
الكسف وضرره كما يدل عليه والخبر يدل على بقاء الوقت ما لم ينجل بالكلية كما هو مذهب الشهيد وغيره فنقول فان الكل محتمل لعلما قال المص قريب تصحيح الخبر
الاصل والعلة المنقولة فان الصلوة لرفع ضرر المتوهم ويدار تفع وقد يمنع عدم صدق الانجلاء حقيقة ولهذا ينقسم الى الكل والبعض ويدل عليه ما في خبر المتقدم
ووقتها الساعة التي تنكسف هذه ساعة تنكسف عند الشمس فان الشان محتمل قريب ولا ترك الاحتياط وفائدة الخلاف ظاهرة واما دليل التقوسع عند السعة
لا انها موقتة فلا يمكن التكليف في وقت لا يسعها وكانه الاجماع ايضا والاصل واما غير الكسوفين فقد نقل على عدم اشتراط بقاء الزلزلة بقدر الصلوة وان وقتها
مدة العمر الاجماع وفي غيرها الخلاف فقيل يشترط وقت يسع الصلوة فيه وقيل وقتها الا انها العمر كما في الزلزلة دليل الاول الاصل وكونها موقتة ولا معنى
للايجاب بدون الوسع فيه ولكن الاصل لم يبق مع الدليل وكونها موقتة بالمعنى المتنازع فيه غير ظاهر فيكون واجبة اداء دائما كالزلزلة او لا يكون معتبرا فيها اعتبار

الشمس والقمر مرض سبل الا عيان وهو مذهب فقهاء اهل البيت فيفهم منه الاجماع ويدل عليه من الاخبار صحيحة في الاستيصال والفقيه ثم بحث صلوة العيد فريضة وفي الكسوف فريضة سنة بموجودة في بعض الخبر بل في خبر ابي اسامة فقط وفيه ابو جميلة كان المفضل بن صالح الضعيف وصحيحة الحلبي ايضا في باب عن ابي عبد الله في زيادات باب صلوة الكسوف في الساعة التي يكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال ابو عبد الله هي فريضة ومثلها صحيحة محمد بن حمران الثقة وغيرهما من الاخبار التي

الاتيان

ولو تركها عمداً او نسياناً حتى خرج الوقت قضاها واجباً اما لو جهلها فلا قضاء الا في الكسوف بشرط احتراق القرص اجمع ووقت الزلزلة مدة العمر ويصليها اداءً وان سكنت ويستحب الجماعة والاطالة بقدره والاعادة لو لم ينجل وقراءة الطوال ومساواة الركوع للقراءة والتكبير عند الرفع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله والقنوت خمساً ويتخير لو اتفق مع الحاضرة ما لم تتضيق الحاضرة وتقدم على النافلة وان خرج وقتها من

والسجود

الاداء ولا القضاء لعدمه الا ان يكون اجماعاً وهو غير ظاهر ودليل اعتبار الاداء الاخبار الدالة على الوجوب حين الوقوع وهي لا تدل على اعتبار الاداء والقضاء فيكون هذه الاخاويف علامة للوجوب لا بيانا للوقت لها حتى يحتمل ذلك في الكسوفين ايضا ولكن الظاهر انه بعيد فيهما لنقل الاجماع وظهور كونهما موقتة للاداء والقضاء كما يشعر به بعض الاخبار ويؤيده صحيحة جميل ومحمد في الساعة التي تنكسف فيه الشمس ولا يبعد قول ذلك في الغير ايضا كما في صحيحة زرارة التي فيها قيل الوجوب فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وهو كالصريح في عدم الوجوب بعدها وكذا ما يدل على العلة كما هو المذكور في الفقيه ويؤيده ما يدل على وجوب القضاء في غير الزلزلة وهو فرع التوقيت ايضا الظاهر من امثالها بيان الوقت كما في لدلوك الشمس **قوله** ولو تركها الخ تخصص بغير الزلزلة ونحوها لعدم التوقيت فيهما لكونها اداء دائما لعدم الوسعة في وقت وقتها غالبا او عدم ما يدل على التوقيت بل نقل الاجماع على عدمه واما الفورية التي تنافي عدم التوقيت في الجملة وظاهر فليس بواضح الدليل واما دليل قضاء غيرها مع الترك في الوقت لذلك عمدا او ناسيا او غير ذلك مع سبق العلم فهو عموم من فاتته فريضة ومن نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وفي الكسوف بخصوصه رواية عمار وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف فان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها وفيها دلالة على عدم وجوب القضاء على تقدير عدم العلم واستدل بها على خروج الوقت باخر الانجلاء لا بابتدائه لان الذهاب لا يصدق الا بالاول وفيه منع مع عدم صحة السند فيدل على وجوب القضاء مع عدم العلم ايضا بشرط احتراق الكل الخبر الا ان الاولان في الجملة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء ورواية محمد بن مسلم والفضيل في الفقيه قالا قلنا لابي جعفر ايقضي صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وغيرها من الاخبار وحمل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء على عدم الاحتراق بالكلية وعدم العلم ويقيد اول حديث عمار بعدم احتراق الكل اما غير الكسوفين فالظاهر عدم القضاء الا في صورة العمد والنسيان او غيره مع العلم لما مر واما دليل وقت صلوة الزلزلة مدة العمر الخ فقد مر وقد مر ايضا انه لا دليل على الفورية الا مع القول بان الامر للفور فلا فرق بينها وبين غيرها **قوله** ويستحب الجماعة الخ دليله عموم ما دل على الجماعة وما روي في الكافي والتهذيب في الحسن عن علي بن ابي عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله جرت فيه ثلث سنن اما انه لما مات انكسفت الشمس الى قوله ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف وما روي في التهذيب في الصحيح عن الرهط عنهما صلاها رسول الله والناس خلفه وما في رواية روح عبد الرحيم فيه قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة ورواية محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا قال سألته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى فقال اي ذلك شئت ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله قال اذا انكسف الشمس والقمر كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهذه قد تشعر بعدم استحبابها في احتراق البعض وبوجوبها حال الاحتراق الكل والظاهر حملها على شدة الاستحباب في الاول وعدمها بالنسبة اليه في الثاني كما نقله المصنف في المنتهى **قوله** والاطالة للصلوة بقدره لرواية عمار في التهذيب عن ابي عبد الله قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وتدرك وفيه ايضا مسندا عنهم انه انكسفت الشمس في زمن رسول الله فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض الناس فكانه محمول على عدم علمه به او مع طلبهم وانقضوا ذلك اتفاقا واما دليل استحباب اعادتها فهو صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وقيل بوجوبها لهذه وهي تحمل على الاستحباب والافضلية من الدعاء ايضا مع استحباب ايضا بخبر المار في صحيحة محمد بن مسلم وزرارة وللاحتياط وقد استدل على ان اخر الوقت هو نهاية الانجلاء بصحيحة معوية لانه لو لم يكن وقتا لم يستحب الاعادة وقد يمنع ذلك لانه قد يراد قبل وجود الانجلاء ما هو غير بعيد عن الخبر سيما بقرينة ما مر انه اذا ابتدء بالانجلاء فقد انجلى ودليل استحباب المساواة قد مر واما استحباب التكبير عند رفع الراس فهو كتكبير رفع الراس في الصلوات وما رايت فيه شيئا بخصوصه واما دليل استحباب قول سمع الله لمن حمده في الخامسة والعاشرة فقد مضى وكذا القنوت خمسا **قوله** ويتخير لو اتفق الخ الوجه في بادي النظر في الجمع هو التخيير في وسعتهما وكذا في التضييق لانهما فرضان ولا اولوية وتقديم المضيق للضيق واما ظاهر الاخبار فهو اولوية الحاضرة مع ضيقها بمعنى وجوب اختيارها ما يدل عليه صحيحة بريد بن معوية ومحمد بن مسلم في الفقيه عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت واحتسب بما مضى حيث عمالى الايات وقيد فعلها مطلقا مع سعة ومضيقة بعدم خوف فوت الفريضة الحاضرة وحكما بالقطع معه وبفعل الحاضرة وفيها دلالة ما على وجوب الايات وتقديمها على الحاضرة مع عدم الخوف ايضا يدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمان الثقة عن ابي عبد الله قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيحة محمد بن مسلم في التهذيب قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث ولا استبعاد في البناء بعد ورود النص وعدم ما ينقضه الا عموم فعل الكثير فيستثنى بخصوصها ويدل على الاولوية بمعنى الحسن اختيار الحاضرة في وسعتهما بالمفهوم عناية ويدل عليها عدم الخلاف في وجوب الحاضرة بين المسلمين وفرضها في الكتاب والسنة بخلاف الايات فتقديم الحاضرة وجوبا مع ضيقها مطلقا غير بعيد وان كان في دلالة الاخبار على وجوبه مع ضيق الايات ايضا تامل وكذا تقديمها استحبابا مع وسعتهما وتقديم المضيق وجوبا غير بعيد كما هو مختار القواعد واما تقديمها على النافلة فهو ظاهر بخلاف الايات لان الاهتمام بالفريضة اكثر لانها اهم ولما في بعض الروايات من عدم النافلة لمن عليه الفريضة ولما في رواية محمد بن مسلم قلت فاذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايتهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وهي تتمة الصحيحة السابقة

الا ان يدعى الاجماع

اما واحدة

عن الركوع والسجود

القواعد

المقصد الخامس في الصلوة على الاموات تجب على الكفاية الصلوة على كل مسلم ومن هو بحكمه ممن بلغ ست سنين ذكرا كان او انثى حرا او عبدا ويستحب على من
نقص

روا الشيخ في التهذيب تدل على تقديمها على صلوة الليل وقضائها بعد الصبح وان كان قبل فريضة والظاهر ان هذا الحكم اعم من كون الفريضة مضيقة او
موسعة وكذا النافلة وان احتمل اختصاصها او اولويتها مع ضيقها وسعة الفريضة والظاهر ان الاولوية اكثر مع الاستحباب كما مر في الفريضة قوله المقصد الخامس في
الصلوة على الاموات تجب على الكفاية الصلوة على كل مسلم الخ قال المصنف في المنتهى يجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف والمراد بالمسلم هنا هو كل
مظهر للشهادتين ما لم يظهر خلافه بانكاره ما علم بالضرورة ثبوته من الدين فدليل الوجوب هو الاجماع مع الاخبار من طرقهم ومن طرقنا مثل صحيحة هشام بن
سالم المنقولة في التهذيب والفقيه عن ابي عبد الله قلت لشارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا قال نعم فيجب على كل مسلم وان كان مخالفا ولكن يمكن
الانصراف بعد الرابعة من غير دعاء للعدو كما هو وجوب الدعاء له والدعاء عليه بالدعاء والانصراف بعد الخامسة بغير الدعاء بينهما واختيارها صلوته كما قيل في العدو [illegible] بالدعاء
دعاء اولى ويمكن مع الدعاء للعموم وعدم ثبوت عدم جواز الدعاء وهذا وقع في الادعية بعد المؤمنين والمؤمنات الدعاء للمسلمين والمسلمات الاحياء منهم و
الاموات وعدم الاتفاق على وجوب تعذيبهم واحتمال الترحم لهم من الله تعالى هذا مع عدم النصب والعداوة لعموم الاخبار الدالة على وجوبها على امة محمد وكونها
خمس تكبيرات مع الادعية ولما سقط الدعاء بعد الرابعة بالاجماع ونحوه بقي الباقي ويشعر الاكتفاء في المنافق على اربع بجواز الاختصار عليه هنا ايضا ثم لا يجب
بل لا يجوز على غير المسلم وان كان من اهل القبلة وعلى ذلك الاسلام للحكم بانه كافر ولا يجوز الصلوة عليه بالاجماع وبقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
اما وجوبها على من بحكمه وهو اطفال المسلمين الذين لم يبلغوا ولم يعتبر كلامهم وشهادتهم ففيه اقوال ثلثة الوجوب مطلقا اذا استهل قيل هو قول ابن الجنيد لصحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا تصل على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه
ولكن في الصحة تامل لانه نقل الشيخ في التهذيب والاستبصار عن ابن ابي عمير عن غير واحد وغير صحة اسنادهما اليه فيهما غير ظ وما صح في كتب الرجال ايضا نعم صح
في المنتهى وغيره بها وذكر ابن داود الطريق اليه والى احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن جعفر ولعل اليهما صحيح فيكون اليه كذلك الا ان ذلك غير واضح عندي
لاني اجد اختلاف الطريق ولكن نفهم كون الطريق اليه صحيحا من فهرسته حيث قال فيه اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن
ابيه ومحمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير وطريقه الى محمد بن علي صحيح والباقي ثقات الا ابرهيم
ما صرح بتوثيقه وخبره قد سمي بالحسن وقد سمي بالصحيح ويمكن تصحيحه من فهرسته بطريق اخر فافهم ولصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن لكم يصلى على
الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام ولغيرهما من الاخبار الغير الصحيحة ولعل المراد بالتمام المستهل لما تقدم ولعدم
صدق الميت بعد الخروج الا عليه والثاني عدم الوجوب حتى يبلغ قيل هو قول ابن ابي عقيل للاصل وتعليقها بالاسلام ولما روي عن ابي عبد الله انما تجب الصلوة
على من وجب عليه الصلوة والحدود ولا تصل على من لم تجب عليه الصلوة ولا الحد ولما روي عنه ايضا انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال
لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم والجمع بين الاخبار بحمل ما يدل على خلافه على الاستحباب او التقية ويؤيده ما في حسنة زرارة في الكافي
والتهذيب والاستبصار عن ابي جعفر في ابن ابنه فطيم فصلى عليه وكبر عليه اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم نكن نصلي على الاطفال انما
كان امير المؤمنين يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليهم من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم الثالث
الوجوب عليه اذا اكمل له ست سنين ولا يجب قبله واسند المص وغيره عليه بحسنة الحلبي وزرارة وهي صحيحة في الفقيه عن ابي عبد الله انه سئل عن الصلوة على
الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه ولا دلالة فيها صريحا لعدم صراحة
قوله اذا عقل في الست الا من قوله متى يجب هو السؤال عن وجوبها عليه بمعنى مباشرتها بقرينة ذكر الواجب عليه بقرينة قوله والصيام اذا اطاقه فهي الصلوة
محمولة على التمرين الا انه يكون التمرين بعد اكمال الست والشروع في السبع فيكون المراد بالسبع في المشهور في التمرين هو البلوغ لا الكمال او يكون التخيير او
بالنسبة الى الاطفال فمن يعقل ويفهم قبل اكمال السبع ففيه والا فبعده بل قد يكون بعده ايضا لعدم فهمه ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر قال سالته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلي عليه مع رواية زرارة في الكافي قال مات بني لابي
جعفر فاخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي
معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي يامر به فيدفن ولا يصلى عليه لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وبما روي في الفقيه وصلى ابو جعفر على ابن له صبي صغير له ثلث سنين ثم
قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى تجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان
ابن ست سنين يحتمل كون الثانية صحيحة لاحتمال كونها عن زرارة ويؤيده كونها في الكافي عن زرارة مع الضمانة والاولى ليس فيها الا ابن مسكان المشترك
فيحملها ايضا والشهرة بل الاجماع المنقول في المنتهى يجبر ما فيها مع موافقتها لما هو صحيح وايضا قد روي في الصحيح في التهذيب في الصلوة على الصبيان عن محمد بن مسلم
عن احدهما قال قلت متى يصلى على الصبي قال اذا عقل الصلوة ويجب عليه لست سنين فقد علم العقل بلوغ الست مع التعليق على العقل فيثبت المط وهذه يدل على نفي المذهبين الباقيين الصبي
وادلتهما فيحمل مثل صحيحتي ابن سنان وعلي بن يقطين على التقية او الاستحباب كما حمل الشيخ والمص ويؤيده روايات زرارة المتقدمين ولعل الاستحباب ارجح لكن
ظ الرواية هو التقية لانه يبعد فعل الشارع المشقة بمجرد قول الناس انهم ما يصلون على الاطفال ولعل المراد نفي الوجوب وعدم التاكيد والمبالغة ويدل
عليه استحباب الدعاء للاطفال فيكون المعنى انه لم تجب الصلوة على مثله وكان امير المؤمنين يدفنهم بغير الصلوة جوازا ونحن ما نقدر عليه بل نتكلف المشقة
ونفعل لرفع كلام الناس عنا ويؤيده جواز ان اكثر احكام المسلم في الاطفال فناسب جواز نفيها ايضا وكذا عموم بعض اخبار الصلوة على الميت مع الاشتراك في الغسل
والكفن ولبعد ارتكاب المحرم بمجرد فعل الناس وقولهم انهم ما يصلون على الاطفال مع امكان عدمه واخفائه الى غير ذلك عند القبر والاكتفاء بقولهم صلوا عليه انما

يعني

وكيفيتها ان ينوى ويكبر ثم يتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثم يكبر ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر ويدعو للميت ان كان
مؤمنا وعليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان منهم وان يحشره مع من يتولاه ان جهله وان يجعله له ولابويه فرطا ان كان طفلا ثم يكبر الخامسة وينصرف مثر

فيه ما اقدما تكلفا اذ انه يقال انه صلى فى البيت وبالجملة القول بالاستحباب اقرب من النفية للكثرة وقرب الفهم وكذا القول بالوجوب بالست لما مر موئدا
بالشهرة بل ينهم الاجماع من قول المص فى المنتهى حيث قال وتجب الصلوة على من بلغ ست سنين فصاعدا ولا خلاف فى ذلك الامن سعيد بن جبير فانه قال لا تجب
الصلوة لنا الاجماع ولا اعتداد بخلافه الخ وقال ايضا فيه لا تجب الصلوة على من لم يبلغ ست سنين ذهب اليه علماؤنا وهو قول سعيد بن جبير خلافا للجمهور
فكانه ما التفت الى خلاف ابن الجنيد وابن ابى عقيل لانقراضه ونحوه ويؤيده عدم وجود صحيح صريح يدل على خلافه فان حسنة زرارة المتقدمة لا تدل
الا على عدم الوجوب على من بلغ ثلث سنين مثلا كما فى بعض الروايات المتقدمة ايضا لا الست ويمكن حمل ما جرى القلم على ما يعم التعبد تمرينا وكذا وجوب الصلوة ايضا
والحد دعلى لتعزير مع عدم صحة الاخبار وصحيحتا عبد الله وعلى يؤيدان المذ ايضا لانهما دلتا على الوجوب على مطلق المستهل وقد اخرج الاقل من الست لما مر فبقى
الباقى تحت الامر والاحتياط ايضا يقتضى ذلك **قوله وكيفيتها الخ** دليل وجوب خمس تكبيرات بينها اربع ادعية الاجماع المنقول فى المنتهى قال هى خمس تكبيرات
بينها اربع ادعية وعليه علماؤنا اجمع وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وكذا صحيحة او حسنة ابى ولاد وحكم فى المنتهى
بالصحة قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات وذكر الشهادة بالوحدانية والصلوة والدعا للميت بعد كل تكبير فيمكن الحمل على الاستحباب
لكن وجه ترك الشهادة على الرسول غير ظاهر وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال لما مات آدم فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول
الله فصل على نبى الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم على ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة صلوات التى فرضها الله
على امة محمد ص وهى السنة الجارية فى ولده الى يوم القيمة فيحمل ما اشتمل على اقل من ذلك مثل الاربع على التقية او المنافق ويؤيده حسنة هشام بن سالم الثقة
عن ابى عبد الله ع قال كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى قوم آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعنى بالنفاق وفيه اشارة ان الخمس لغير المنافق
من اصناف المسلمين فيلزم الخمس على المخالف ايضا فتأمل وما دل على الزايد يحمل على الاستحباب مع ارادة افضلية سؤالهم او على غيره كما حمله الشيخ وبالجملة الظاهر ان الزيادة
لا تبطل وليس بواضح كونها ركنا يبطل بالزيادة نعم لو لم يقم دليل على عدم وزادة على قصد الشرعية بخصوصه يمكن الاثم لا البطلان وهو ظاهر واما وجوب النية
فهو ظاهر مما مر وينبغى قصد الجماعة معها اماما كان او ماموما وليس بمعلوم الوجوب على الثانى هنا لعدم سقوط شئ واما الادعية فالروايات فيها مختلفة وكاد ان
لا يوجد المثل فى روايتين واحدة ففى صحيحة محمد بن مسلم وزرارة انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس فى الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما
بدا لك واحق الاموات ان يدعا له ان تبدأ بالصلوة على النبى ص والظاهر انهم لا يقولون بها الا ان يقال المراد الابتداء بالدعاء وهو انما يكون بعد الثانية
يقولون بها وفى رواية سماعة مشتملة على الشهادتين والصلوة على محمد وآل محمد وعلى الائمة الهدى والدعا للمؤمنين والمؤمنات والدعا للميت طويلين بعد كل
تكبيرة وهى مع ضعفها بعثمان بن عيسى وزرعة وسماعة ما رايت لقائل بها وحسنة زرارة عن ابى عبد الله ع فى الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلى على النبى ص
ثم ذكر الدعا للميت وكذا الدعاء له بعد الثانية بقوله اللهم وكذا الدعاء له بعد الثانية بقوله ثم يكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان
خاطئا فاغفر له وذكر دعاء للمصلى بعد الثالثة بقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وذكر دعاء آخر بعد الرابعة للميت بقوله اللهم اكتبه عندك فى عليين
الخ ثم قال ثم تكبر الخامسة وتنصرف وصحيحة ابى ولاد عنه ع وذكر فيها الشهادة الاولى مع الصلوة على محمد وآل محمد ثم الدعا للميت وذكر فعل ذلك بعد كل تكبيرة
وفى حسنة الحلبى قال تكبر ثم تتشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته وذكر دعاء له ثم ذكر
دعاء طويلا للميت الى قوله اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات واقرب الى المشهور رواية محمد بن مهاجر عن
ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعاء للمؤمنين ثم كبر الرابعة
ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين ص ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة
وانصرف ولم يدع للميت وفيه دلالة على عدم وجوب الدعاء على المنافقين فعلى المخالف بالطريق الاولى ولعل المراد بالمنافقين هم الكفار الذين يظهرون الايمان
مثل الناصب يدل عليه بعض الاخبار وقيل المخالف فقط ولعل المراد بالتشهد فيها الشهادتان وليس ببعيد بالدعاء فى قوله ودعا هو الصلوة على الانبياء
فقط فيكون عطفا تفسيريا ولهذا ترك فى الثانية فما بقى المخالفة الا فى الصلوة على الانبياء وما ذكر الاصحاب الانبياء فينبغى الصلوة عليه وعليهم فى الاصل
وعدم الذكر فى بعض الاخبار مثل ما مر من الصحاح الدال على خمس تكبيرات فقط من غير ذكر دعاء والاختلاف العظيم الذى لا يكاد يتحقق الاشتراك فى امر مجمل
مثل الشهادتين بعد الاولى يدل على عدم الوجوب وعلى تقديره فلا يتعين شئ حتى الشهادة بعد الاولى والصلوة بعد الثانية وغير ذلك لما سمعت من الاخبار
كما هو مذهب ع الا ان الخروج عن شهرة الاصحاب مشكل فلا ينبغى الترك ولا يبعد العمل برواية ام سلمة وان كانت مجهولة للشهرة وقد يكون عندهم غيرها
او ثبت صحتها والمجهولية عندنا لا تضر قال فى المنتهى وينبغى ان تصلى على الانبياء الا ان فى حديث محمد بن مهاجر ثم كبر الثانية وصلى على الانبياء وغيره من الاخبار
ولا يبعد كون العمل برواية سماعة اولى لاشتمالها على الكل فى الكل وزيادة عفوك عفوك بعد الخامسة كما ذكره فى الذكرى وقريب من رواية ام سلمة ما
ذكره فى الفقيه قال عنه وكان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبى وآله ودعا ثم كبر ودعى للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة ودعى للميت ثم
كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين فكبر وتشهد ثم كبر فصلى على محمد وآله ص ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة وانصرف فلم
يدع للميت ومن صلى على ميت فليقف عند راسه بحيث ان هبت ريح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة ويكبر ويقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدى الساعة ثم يكبر الثانية ويقول اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم على محمد وآل محمد وبارك على
محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد ويكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين و
المسلمات الاحياء منهم والاموات ويكبر التكبير الرابعة ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت

نكبر ع

على الخمس ع

ويجب استقبال القبلة وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي ولا قراءة فيها ولا تسليم

اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اللهم اجعله عندك في اعلا عليين واخلف على اهله في الغابرين و ارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يكبر الخامسة و لا يبرح من مكانه حتى يرى الجنازة على ايدي الرجال في قال فيه نصا وروى زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال الصلوة على المستضعف الذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي و اله ص ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم و يقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم ان هذه النفس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وروى في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله انه قال مات رجل من المنافقين فخرج حسين بن علي ع وذكر الدعاء عليه الى قوله اللهم اذقه حر عذابك فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك وهذه تدل على ان المنافقين هو الكافر الناصب لا المخالف مطلقا وروى فيه نصا في الصحيح عن عبيد الله علي الحلبي انه قال اذا صليت على عدو الله عز وجل فقل اللهم لا نعلم منه الا عدلك وذكر دعاء عليه ثم قال وان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين الى اخره وما تقدم فان كنت لم تدر ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة منك لا على وجه الولاية وقال فيه نصا ومن حضر مع قوم يصلون على طفل فليقل اللهم اجعله لابويه ولنا فرطا ويحتمل كونه خبرا وكلام الفقيه وقال ح والمراد بالمستضعف على ما فسره في الذكرى من لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن الغرية انه يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء وقال ابن ادريس هو من لا يعرف اختلاف الناس في المذهب ولا يبغض اهل الحق والكل متقارب في دعاء المستضعفين على ما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع وان كان منافقا مستضعفا فكبر و قل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مطلقا لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب على ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا فقيه ح تفسير ابن ادريس فيسقط قول بعضهم ان المراد من لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقد فان لا يكون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي وهذا يشعر بما قلنا في المؤمن وان لم يكن الشارح وغيره قائلا به الذي ابت في حسنة الفضيل يسار في التهذيب والكافي وان كان واقفا الا منافقا فيسقط بحث الشارح بالكلية فلعل المراد بالواقف الواقف عن القول بالحق لا الايمان فالمراد غير المؤمن بقرينة المقابلة والدعاء وروى فيهما في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على المؤمن فادع واجتهد له في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وفي رواية اخرى قال الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة فما عرف ما نقله الشارح وهو عرف بما نقل والدلالة على كون المستضعف مخالفا من المقابلة والدعاء بما ليس للمؤمنين يفهم مما نقلنا جواز الدعاء للمخالف ايضا فتامل وقد يفهم مما سبق ان المراد بالمنافق هو الكافر الناصب لا المخالف فقط ويدل عليه وايات معتبرة كثيرة حيث تضمنت انه عدو الله وعدو ال محمد كما مر وان يجب الدعاء عليه لما مر ويفهم من رواية الحسين ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عليه السلم اين تذهب يا فلان قال فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين ع انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه قال الحسين ع اللهم العن الى اخر الدعاء المنقول ويفهم منها ان الدعاء بعد التكبير الاول فكانه ليس بصلوة متعارفة ان الغرض لعنه فلا ينافي قوله تعالى و لا تصل على احد منهم مات ابدا كما يدل عليه حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال لما مات عبد الله ابن ابي سلول حضر النبي ص جنازته فقال عمر لرسول الله ص يا رسول الله ص الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله الم ينهك ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملا قبره نارا واصله نارا قال ابو عبد الله ع فابدا من رسول الله ما كان يكره وروى هذا الخبر في الفقيه عن صفوان بن مهران الثقة بتغيير ما وقد عرفت المستضعف والمجهول حاله ودعاؤهما ودعاء المخالف صلوته والظاهر انه يكفي القرائن للعلم بالحال مثل كونه من البلد الفلاني مع انضاف قد يريد بين والشهرة وينبغي ان يقال في دعاء الطفل اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا قال في المنتهى لما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم الخ والفرط بفتح الفاء والراء هو المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه في اصل الوضع قال رسول الله انا فرطكم على الحوض وهذه الاذكار كلها مندوبة لا واجبة ثم تكبر الخامسة ويقول عفوك عفوك ويستحب الاسرار بالذكر لما رواه الجمهور عن ابن عباس انه جهر ثم قال انما جهرت لتعلموا انه سنة ولانه دعاء في الحقيقة وكان الاخفاء فيه قرب الى الاجابة لبعده عن الرياء الى هنا كلام المنتهى وقول ابن عباس ليس بحجة وليس كله دعاء قوله ويجب استقبال القبلة الخ لعل دليل وجوب الاستقبال وجعل راس الميت الى يمين المصلي واستلقائه على قفاه والقيام هو التاسي لثبوت فعل النبي ص كما هو المتعارف الى الان بين المسلمين ظاهرا وحديث عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل عن من صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون يدل على اشتراط الكيفية في الجملة وانه تجب الاعادة الا ان يدفن ولكن السند غير صحيح وفي المتن ايضا قصور من جهة سلم والعمدة في ذلك كله قول الاصحاب والاخبار الدالة على ترتيب الجنائز تؤيده مثل ما في رواية الحلبي مما يلي يمين الامام وكذا في وجوب التقارب وعدم جواز البعد الخارج عن العادة ونقل الشارح عن الذكرى عدم جواز البعد بمائتي ذراع وقدر من الفقيه القرب بحيث لو هبت الريح يصل ثوب المصلي الى الجنازة فكان مراده الاستحباب وكذا عدم الارتفاع والانخفاض وكون الامام بحيث تكون الجنازة محاذية له واعتبار ذلك لانه في المتعددة وفي المأموم مطلقا وكذا التباعد والاحتياط يقتضي ذلك كله والا فلا دليل يوجب ذلك اللهم الا ان يكون هنا اجماع قوله ولا قراءة فيها الخ الظاهر ان المراد نفي وجوبها وندبيتها ايضا ونفي شرعيتها وهما متقاربان قال في المنتهى ولا قراءة فيها وعليه فتوى علمائنا اجمع فدليله الاجماع وما رواه الشيخ في الاستبصار عن الكافي في الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدا بالصلوة على رسول

ويقال في

الفقيه ل

انه م

ورواس جل

ويستحب الطهارة والوقوف حتى ترفع الجنازة والصلوة فى المواضع المعتادة ويجوز فى المساجد ووقوف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة منى

الله ع ونقل مثلها فى الصحيح فى التهذيب وقد تقدم وهى ادل مما يدل على وجوب الدعاء ويدل على ذلك ايضا ترك ذكر القراءة فيما مر من الاخبار الصحيحة فى
بيان الصلوة انها خمس تكبيرات نعم وقد حمل الشيخ رواية على بن سويد عن الرضا ع فيما يعلم قال فى الصلوة على الجنايز قال تقرا فى الاولى بام الكتاب وفى الثانية
تصلى على النبى ص وتدعو فى الثالثة للمؤمنين وتدعو فى الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها على التقية مع حصول الشك فى ذلك لقوله عن الرضا ع فيما يعلم
فانه يدل على عدم الجزم بكونه من الرضا ع الا انه قد نقل عن ابى الحسن الاول فى التهذيب مرة اخرى ع لا قدح فى ذلك لكن ابن سويد غير موثق فالسند غير صحيح مع
المعارضة بالاصح منها والفتوى والعمل وكذا رواية عبد الله بن الميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب و
يصلى على النبى ص الحديث مع ما مر لعدم العلم بتوثيق جعفر بن محمد المذكور فى سنده ويفهم من المنتهى جواز ذلك الشيخ قال الجواب عن الاولان وقوع ذلك مرة مع
عدم ايقاعه فى كل الاوقات لا يدل على الوجوب ونحن لم نوظف فيها شيئا بل المستحب الشهادة ومعناها موجود فى الفاتحة فجاز ان يقراها ع ويتركها فى بعض
الاوقات ليعلم عدم التوقيت فى ذلك و فى هذا تامل لان الظ انه مخالف للاجماع المنقول عنه ولا معنى للشهادة فى تمام الفاتحة والا يكون هى وما لغير سوا
فلا معنى للنفى مع انهم يقولون باشتراط لفظ الشهادتين بعد الاولى فتامل والاحتياط يقتضى الترك وكذا الاسلام فيها لرواية الحلبى قال قال ابو عبد الله ع ليس فى
الصلوة على الميت تسليم ولحسنة الحلبى وزرارة عن ابى جعفر وابى عبد الله ع قالا ليس فى الصلوة على الميت تسليم ولصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعرى عن ابى
الحسن الرضا ع قال سالته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلم فيها ويحمل غيرها على التقية مثل فلما
سلم الامام فيما تقدم وفى مضمر سماعة فاذا فرغت سلمت عن يمينك مع عدم صحة السند والمعارضة بالاصح والاكثر والفتوى والعمل وفى صحيحة اسمعيل المتقدم
دلالة على كونها خمسا على المؤمن واربعا على المنافق كما تقدم وعلى عدم وجوب الادعية بينها وتدل ايض على كون التكبير خمسا رواية اسمعيل بن همام
عن ابى الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذى كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده
فى التكبيرة الاولى ودعا فى الثانية للنبى ودعى فى الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعى فى الرابعة للميت وانصرف فى الخامسة واما الذى كبر عليه اربعا فحمد الله
ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته فى الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات فى الثالثة وانصرف فى الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا وهى صريحة
فى عدم وجوب الدعاء عليه بل لا يجب الصلوة ايض لانه كان منافقا فتامل قوله ويستحب الطهارة الخ الذى يدل على عدم الاشتراط والوجوب الاجماع المنقول فى
الشرح والمفهوم من المنتهى قال المص فيه يستحب ان يصلى بطهارة وليست شرطا ذهب اليه علماؤنا اجمع وموثقة يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله
عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح فى بيتك على غير وضوء والروايات الدالة على جواز صلوة الحايض
عليه مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الحايض تصلى على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف مفردة وفى مرسلة حريز الطامث تصلى على
الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلى على الجنازة ورواية سماعة عن ابى عبد الله ع عن المراة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلى
عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف ولعل ضم التيمم يستحب لمن ترك الوضوء للذكر وفى مرسلة عبد الله المغيرة عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الحايض تصلى على
الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلى على الجنازة فيحمل التيمم للجنب فى الاولى على الاستحباب وظاهر عدم التقييد بعدم الماء ولا ضيق الوقت كما هو المشهور ولا ينافيه
خبر سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم فانه ليس بصريح فى الضيق وليس بصحيح ايض وفيه اشارة الى
عدم جواز التيمم على الحجر ونحوه فتامل لعل القيد للاستحباب والذى يدل على استحباب الطهارة الدعاء وذكر فيستحب مع الطهارة ورواية عبد الحميد بن سعد قال قلت لابى
الحسن ع الجنازة تخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضا فاتتنى الصلوة اجزئنى ان اصلى عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الى وليس فيها
دلالة على اشتراط الضيق فتامل ويظهر من ذلك عدم اشتراط من الجنب بالطريق الاولى ومن الطريق التعليل ايض وعدم انفكاك الحايض عنه غالبا والاصل ايض
يدل عليه ولا يظهر دليل ايض على اشتراط الستر بل التعليل يدل على عدمه لعله لتاسى والاحتياط وكونها صلوة او الاجماع فتامل قوله والوقوف الخ وهو قول
الاصحاب مستند الى رواية حفص بن غياث عن جعفر ع عن ابيه ع ان عليا ع كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدى الرجال وكذا
استحباب الصلوة فى المواضع المعتادة قوله ويجوز صلوة الجنازة فى المساجد الظ ان المراد مع امن التلويث للاصل والاخبار الدالة على ذلك مثل صحيحة
فضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع هل يصلى على الميت فى المسجد قال نعم ومثلها رواية محمد بن مسلم عن احدهما نعم الظاهر الكراهة لما رواه الجمهور
عنه ص من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن ابى بكر بن عيسى بن احمد العلوى قال كنت فى المسجد وقد جئ بجنازة فاردت
ان اصلى عليها فجاء ابو الحسن الاول ع فوضع مرفقه فى صدرى فجعل يدفعنى حتى اخرجنى من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها فى المسجد وللجمع بينهما
حملتا على الكراهة وقال المص فى المنتهى الافضل الاتيان بها فى المواضع المختصة بذلك المعتادة بها الا بمكة وقال ايض مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة فى
بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع وفيه تامل واضح فانهم والظ عموم الكراهة لولا الاجماع ولعل دليل افضلية المعتادة اما التبرك
لكثرة الصلوة فيها واما لان السامع بموته يقصدها للصلوة عليه فيسهل الامر ويكثر المصلون وهو امر مطلوب لرجاء استجابة الدعوة فيهم وقد روى عن النبى
ص ما من امرء مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وعن الصادق ع اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين
فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون قوله ووقوف الامام الخ دليله بعد الاجماع المدعى
فى المنتهى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى على المراة فلا يقوم فى وسطها ويكون مما يلى صدرها واذا صلى
على الرجل فليقم فى وسطه وما رواه جابر قال كان رسول الله ص يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر كانه لعدم الصحة والاجماع حملتا
على السنة ولكن حمل الشيخ فى الاستبصار خبر امير المؤمنين ع على ما روى فى الكافى باسناده عن موسى بن بكر عن ابى الحسن ع قال اذا صليت على المراة فقم عند راسها

تكبير ع

الطهارة مه

بل التعليل يدل على عدمه

ثم الرجل مما يليه ثم العبد ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبي ولو اتفقوا ونزع النعلين ورفع اليدين في كل تكبيرة ولا يصلى عليه الا بعد تغسيله وتكفينه فان فقد جعل
في القبر وسترت عورته ثم يصلى عليه ولو فاتت الصلوة عليه صلى على قبره يوما وليلة لمن

واذا صليت على الرجل فقم عند صدره حيث قال الغلامان في الخبر الاول اي خبر امير المومنين لان قوله يكون مما يلي صدرها المعنى فيه اذا كان قريبا من الراس
وقد يعبر عنه بانه يلي الصدر لقربه منه وايده بخبر جابر فيفهم منه ان المستحب عنده الوقوف عند الراس والقريب منه والصدر والقريب من الوسط والمتن ما
ذكره المصنف وذكر رواية موسى بن بكر في التهذيب ايضا واول الراس بالصدر والصدر بالوسط للمجاورة بقرينة خبر جابر كما هو المشهور والتخيير غير بعيد وادعى في المنتهى على
استحباب الكيفية الاجماع قوله ويجعل الرجل مما يليه الخ ويحتمل كون المراد بالصبي من يجب عليه الصلوة فلا اشكال في النية ولكن قد يناقش في التاخير ويرتفع
بالنذر وان اريد من يستحب عليه يجي الاشكال في النية وفي اجزاء امر واحد في زمان واحد عن شخص واحد عن واجب وندب ولا يقاس باسباب الطهارة الواجبة
والمندوبة ولا بحصول تحية المسجد باداء الفريضة ولا بالغسل الواجب والندب عند التداخل لان المطلوب هنا امر كلي كما حققنا فيما سبق بخلاف الثاني
الطلبان فان المطلوب هو المستحب بخصوصهما الا ان يقال هنا بمثلهما فتامل وايضا لا معنى للتبعية كما في مندوبات الصلوة والوضوء مثل المضمضة والاستنشاق
لانه لا معنى لاشتراط النية ثم الحصول بتبعيته للنية فالظاهر في الامثلة الاكتفاء بنية الاصل بخلاف ما نحن فيه الا ان يقال بمثله هنا ايضا وهو بعيد مع انا نقول
ينبغي ملاحظة ذلك في الصلوة ايضا بان ينوي الوجوب لوجوبه والمندوب لندبه فلو ثبت النص فيما نحن فيه فينبغي القول به بعد الاحتياج الى التشريح او كون المطلوب هو
الاعم والذي يدل على الترتيب ما رواه الشيخ مسندا عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلي
القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال وهو يفيد خلاف ما ذكره المصنف وكانه يريد بالصبيان من لم يجب عليهم الصلوة وصرح
في المنتهى بتاخير من لم يجب عليه الصلوة عن المراة وتقديم من يجب عليها وحمل الرواية على من يجب فتامل وذكر الشيخ اخبارا كثيرة في ترتيب الرجال والنساء والعبد
والحر والبعض يفيد تقدم الرجال الى الامام والبعض الاخر العكس وادعى في المنتهى الاجماع على استحباب الاول الا عن بعض العامة وحمل اخبار الباقي على الجواز
وقال الشيخ بالتخيير للاختلاف في الروايات ثم قال ان الترتيب مستحب فانه لو لم يرتب لكانت الصلوة ماضية ويستدل عليه بصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله
قال لا باس بان يقدم الرجال وتوخر المراة ويوخر الرجل وتقدم المراة يعني في الصلوة على الميت ثم ينبغي في الترتيب رعاية سنة الوقوف كما ذكر في الرواية من جعل راس
المراة عند ورك الرجل وهو يوذن بمحاذاة الامام لراس المراة والاخبار في ذلك كثيرة يفيد التدرج فتامل وهذا كله فيما اذا اراد ان يصلي على الجميع مرة واحدة قوله
وينزع النعلين الخ دليله قول الصادق عليه السلام لا تصل على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف كانه لعدم الصحة والاجماع حمل على الكراهة وينبغي التحفي عن
كل شي حتى الخف كما اختاره في المعتبر على ما نقله الشارح لا بما فيه عدم الباس بالخف لان الغرض نفي الكراهة التي في النعل وكذا الوقوف على الحفي في ما في
بعض الرواية من قوله عليه السلام في الصلوة على ابنه اسمعيل تقتضي على ما امر لما روي عنه من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمها الله على النار ولانه موضع اتعاظ فيسن
التذلل ولا يخفى عموم الخبر وقد عرفت الاشارة اليه قوله ورفع اليدين في كل تكبيرة اما تكبيرة الاحرام فموضع وفاق على ما نقله في الشرح واما غيرها ففيه
الاختلاف لاختلاف الروايات والذي يدل على استحباب الرفع صحيحة عبد الرحمن العرزمي الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صليت خلف ابي عبد الله على جنازة فكبر
خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة ورواية يونس قال سالت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون
فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وكذا رواية محمد بن عبد الله بن خالد انه صلى
خلف جعفر بن محمد على جنازة فراه يرفع يديه في كل تكبيرة والذي يدل على عدم الاستحباب فهو مرسلة غياث ورواه غياث بن ابرهيم البتري ايضا عن ابي
عبد الله عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواية اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه قال كان
امير المومنين علي بن ابي طالب يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف والاصل والاحتياط ايضا ويرجح الاول بالكثرة والصحة ومنافاة بين الجمع
الترك والاستحباب بخلاف الثاني فان مرجع روايتي غياث واحد وهو البتري وسند رواية اسمعيل ضعيف لضعف سلمة بن الخطاب مع موافقتهما لمذهب العامة
فحمل على التقية قوله ولا يصلى عليه الخ قال في المنتهى ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا لان النبي صلى الله عليه وآله هكذا
فعل وفعله بيان للواجب فكان واجبا ولو صلى عليه قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة فدليل المسئلة اجماع الامة ان كان والتاسي
ونعلم بيانا ولا يفهم الاشتراط والبطلان بدونهما الا ان يكون اجماع كما هو الظاهر مما سبق او يقال انه المشروعية الا على هذا الوجه فبدونه يبقى في العهدة
فلا فرق بين الناسي والجاهل والعامد ويمكن الاستدلال على المشروعية والصحة لولا الاجماع بعموم الامر بالصلوة على الميت وعدم التقييد والامر يفيد الاجزاء
والاجماع غير ظاهر في الكل وفي رواية عمار بن موسى في صلوة قوم على العريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع
اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان
حتى تواري عورته دلالة على اشتراط الستر للصلوة واشارة الى تقديم الكفن حيث قيد الصلوة بعد الستر بالحجر بعدم وجدان فضل ثوب يكفنونه فيها
ورواية محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة وفيهما دلالة على عدم الصلوة بعد الدفن ولو كان الميت لم يصل عليه وزاد في الاخيرة لو جاز ذلك لاحد لجاز
لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان وهما دليلا قوله فان فقد الخ والظاهر انه شرط على تقدير الامكان في الجملة فلو تعذر بكل وجه سقط
فيصلى عليه عريانا فانه يصلى في الماء بلا ستر فالاستقبال لاستقبال لو امكن والا فيحتمل كذلك قبل قوله ولو فاتت الصلوة الخ لا دليل على هذا التحديد
على ثلثة ايام وكذا الى تغير الصورة والذي يقتضيه النظر تجويز الصلوة على قبر كل من لم يصل عليه ما دام الميت باقيا وصلى عليه ميت بحيث لو كان على تلك
الحالة خارجا عن القبر صلى عليه للاستحباب والادلة الدالة على وجوبها مثل قوله عليه السلام في صحيحة هشام المتقدمة ومثل قوله صلوا على من مات من اهل
القبلة وحسابه على الله ومثل قوله عليه السلام صلوا على المرجوم من امتي وعلى القتال نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة واشتراط الوجوب بما قبل الدفن والاجماع
غير ظاهر ولا دليل عليه واضح كما ستعلم ويؤيده صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وما في رواية

ويكره تكرار الصلوة واولى الناس بها اولاهم بالميراث متن

مولى الجهم عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن ويقرب منها رواية اخرى لكن ليس ما يعتبر اسناده الا الاولى الا انها ليست بصريحة في الوجوب واذا رفع المنع بها تكون واجبة بامر من الموجب مع عدم المانع اذ ليس الا الدفن وهو غير مانع بها واما ما يدل على عدم الوجوب فهو الاصل وهو مستعد بالدليل وظهور الاخبار في الصلوة على الميت قبل الدفن فان بعده ليس على الميت بل على القبر وقد يمنع ذلك و ندرة الاخبار مثل ما في خبر يونس بن ظبيان عنه ع قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه ويرفع بضعف السند بان يونس قيل انه بضع الحديث وبغيره مع عدم الصراحة في الصلوة على الميت الذي في القبر ويحتمل الاختصاص بمن صلى عليه وكون النهي للكراهة بالمعنى المشهور فلا ينافي الوجوب وما في رواية عمار بن موسى ولا يصلى عليه وهو مدفون والجواب ما مر مع زيادة هنا انه صلى عليه مقلوبا فقد يكون تلك مجزية بعد ما حصل العلم بعد الدفن وفي الحديثان المتقدمان في الصلوة على الغائب بعد ضعفه في القبر وستر عورته لا يصلى على الميت بعد ما يدفن والجواب ما مر والعمدة في الاستدلال حسنة محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص فقال لا انما دعا له والجواب عنهما ان في سندها تاملا لان الشيخ رواه في الكتابين عن الصفار عن ابرهيم بن هاشم عن نوح بن شعيب عن حريز عن محمد بن مسلم او زرارة وما صح طريقه الى الصفار ولو سلم محمد بن الحسن الصفار الثقة وان الطريق اليه صحيح كما هو الظ فان ابرهيم ما نص على توثيقه وكذا نوح بل قال في صه ذكر ان الفضل بن شاذان قال انه فقيه مع قوله في حريز والشك في محمد او زرارة ايضا مما يضعف الضبط وقد يجعل مثله قادحا نقله الشيخ في مثل قوله عن الرضا على ما نقل في رواية قراءة الفاتحة في صلوة الجنازة مع جزمه في رواية اخرى عن الكاظم ع على انه ما اسند الى الامام ع مع احتمال الكراهة بالمعنى المشهور فلا يدل على نفي الوجوب ايض واحتمال الاختصاص بمن صلى عليه وكونه بعيدا كما كان النبي ص بالنسبة الى النجاشي والظ انه كان ممن صلى عليه على انه روي انه ص صلى عليه واول بانه رفع جنازته وصلى عليه عن قرب فلم يكن صلوته عليه دعاء بعد الدفن ولا دلالة في نقل ابي عبد الله ع بالنسبة الى عبد الله بن اعين حيث قال ع لكن نصلي عليه هنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه فان هذا كان بعد الدفن في مكة ويحتمل انه صلى عليه ويؤيد الوجوب الاخبار الدالة على عدم الصلوة على الميت مرتين كما ستسمع وبالجملة شغل الذمة ظ والخروج عن العهدة والبراءة غير ظ بما مر فالاحتياط ايض يقتضيه والمص في المنتهى قال الاقوى عندي ان الصلوة بعد الدفن ليست بواجبة لانه بدفنه خرج عن اهل الدنيا فساوى البالي في قبره ويؤيده ما رواه الشيخ وذكر الاخبار التي ذكرناها مما تدل على عدم الوجوب بعد الدفن والدليل الاول غير مسلم الكبرى وقد عرفت حال الاخبار والجمع بينها بالحمل على ما مر في الجواب من حمل ما يدل على عدم الوجوب على من صلى عليه بعد الدفن او الكراهة او بعد صيرورته ترابا ممكن فوجه الجمع ليس منحصرا في الحمل على الجواز ونفي الوجوب كما انه لما ذكرناه واختار في المختلف الوجوب فتم

قوله ويكره تكرار الصلوة والروايات ايضا هنا مختلفة والذي يقتضيه النظر عدمها مطلقا لانها واجبة كفاية فاذا فعلت سقطت عن الكل بلا خلاف فلا يشرع فعلها ندبا او واجبا من دليل وليس هنا دليل صالح لذلك كما ستعرف وعلى تقدير الفعل لا معنى للوجوب ولا وجوب اجماعا ولا للندب لعدم القائل على الظ اللهم الا ان يقول به المجوز والكراهة بالمعنى الحقيقي معلوم الانتفاء فما بقي الا التحريم ولمثل هذا قيل بتحريم تكرار سائر الصلوات وهو مؤيد هنا الا ان يكون الاولى مشتملة على نقص للفضل والاحتياط ومما يؤيد ما قلناه رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ص ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ومثله رواية وهب بن وهب وان كان وهب ضعيفا الا انها مؤيدة وكذا لا يضر عدم النص بتوثيق غياث بن كلوب وفطحية اسحق في الاولى ولا معنى لحملهما على الكراهة بمعنى اقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه اذ لا معنى لنهي النبي ص عن عبادة وتفويتها لقلة ثوابها او كثرة ثواب غيرها مع فوته وان اريد المعنى الحقيقي الاصولي فيلزم ان لا يكون في العبادات او يلزم التحريم باعتقاد فعلها واجبا او ندبا او بقصد الثواب مع العلم بعدمه شرعا مع ذلك ما نريد من النفي والمنع الا هذا فقوله فيها والذي يدل على الجواز حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى يصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرا وما في رواية جابر فلم يجئ قوم الا قال لهم ص صلوا عليها وحمل الشيخ الاوليين على الكراهة لما بين الروايتين ولا معنى له على الظ لما عرفت ولانه لا معنى لفعله ع خمس مرات ما هو مكروه وكذا الامر به ص عنه ولهذا خص الكراهة بغير الامام الذي يريد ان يعيد للقوم ومن صلى وورود النهي بالنسبة الى من لم يصل اصلا ولكن ح ما بقي دليل يدل على الجواز بالنسبة الى من صلى الا ان يقال خبر الصلوة فخبر موضوع ووقوع الامر بها ط وزيادة الدعاء الخبر على تقدير تسليم صحته فهو في الصلوة الحقيقية المتعارفة والامر لا يدل على التكرار بل يدل على الاجزاء والخروج عن العهدة بمرة واحدة فالزائد يحتاج الى الدليل فتم والدعاء غير الصلوة ولا نزاع فيه ولهذا يحمل ما ورد في الصلوة بعد ان صلى عليه على الدعاء وقد كان في الاخبار المتقدمة اشارة اليه فافهم واما حكاية فعل امير المؤمنين فقد يكون من خواصه بالنسبة الى مثل سهل ولهذا ما نقل في غيره وروي في هذه الصلوة عن جعفر ع انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر وكان له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة وبالجملة هذه لا تصلح دليلا على جواز الاعادة على الميت سيما من صلى عليه اولا ولا يكون اماما فانه لا يبعد جعلها دليلا على الاعادة للامام لمن لم يصل على الميت ليصير اماما لهم مع وجود المناقب وجعل مطلق الامر دليلا اولى منهما فتم **قوله** واولى الناس بها اولاهم بالميراث قيل معناه ان الوارث اولى من غيره واما الورثة فالبعض اولى من البعض بالتفصيل الذي سيذكره في قوله والاب اولى الخ وقال في المنتهى واحق الناس بالصلوة عليه اولاهم بالميراث قاله علماؤنا لانه اولى بما له فكذا بالصلوة عليه لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ولمرسلة ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب والاول قياس ضعيف ودلالة الثاني على المطلوب غير واضح والثالث مرسل وان كان مرسل ابن ابي عمير وفيه اجمال ايض من جهة عدم ظهور معنى الاولوية بالجنازة فان كان المراد به الوارث كما هو الظ فلا يفهم تقديم بعض الورثة على البعض ومن

والاب اولى من الابن والولد اولى من الجد والاخ من الابوين ممن يتقرب باحدهما والزوج اولى من كل احد والذكر من الانثى والحر من العبد

جهة ان المنع المستفاد منه هل هو عن مطلق الصلوة او الامامة فقط او الجماعة اماما وماموما والاوسط هو الظاهر من قوله يصلي ويامر فان المراد ليس صلوته
وحده بل الامامة على الظاهر وكذا يامر من يحب بالجملة الحكم بعد جوازها مطلقا او جماعة الا باذن الولي سيما مع جهله بهذه الرواية فقط مع الاوامر العامة
في الصلوة على الاموات وعدم نقل الاستيذان عن الخلف والاصل الدال على العدم مع الضعف في الجملة لا يخرج عن صعوبته الا ان يكون اتفاقا ويكون ساقطا مع عدم
حضور الولي وعدمه او كونه صغيرا او يكون للحاكم في العدل والكل لا يخرج عن شيء اذ لا دليل يعتد به ويحتمل في الرواية كون المراد اولوية ذلك لا الوجوب فينبغي
ان يترك غير الولي والمتقدم باذنه وينبغي له التقدم ايضا الله يعلم والاحتياط حسن قوله والاب اولى من الابن الى الظاهر ان دليله عن الاجماع قال في المنتهى
لا خلاف في ان الاب اولى من غيره من الاقارب عدا الابن فان لمالك يقدمه على الاب ان شفقته وشفقته فدعائه اقرب الى الاجابة والظاهر ان الزوج اولى عند الاصحاب
من كل احد حتى من الاب على ما ياتي ولا ولاية للام على ما قال في المنتهى بالمطلق القسام مع الرجال وان كان اقرب منهما ولما لم يكن الخلاف الا في الابن خص
بالذكر وكان دليل اولوية الولد من الجد ايضا من الاجماع حيث ما نقل الخلاف الا من الجمهور والاولوية بالارث فيدل عليها المرسلة المتقدمة وكذا دليل اولوية
الاخ من الابوين من الاخ من احدهما الاجماع وكثرة النصيب وكثرة القرب قال في المنتهى والاخ من الاب اولى من الاخ من الام لكثرة النصيب ولان الام لا
ولاية لها من يتقرب بها بالطريق الاولى الظاهر ان مراده اذا كان مع الاخ من الاب وفي الاستدلال لا ينفي لولاية من الام ان ثم لا يدل على الاعم من ذلك ليس بجيد
لثبوت الولاية له اذا لم يكن الاولى منه قال ايضا قال الشيخ ره الاخ من الام اولى من العم ثم العم اولى من الخال ثم الخال اولى من ابن العم وابن العم اولى من ابن الخال و
بالجملة من كان اولى بالميراث اولى بالصلوة يلزم على قوله ره ان العم من الطرفين اولى من العم من احدهما وكذا اولى من الاخر وهو احد قولي الشافعي وفيه تامل اذ لا
يحد ونفى اللازم نعم يلزم اولوية ابن العم من الطرفين من العم من احدهما قال ايضا ولو لم يجد احد الاقارب كانت الولاية للمعتق لقوله عم الولاء لحمة كلحمة النسب فلو
فقد المعتق او لاده فان فقدوا فالامام وقال الشارح فالضامن الجريرة فان فقد فوليه الحاكم ثم عدول المسلمين والدليل غير واضح للمعتق وهو مامر والامام
كان دليله كونه وارثا وكونه اولى بالمؤمنين لانه مثل النبي ص واما دليل الضامن فيمكن كونه وارثا والحاكم فلانه بمنزلة الامام ونائب له والعدل فانهم قائمون
مقامه في الجملة وبالجملة دليل الكل غير واضح وتخصيص الادلة والمنع عن الصلوة الا باذنهم بامثالها مشكل ويحتاج الى دليل اقوى من ذلك قال الشارح وفي المنتهى
ايضا ان الجد للاب اولى من الاخ والوجه غير واضح مع التساوي في الميراث ويمكن كونه اصلا وان دعائه اسرع اجابة قال في المنتهى وقال ايضا وهذا الترتيب
بعضه مبني على الوارث وعدمه وبعضه على كثرة الشفقة والتوكيد او كثرة النصيب كالعم والعمل بهذا الموضع هو المشهود وليس في الحاكم والعدل شيء
مما ذكره والشهرة ما نعرفها وهو اعرف قوله والزوج اولى من كل احد دليله ما روي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرته حتى
يضعها في قبرها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلنا له المراة يموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من
الاب والولد قال نعم ويغسلها وليس بصحيحتين لاسحق وسهل بن زياد وغيرهما في الاول ولقسم محمد الجوهري الواقفي وعلي بن ابي حمزة وهو مشترك
وكذا ابو بصير بل الظاهر انه البطائني وابو بصير هو يحيى القسم لان البطائني قائده وهما واقفيان لكن ذلك المشهور بل الخلاف غير واضح ولهذا حمل الشيخ
رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة الزوج احق بها ام الاخ قال الاخ وفيه محسن احمد وهو مجهول وابان بن عثمان
والمتن ايضا يحتاج الى التقييد بعدم حضور من هو اولى من الاخ مثل الاب والابن ورواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها
بالصلوة عليها على التقية ولولا ذلك لامكن القول بالتخيير بل باولوية الاخ لان الرواية الثانية صحيحة على الظاهر والظاهر التعميم في الزوجة فلا فرق بين المستمتع
بها والدائمة ولا بين الحرة والامة لاطلاق النص فيكون الزوج اولى من سيدة المملوكة وفيه تامل لاحتمال دلولية السيد بعموم دليل اولوية السيد
والزوج ايضا فلا فرق بين العبد والحر واما الحكم في الزوجة فهل هي اولى بالصلوة على زوجها فالاصل يقتضي العدم مع عدم الدليل لان الدليل
لان الدليل المذكور مخصوص بالزوج وهو ظاهر وعموم وجوب الصلوة على الميت يدفع ولايتها وان قلنا بولايتها في الغسل وكذا دليل ولاية غيرها
فمذهب البعض بانها اولى كما نقل محل التامل والظاهر العدم واعلم ان ظاهر ادلة الاولوية يقتضي اولوية الولي من الموصى بالصلوة له والجار المص
في المنتهى وهو محل التامل العدم صراحة الادلة ووجوب العمل بالوصية فينبغي اختياره اذ قد يكون الموصي اختاره لاستجابة دعوته وصلاحه
فيبعد عدم ذلك له وجعله معرضا لا وجه وما عن ذلك ايضا قال المص يشترط في تقدم الولي اتصافه بشرائط الامامة المتقدمة وهو اتفاقا علمائنا
ولو لم يكن متصفا قدم غيره فيفهم منه شرط العدالة في الامام هنا ايضا وهما محل التامل اذ لا دليل على الاشتراط هنا مع انه لا يحمل شيئا وليس
الا التقدم صورة الا ان يكون اجماعا كما قال المص ايضا المفهوم من التخيير بين الصلوة وتقديم من يحب فهو اعم من المتصف وغيره وعلى تقدير اشتراط العدالة
في تقدمه يفيد اشتراطها للتقديم ايضا قوله والذكر الحر قال في المنتهى الحر اولى من العبد وان كان الحر بعيدا والعبد اقرب لان العبد لا ولاية له في
نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا والبالغ اولى من الصبي لذلك والرجل اولى من المراة كل ذلك لا خلاف فيه والظاهر منه عدم اولوية العبد من تعدد
ووجه وان الصبي والانثى لا ولاية لهما على تقدير وجود البالغ والرجل وان كانا بعيدين وهما قريبان وان ذلك مما لا خلاف فيه وظاهر الخبر المتقدم الذي يفيد التخيير
مؤيد في الصبي فتقييد الشارح قول المص هنا مع عمومه لقوله من الاولياء المتعددين في طبقة واحدة وكذا قوله لو كان الذكر ناقصا لصغر او جنون ففي
انتقال الولاية الى الانثى من طبقته ام الى وليه نظر من انه في حكم المعدوم بالنسبة الى الولاية ومن عموم الادلة فلتكن الولاية له يتصرف فيها ولو لم يكن في
طبقته مكلف ففي انتقال الولاية الى الابعد او الى وليه الوجهان واستقرب في الذكرى الانتقال الى الانثى في المسئلة الاولى وتوقف في الثانية ولو
كان غائبا فالوجهان ويمكن سقوط اعتباره مطلقا محل التامل الدليل المذكور في المنتهى والاجماع المفهوم منه وعدم دلالة الاية وظهور في ان الولاية للمصلي
لمن له اي وعدم ثبوت الولاية في مثلها والاصل وكذا تعميم الولاية للموصى له بها فيبعد ثبوتها بقول الموصي لوصي الطفل انت وصي اولادي مثلا فالا

والافقه اولى فان لم يكن بالشرائط استناب من يريد وليس لاحد ان يتقدم بدون اذنه وامام الاصل اولى من غيره مع والهاشمي اولى من غيره مع الشرائط وقدمه الولي مبنيا على تقديمه ولو امت المرأة النساء او العاري مثله وقف في الصف وغيرهم يتقدم وان كان المؤتم واحدا وتنفرد الحائض بصف ولو فات المأموم بعض التكبير فليقض التكبير ولاء او بعد وان رفعت الجنازة ويستحب اعادة ما سبق به على الامام متن

الى الانثى قريب كما نقله عن الذكرى ولا ينبغي التوقف في الثانية والظ السقوط في الغائب ولا يجئ الوجهان بعينهما في توليه ويمكن سقوط اعتباره قول الشارح ويتعين التقديم اذا لم يكن اهلا للامامة فلو لم يقدم احدا ولو لم يتقدم مع اهليته سقط اعتباره لان الجماعة امر فيهم مطلوب فلا يسقط بامتناع من الاذن بل يصلي الحاكم او باذن ان كان موجودا والا قدم عدول المسلمين من يختارونه انتهى واذا ثبت له الولاية فاسقاطها بان الجماعة امر مطلوب مشكل وعلى تقدير السقوط فالثبوت للحاكم غير ظ واخفى منه ثبوتها للعدل لانا ما نعرف له دليلا اصلا ثم قال واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزاء ويمكن ان يقال لا منافاة بين الولاية وعدم المباشرة فان المراد اما سلطنته في ذلك او استحقاقه لان يفعل الفعل باذنه وان لم يصح للامامة وقد تقدم مثله في ولاية الذكر على الانثى في التغسيل مع عدم امكان مباشرته انتهى والظان في العبارة غلطا والظ بما ذكره من كون الموقوف على اذن الجماعة لا اصل الصلوة وان دليل المذكور لا يخ عن شيء بل لو لا الاجماع لكنا نقول باولوية الولي في الجماعة لا بتوقفها عليه قوله الافقه اولى الخ الظ ان مراده اذا اجتمع الاولياء في مرتبة واحدة ويكونون متساوية فالاولى ان يتركوا له التقدم وايضا له الاولى وعدم التفويض الى الغير ولا يبعد كون المراد اولوية تقديم الافقه للولي اذا اراد التقديم مط والمراد بالفقه هو فقه صلوة الميت على الظ ودليله افضليته او اولوية تقديم الافضل واضح ولا يبعد كونه اقرب الى الاستجابة لزيادة علمه والمص في المنتهى اختار تقديم الاقرأ كما في ساير الصلوات قال ولو تساووا الاولياء كالاخوة والاولاد والعمومة قدم الاقرأ فالافقه فالاسن قاله الشيخ والشافعي قولان احدهما تقديم الاسن وعن احمد روايتان لنا عموم قوله يؤمكم اقرؤكم لكتاب الله وله ان العلم ارجح من السن وقد رجح الشارع في الصلوة الحقيقية وقدمه هنا ايضا اللحر وليس ببعيد لان صفات القراءة معتبرة في الادعية والتكبيرات ايضا ان كان المتبادر من الخبر هو الاول فتامل ثم قال الش ايضا ولو تساووا في الصفات اقرع بينهم كما في الفرايض وقيل المراد بالاسن هو الاسن في الاسلام فتامل ويحتمل عدم سقوط ولاية المرجوح سيما مع اتصافه بالشرائط فيكون التقديم والاولوية مستحبة ويحمله سيما مع اتصافها وما رايت في كلامهم ما يكون صريحا فيه والظ الثاني وعموم ادلتهم يقتضي الاول مع قولهم بانه لا يشترط في الولاية الاستحقاق والعجب ان المص ما ذكر باقي الاسباب المرجحة ولا يبعد ان يكون جميع ما ذكر في الجماعة هنا وسيجئ ويكون الاكتفاء لذلك قوله فان لم يكن الخ الظان مراده الاشارة الى عدم سقوط الولاية وعدم وجوب تعيين شخص عليه بل له الولاية مع عدم الشرائط والتخيير فيمن يريد الا ان الاولى اختيار الراجح مثل الافقه بعد الاتصاف بالشرائط فما فهم ما اشار اليه الشارح بقوله واعلم انه يستفاد من قول المص انه تقدم الافقه ثم قوله ولو لم يكن الولي بالشرائط المجوزة للامامة استناب ان الافقه مقدم وان لم يكن عدلا ولا وجه له الخ واكده بقوله وليس لاحد التقدم بدون اذنه نصا اللنو انه اذا لم يتصف يتقدم كل من اراد كما يتوهم على ما مر فتامل قوله وامام الاصل اولى لا يحتمل ان يكون من كل احد حتى من الولي فلا يتوقف على اذنه لانه قائم مقام النبي صلى الله عليه وآله وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم لما رواه في زيادات التهذيب السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال قال امير المؤمنين عم اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب بان يكون هو راجعا الى الولي لا السلطان فيكون الاذن عليه واجبا حاصله عدم التوقف على الاذن ووجوبه عليه على تقدير الاستيذان ثبوتها رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عم قال اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها والروايتان ضعيفتان سيما الاولى فانه قيل النوفلي والسكوني وفي الثانية طلحة وهو تبري وقيل عامي مع ان الظاهر تقييد الثانية ايضا لحمل المطلق على المقيد والاولى ظاهرة في اشتراطه اولوية الامام بتقديم الولي والتاويل بعيد بكون المعنى اولوية على تقدير اختيار الولي يكون ضميره فهو غاصب راجعا اليه فهو يكون مثل غيره او يكون ذلك واجبا على الولي فيكون مشروطا الا ان الشرط واجب والظ انه يؤول الى ما قلنا اولا الا انه يفيد بعد جواز تقديم الامام على تقديره فعله الحرام بترك الاذن ان الاولى للولي تقديمه حتى على نفسه والى الثاني اشار في المنتهى قال امام الاصل احق بالصلوة على الميت ان قدمه الولي ويجب عليه تقديمه لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والامام يثبت له ما ثبت للنبي صلى الله عليه وآله من الولاية الخ والظ الرواية هو الاول واذا حضر عم فهو اعرف بما له قوله والهاشمي اولى من غيره ظاهر العبارة اولويته على كل احد غير الامام بمعنى انه يتقدم على تقدير كونه وليا او يترك له الباقي او يختاره الولي على غيره مط وان كان افقه واسن واقرا واقدم هجرة واصبح وغير ذلك من المرجحات ويحتمل التقديم على تقدير التساوي في باقي المرجحات وقال في الشرح قال في الذكرى لم اقف على مستنده ويحتمل كونه اكراما لرسول الله صلى الله عليه وآله ولقوله عم قدموا قريشا ولا تقدموها وطعن فيه في الذكرى بانه غير مثبت في رواياتنا وبانه اعم من المدعى ولا نص لانه في المنكر وبان لا نص لانه يفيد الظ ولا نص لانه على غيره ايضا فتخصيص بعينه قوله وامت المرأة النساء الخ دليله رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت للمرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن له احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن واما في العاري فقال الشارح الدليل عدم ظهور العورة ويفهم من العبارة انهم لا يجلسون كاليومية كانه بنا على عدم دليل عليه وعلى ان الستر غير شرط في صلوة الجنازة كما صرح به المصنف وقد اشير اليه فيما سبق قوله وغيرهم الى اخر الجمع باعتبار كثرة المواد او باعتبار تغليب النساء دليله رواية القسم بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي على جنازة وحده قال نعم قلت ولكن يقوم الاخر خلف الاخر واما دليل انفراد الحائض فقد تقدم قوله ولو فات المأموم الخ دليل اتمام التكبير ولاء من غير دعاء صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبير تين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وينبغي حملها على ضيق الوقت وخوف الخروج عن سمت القبلة او على عدم الفصل بالزيادة على اقل ما يجزي من الدعاء او على عدم وجوب الدعاء فهو مؤيد لعدمه فانه يبعد سقوط الادعية على تقدير القول بالوجوب مع انها المقصود من الصلوة عليه ظاهرا وفي رواية اخرى عدم القضاء في التكبير حملها الشيخ على القضاء مع الدعاء وهو بعيد ويمكن حملها على ابتداء صلوة او بعد فوت وقته ما بقي ان خرج عن سمت القبلة وغيرهما مع عدم الصحة والوحدة فلا يعارض الصحيحة وغيرها من الاخبار الكثيرة المذكورة في محلها ودليل الثبوت ولو بعد رفع الجنازة ووضعها في القبر ما رواه رجل عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال الشارح قال في الذكرى فاذا لم يدركنا التكبير كبر عند القبر وان كان ادركهم وقد دفن على القبر قال الشارح قال في الذكرى

المطلق

التكبيرة

ولو حضرت جنازة في الاثناء قطع واستانف واحدة عليهما او اتم واستانف على الاخرى ويستحب للمشيع المشي خلف الجنازة او احد جانبيها والتربيع سنة

وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء او مع الولاء لا يبلغ الحال الى الدفن وهو حسن لكن يجب تقييده بما لو كان مشيهم لا يخرج عن سمت القبلة ولا يفوت به شرط الصلوة من البعد الا بين مولاة التكبيرة واما دليل قوله ويستحب الخ كان القياس الى الحاضرة اذا سبقه بركوع او نحوه نسيانا او ظنا انا لبدل لفضيلة الجماعة قال في الشرح ولو كان متعمدا فقى الاعادة اشكال من ان التكبير ركن الخ وليس كونه ركنا بهذا المعنى واضحا انتهى **قوله** ولو حضرت جنازة الخ لا كلام في الاحتمال الثاني وكونه افضل لتعدد الصلوة ان يخاف على الثانية فتعين الاول كذا قيل انتهى وقال الشارح جعل المصنف الثاني متعينا على تقدير كون الثانية مندوبة لا عينا الفرق مع التغاير بين كون الثانية واجبة او مندوبة ولعل دليل التعين عدم لزوم كون فعل واحد نا جبا او ندبا وهذا مؤيد لافضلية الثاني واما الاول فدليله غير واضح مع توهم بتحريم قطع العبادة الواجبة وقد استدل بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او ثنتين ووضعت معها اخرى كيف يصنعون قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى فاتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به وهذا كما يحتمل ما ذكره بان يكون معنى قوله تركوا الاولى انه يجوز لهم قطع صلوة الاولى في محلها وانشاء الصلوة عليهما فلا ترفع الاولى حتى يفرغ التكبير وترك الجنازة الاولى على الثانية فان تكبيرها تكبير الاولى ومعنى ان شاؤا رفعوا الاولى بعد اتمام الصلوة عليها ومعنى فاتموا التكبير الاتيان بتكبيرها تماما يحتمل ما ذكره الشهيد من ان معناها ان يصلي عليهما معا ويجمع بين الوظيفتين بان يكبر ثانيا مثلا فيكون تكبير احرام للثانية وثانية للاولى في بعد اتمام وظيفة الاولى فان فيشهد للثانية ويصلي شاؤا رفعوها ويتموا على الثانية تكبيرها او ترك الاولى حتى يفرغ من التكبير للثانية ايضا وهذا المعنى ايضا لا يخ عن بعد وان ناسبه قوله فاتموا وان شاؤا تركوا حتى يفرغوا لكنه لا بد من فرض الصلوة عليهما والتوزيع مع عدم التصريح بمثله ويشكل الامر اذا كانا مختلفين بالوجوب والندب لانه يلزم كون تكبيرة واحدة ومنه بتو يحتمل ان يكون المعنى ان شاؤا تركوا الاولى في مكانها بعد اتمام الصلوة عليها حتى يفرغوا من الثانية ايضا فلا باس بوجودها مع الثانية بعد اتمام صلوتها للبركة صلوة الثانية ايضا مع وضعها ايضا ان جاز مع العدان لم يجز وان شاؤا رفعوها فيا توا بالتكبير على الثانية تماما من غير نقص وهذا المعنى وان كان اقل فائدة الا انه اسلم من المحذورات والى الاحتياط اقرب في المعينان الاولان كلاهما خلاف بعض المقدمات فاثباتهما بما ليس بصريح مشكل الا ان يكون ثابتا بالاجماع ونحوه ولا ثبات في شهرة لاحتمال المعنى الثاني الذي ذكره المصنف تامل **قوله** ويستحب للمشيع المشي وراء الجنازة او احد جانبيها فيه دلالة على عدم الركوب وان الافضل هو المشي ورائها قال المصنف في المنتهى يكره الركوب مع الجنازة وهو قول العلماء كافة واستدل باخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله فخرج رسول الله في جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون فكانه اخص من المدعى انتهى وقال ايضا فيه يكره المشي امامها للماشي والراكب بل المستحب ان يمشي اما خلفها او احد جانبيها وهو مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بالاخبار من طرقهم وطرقنا ومن الاولى ما روي عن ابي سعيد الخدري قال سالت عليا فقلت اخبرني يا ابا الحسن عن المشي مع الجنازة فقال فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقلت تقول هذا برايك او سمعته عن رسول الله فقال لا بل سمعته عن رسول الله ومن الثانية ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي قال سمعت النبي يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وغير ذلك من الاخبار فكانه بالاجماع وعدم الصحة حمل على الكراهة دون التحريم ويدل على عدم التحريم ايضا اخبار منها صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه عن احدهما قال سالته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وكذا رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس ان يمشي بين يديها ورواية محمد تحتمل التقية والذي يدل على استحباب المشي على احد الجانبين رواية سدير عن ابي جعفر قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وقال الشارح المشيع هو الماشي مع الجنازة الى موضع الدفن او الصلوة فيفهم ان الثواب المقرر للمشيع لا يتحقق بدون احدهما وهو محل التامل والظاهر من المشيع اعم من ذلك بل الذي يمشي معها في الجملة ولهذا ترى الناس يمشون معها قدما ما ثم يرجعون ويمكن الاستدلال بما روي عن ابي جعفر يقول من تبع جنازة امرء مسلم اعطي يوم القيامة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ما رايتها في التهذيب وموجود في المنتهى وفي الفقيه ايضا وكما روي عن ابي عبد الله انه قال اول ما يتحف المؤمن في قبره ان يغفر لمن تبع جنازته وما رايته في التهذيب بل موجودان في المنتهى وقال في الفقيه وقال اذا ادخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة والا ولحباء من تبعك المغفرة والتخصيص خلاف الظاهر وخلاف مقتضى كرم الكريم وكان التخصيص بما روي انه قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف او بما روي عن امير المؤمنين انه قال من تبع جنازة كتب الله له اربعة قراريط قيراط لاتباعه اياها وقيراط للصلوة عليها وقيراط للانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط للتعزية وقال الباقر من مشى مع جنازة حتى يصلي عليها ثم رجع كان له قيراط فاذا مشى حتى تدفن كان له قيراطان القيراط مثل جبل احد حيث طلق اتباع الجنازة واريد الى حين الدفن وانه ما عين قيراطا الا لمن تبعه حتى يصلي عليها وفيه تامل لان غاية ما يدل ان لا يكون له ما ذكر بمجرد التبعية في الجملة ولا يلزم منه ان لا يكون له شيء اصلا والا يلزم ان لا يكون له شيء قبل الدفن ايضا ولو صلى من الخبر الاول فتامل **قوله** التربيع الخ كان دليله الخبر والاجماع المذكور في كره قال الشيخ التربيع هو حمل الجنازة من جوانبها الاربعة باربعة رجال كيفما تفق وهو اولى من الحمل بين العمودين كما استحبه العامة قال الباقر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع ما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وكان التقييد بالرجال لعدم الاستحباب للنساء بل يكره الخروج لهن الا العجائز ولا يبعد الاستحباب لهن مع التعذر وايجاب الدفن ح عليهن وكان زينب بنت رسول الله توفيت فاطمة خرجت في نسائها فصلت على اختها كانها ليست مكروهة لها ولمن تبعها والذي يدل على كراهة الخروج رواية ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله انه قال ليس ينبغي للمراة الشابة تخرج الى الجنازة تصلي عليها الا ان تكون امراة قد دخلت في السن ورواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله قال لا صلوة على جنازة معها امراة نقل في المنتهى عن الشيخ انه قال ان المراد نفي الفضيلة لانه يجوز لهن ان يخرجن ويصلين فانه روي يزيد

والاعلام والدعاء عند المشاهدة تتمة ينبغي وضع الجنازة مما يلي رجلي القبر للرجل ونقله في ثلاث دفعات وسبق رأسه والمرأة مما يلي القبلة ثم نزاعه شامتين

بن حنظلة عن ابي عبد الله ع وان زينب لي اخر الخبر والظ ان التربيع مستحب مطلقا على ما صرحا نفس وقال المص في المنتهى فالمستحب عندنا التربيع في الجملة ويدل عليه رواية جابر عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر له اربعون كبيرة ورواية ايضا عنه ع قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وكذا رواية الحسين الظ انه الحسين بن سعيد جاء ان المكتوب اليه مولونا للتصريح بذلك في التهذيب كما قال الشارح قال كتبت اليه اسأله عن سرير الميت يحمل الى جانب يبدء به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وما رواه الصدوق من اخذ بقوائم السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة فاذا ربع اخرج من الذنوب قال في التهذيب وقال ع لاسحق بن عمار اذا حملت جوانب السرير خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال المص في المنتهى التربيع المستحب عندنا ان يبدء الحامل بمقدم سرير الميت الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر ثانيا ويمر عليه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا وحاصله ما ذكرناه ان يبدء فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا ولا ينبغي هكذا قال الشارح بعد كلام تحرر من ذلك ان افضل هيأته ان يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بالكتف الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بكتفه الايسر هذا مو لمنه وكيفيته لا يخلو من اجمال في عباراتهم واشتباه ومحصله ما ذكرناه ومن صرح بهذه الهيئة المص في المنتهى والشيخ في المبسوط وكثير من جماعة اقول الذي يظهر من الروايات ان التربيع موضعها من اليد اليمنى والختم باليسرى مع الدور من خلفها دور الرحا والمراد باليمنى واليسار يمين الميت الذي في السرير ويساره كما هو الظ وهي رواية الفضل بن يونس قال سألت ابا ابرهيم ع عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع التقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتأخذ يده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا وان لم يكن تتقيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم الرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها ورواية علاء بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال تبدء في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحا عليه مع ان وضعها على اليمين واليسار فالظ انه على تقدير لانه اخف واسهل ولانه ابعد من الحمل بين العمودين مع خلوه من المشقة في الدخول تحت الجنازة وعن مزاحمة مقابلته وتحير التباس المرغوب في كل حال ولانه المتداول الان في العمل ويمكن فهمه ايضا من رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكتفك الايمن بكتفك في التهذيب وفي الشرح ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر الى الجانب الرابع مما يلي يسارك والمراد بالايسر في قوله فتلزم الايسر بكتفك الايمن هو يسار السرير لا الميت لانه الملتزم بالكتف لانه المناسب لما تقدم من دور الرحا من الخلف الحاصل هو وضع يد اليمنى من الميت التي هي تلي يسار السرير على يمين الحامل فيكون باقيه بادرا ثم الدور خلفها ووضع رجله اليمنى التي تلي يسار السرير على يمين الحامل ايضا ثم وضع رجله اليسرى التي تلي يمين السرير على يسار الحامل ثم وضع يده اليسرى التي تلي يمين السرير على يسار الحامل فيكمل دور الرحا والظ انه هو المنقول كما عرفت والمفهوم من بعض العبارات واما الذي ذكره المص في المنتهى من ان يبدء الحامل بمقدم السرير الايمن فغير واضح وغير منطبق على ما ذكره في الحاصل فينبغي الايسر الا ان يريد به الذي يلي اليد اليمنى من الميت واليمنى بالنسبة الى الميت كما يدل عليه قوله في الحامل وكذا قوله في الحاصل فيضعها على كتفه الايسر فان الظ من الرواية وضعه على الايمن ولهذا استدل المص على رجحان مختارنا على مختار الجمهور بالاخفية لما عرفته وكذا باقي كلامه واما الذي ذكره الشارح فغير واضح ايضا لان الابتداء ليس بمقدم السرير الايمن الذي يلي يسار الميت بل الابتداء بمقدم السرير الايسر وهو الذي يلي يمين الميت وقد كان صرح بها في عبارة المص المنقولة من المنتهى وكذا قوله موخر السرير الايمن الخ وايضا ان ما ذكره الشارح ليس لما صرح به في المنتهى ولا المشهور وهو ظاهر من النظر في قوله حاصله ما ذكرناه فان الابتداء فيه بيمين الميت مع دور الرحا وكلام الشارح صريح في ان الابتداء بيسار الميت مع كون الدور غير دور الرحا نعم يتوهم ذلك من اول كلامه فتامل وقد عرفت من هذا كله انه قد بقي الاشتباه والاجمال في كلامهم مع دعواه وجوده مما في غيره فتامل ولهذا فصلنا فيه الكلام مع كون الكيفية مستحبة وانه يؤجر على اي وجه اتفقت لما مر **قوله** والاعلام للمؤمنين ليلة العقل لان كثرة الدعاء له نفع واضح وكذا للمدعوين ايضا نفع باشتغالهم بالعبادة ان لها التعزية وقد يحصل الاول فيترجح فيدخل في الاية فيحصل سرور المؤمن والتشييع والحمل والصلوة والدفن وغيره ذلك ورواية ابي ولاد وعبد الله بن سنان لعلها صحيحة عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر وللميت فيه الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيما اكتسب لهم من الاستغفار وايضا قد يحصل بكثرة المصلين فيحصل له بذلك الثواب ولا يبعد تعميم الاستحباب للاولياء وغيرهم لعموم بعض الادلة والعلة ويكون الخبر للاولوية ولا يبعد مشروعية النداء ايضا لذلك الغرض في نحو الكمل مع عدم المنع من الشرع ولكن كلما لم يكن بدعة كما نقلت ونقلهما الشارح عن كرة والمعتبر فلا باس به **قوله** والدعاء الخ لما روي عن علي بن الحسين ع انه كان اذا راى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم قال الشارح السواد الشخص من الناس عامتهم والمخترم بالخاء المعجمة الهالك والمستأصل ويجوز الحمل هنا على كل منهما فان دليله الاول على حمل البعض والمعنى الحمد لله الذي لم يجعلني من الهالكين ولا تنافي بين هذا وبين حب لقاء الله لان المراد بذلك حال الاحتضار الخ ولما رواه ايضا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته **قوله** ثم تتمة الخ الظ ان المراد به الاستحباب كما يدل عليه ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وكانه اختار لفظ ينبغي لهذه الرواية ورواية محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يصدق على الله يعني ابا عبد الله ع قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا

(margin) ان المستحب الى ان يبنى على التربيع بالجنازة ربعا للحامل التربيع ايضا

(margin) اليمنى على الكتف الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله

والواجب دفنه في حفيرة تستر رائحته وتحرسه عن هوام السباع على الكفاية واضجاعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة والكافرة الحامل من مسلم يستدبر بها وراكب البحر يثقل في البحر ويستحب حفر القبر قدر قامة او الى الترقوة واللحد مما يلي القبلة قدر الجلوس وكشف الراس وحل العقد وجعل التربة معه والتلقين والدعاء وشرج اللبن والخروج من

قبل الرجلين متن

فقد صبر فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند راسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله وليتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويذكر له ما يعلم واحدا واحدا الى يخفى ان مضمونهما الوضع مرة فالوضع مرتان ما نعلم له دليلا لكنه مشهور فتوى وعملا ونقل الوضع مرة عن ابن الجنيد والمعتبر فكانه المعتبر للدليل وكذا يونس وغيرهما يفهم من الثانية احكام اخر فافهمها والظاهر منهما ان الحكم اعم للرجل والمرأة الا انا لو وضع عند رجل القبر مخصوص به ويوضع المرأة مما يلي القبلة فتنزل عرضا والذي يدل على الاول ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت مما يلي الرجلين ويدعا الحبي يوضع في حفرته ويسوى عليه التراب وفي منه تدل ايضا على ان الادخال من قبل الرجلين ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه ص وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت ونقل دعاء آخر وهو يفهم من رواية اخرى مع ادعية كثيرة والتلقين والذي يدل على الثاني ما رواه الشيخ عن عبد الصمد بن هرون رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع اذا ادخل الميت فان كان رجلا يسل سلا والمرأة يؤخذ عرضا فانه استر وما رواه ايضا عن امير المؤمنين ع قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا **قوله** والواجب دفنه الخ قال في الشرح القيد في الحفيرة احتراز عن غيره مما على وجه الارض سواء بني عليه ام لا كالتابوت على وجه الارض ونحوه ولعل دليله الاجماع وفعلهم ع والتاسي والمراد بالحراسة الحفظ عن نبشها بحيث لا يقدر عليه عادة غالبا لو كان الواجب لان الغرض يحصل مما فعل بل فعل غير المكلف ايضا يسقط له وانما وجب الاضجاع المذكور فلعل دليله فعلهم ع والتاسي ونقل الصحابة والتابعين والعلماء وفي افادة ذلك الوجوب تامل واضح وما رأيت غيره دليلا فقول ابن حمزة بالاستحباب غير بعيد الا ان يعلم الاجماع او دليل آخر ومعلوم سقوطه اذا تعذر كالواقع في البئر وغيره كما في الاحكام واما دليل دفن الكافرة المذكور مع تحريم دفن الكافر مطلقا فكانه الاجماع قال الشارح قال في الذكرى وهو موضع وفاق وما نقل عن الرضا في الامة الكتابية تحمل من المسلم تموت مع ولدها فكتب يدفن معها قال الشارح الاصل في الدفن الحقيقة شرعا فليس بخال عن دلالة واما الكيفية المذكورة مع كونها مناسبة على ما تقرر على كون ظهر الولد محاذيا لبطن امه فليست بظاهرة بل الترك في الخبر يدل على العدم الا ان يكون اجماعيا كما نقل عن كره والاحتياط حسن **قوله** وراكب البحر الخ الظاهر ان نقله الى البر مع الامكان اولى والصبر الى ان يصل الى البر ان لم يفسد والا التثقيل مما لا نزاع ولا خلاف فيه ويدل على التثقيل بحجر الخبر وان هذا كله بعد الغسل والكفن وقيل مع ذلك يجب ان يوضع مستقبلا مثل ما مر في الميت والاصل ما كان واصحابنا بالطريق الاولى فتامل وفي الاخبار دلالة على العدم حيث قال فان في البعض يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر وفي آخر يكفن ويحنط في ثوب ويلقى في الماء وفي هذا الخبر ما يدل على كون التثقيل مع عدم امكان البر في آخر غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء وينبغي العمل بصحيحة ايوب بن الحر عن ابي عبد الله ع قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها وتطرح في الماء وان كان العمل بها بخصوصها غير مشهور **قوله** ويستحب حفر القبر قامة الخ دليل الترقوة صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه ان يجلس فيه قال ان قوله وقال الى الخ كلام ابن ابي عمير قال ولما حضر علي بن الحسين الوفاة اغمي عليه ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات ع فلعله للارسال والاجماع حمل على الندب واما القامة فلا دليل عليها على ما نعرف بل هذه المرسلة دليل على عدمها الا ان ما ذكرها الاصحاب ويفهم من قوله بعضهم قامة ويؤيد عدم التعميق وكراهته ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ان النبي ص نهى ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع وانه من الترقوة تقريبا مستوي القامة او اقل مما يصل قال في المنتهى ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة بلا خلاف **قوله** واللحد مما يلي القبلة قدر الجلوس دليل استحبابه كانه الاجماع المفهوم من المنتهى وقوله ع اللحد لنا والشق لغيرنا وغيره مما يدل على الشق فاما محمول على التقية او الجواز مثل قول ابي جعفر عليه السلام فاستفرا يشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله ص قد لحد له فقد صدقوا وفيه اشعار بالتقية قال المص معنى اللحد انه اذا بلغ ارض القبر حفر في جانبه مما يلي القبلة مكانا يوضع الميت فيه ومعنى الشق ان يحفر له في ارض القبر شقا شبه النهر يوضع الميت فيه ويسقف عليه وقال ايضا يختلف باختلاف الاراضي فينبغي اللحد في القوية والشق في الرخوة وعليه يحمل الحديث المتقدم مع ضعف السند وهو عيب لان ارض المدينة قوية ولهذا لحد النبي ص وقال ايضا وان يكون اللحد واسعا يتمكن الرجل من الجلوس فيه لما روي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس وينبغي ان يقدر بجلوس الميت وكانه المراد **قوله** وكشف الراس الخ دليل الكشف ما روي عن الصادق ع قال لا تنزل الى القبر وعليك عمامة ولا قلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحل ازرارك قلت فالخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية ودليل حل العقد رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع وتدل الخبر السابق على حل عقد ثياب النازل ايضا فيمكن ارادته في المتن والكل حسن للخبر والفتوى اما دليل جعل التربة معه فكانه التبرك واليمن والشرف الموجود في تربته ع قال المص طلبا للبركة والاحتراز من العذاب والستر من العقاب فقد روي ان امرأة كانت تزني فتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم به غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ع ففعلوا ذلك فسترها الله تعالى واستمرت يفهم منه تحريم الناس حتى بالنار وانه موجب لعدم قبول الارض اياه ونقل ايضا انه لا يعذب بالنار الا رب النار وشرف التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها وهو مؤيد لما ورد الدفن في ارض كربلا وهذه ايضا مؤيد للمسئلة انها

واهالة الحاضرين بظهور الاكف مسترجعين ورفعه اربع اصابع وتربيعه وصب الماء من قبل راسه دورا ووضع اليد عليه والترحم متن

التلقين والدعاء فهما موجودان في روايات كثيرة والترغيب فيهما كثير وقد مر بعضها فلا ينبغي الترك خصوصا التلقين وادعى في المنتهى الاجماع على استحباب شرج اللبن ليمنع من ان يصل اليها التراب وانه يقوم مقامه الخشب والحجر والقصب وكل ما يساويه في منع التراب في ازالة اللبن وهو الموافق لعمل السلف واما الخروج من قبل الرجل فلما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وما رواه جبير بن نفير الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ولرواية عمار المتقدمة قوله واهالة الحاضرين الخ بمعنى صب التراب بظهور الاكف دليله ما رواه الشيخ عن محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن عليه السلام وهو في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفيه قال الشارح في مرسلة الاصبغ وهو غير واضح وما رواه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وقال امير المومنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة ويفهم ان كثرة الاهالة احسن وايضا حسنة داود بن النعمان الثقة قال رايت ابا الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده وفي رواية محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام عليه السلام الى قبره فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفيه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وحسنة عمر بن اذينة قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسالته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنة وما رايت دليلا على قوله انا لله وانا اليه راجعون بخصوصه وكانه ماخوذ من القول المطلق فتم وقد استثنى منه ذو الرحم كما يدل عليه قول ابي عبد الله عليه السلام فيما روي عنه عليه السلام قال عبيد بن زرارة مات لبعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله فلما الحد تقدم ابوه يطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه وقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى من ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب فقلنا يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اتنهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسي قلبه بعد من ربه قوله ورفعه وتربيعه الخ دليلهما صحيحة محمد بن مسلم قال سالت احدهما عن الميت فقال يسل من قبل الرجلين ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات ويربع قبره والاخبار في ذلك كثيرة وفي خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ويرفع قبره من الارض قدر اربع اصابع مضموم وينضح عليه الماء ويخلى عنه فيحمل على التخيير ولعل المفرجات احسن لان خبرها اصح واكثر ويدل على الرش والرفع والانفراج ايضا ما روي عنهما عليهما السلام ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله رفع شبرا من الارض وان النبي صلى الله عليه وآله امر برش القبور ويدل على كيفيته ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند الراس الى عند الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة واما كون الابتداء من جانب القبلة او غيرها فلا يدل عليه شيء ولا يبعد افضلية جانب القبلة للتيمن ولا يبعد فهم الابتداء من غير جانب القبلة من الخبر فافهم ويدل ايضا عليها اخبار كثيرة مثل رواية الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان الرش بالماء حسن وما في حسنة حماد حين يوصي الصادق عليه السلام فقال ابو جعفر عليه السلام اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء وهذه تدل على وجوب الغسل والكفن في الجملة وكان للاجماع ونحوه حمل الرفع والرش على الاستحباب وسماها في المنتهى بالصحيحة مع وجود ابراهيم بن هاشم وذلك هين ويدل على ثواب الرش ما روي في الكافي عن ابن ابي عمير في الحسن لابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رش الماء على القبر يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وارساله لا يضر كما هو المقرر عندهم فالحديث معتبر الاسناد ولا يبعد جعله دليل الاستحباب مطلقا واما وضع اليد على القبر مستحبا هو المشهور وعليه دلت الروايات منها ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة ثم بسط كفه على القبر وقال اللهم الخ فهي دالة على الدعاء ايضا وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله واقرا اية الكرسي واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه فاذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء وفيها دلالة على الدعاء وقراءة اية الكرسي والتلقين في القبر واضرب على منكبه الايمن وانه لا يجب معرفة امام بعد امام زمانه فافهم وانه ينبغي وضع اليد عند الراس مع التفريج والغمز وكونه بعد النضح واستحبابه ايضا ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض فوضعها عليها وهو مقابل القبلة يدل على كون الوضع مستقبل القبلة ويفيد عموم الوضع وعدم الاختصاص بما بعد الدفن وعند الراس ولا يبعد الاستحباب مطلقا كما هو المتعارف لان بينهم وهذه موجودة في الكافي عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع فقال صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله على القبر بعد النضح قال وسالته الى اخر ما مر الا انه قال ثم دفعها وهو مقابل القبلة وهذه كلها تفيد العموم لكن حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنع باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله صلى الله عليه وآله كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول من مات من ال محمد صلى الله عليه وآله يدل على اختصاص فعله بهم وقد يكون ذلك بسبب ما فعله ولا يدل على منع فعل الناس بغيرهم ويحتمل كون الاختصاص زمانا دون زمان ويدل على اختصاص بمن لم يصل على الميت مثل رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه وكذا رواية محمد بن اسحق قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام شيء يصنعه الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فاذا دركه الصلوة فلا ولعل المراد شدة الاستحباب لمن لم يصل وعدمها بالعزة ولهذا قال في الاولى ان ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه ويحمل على التقية لو كانت مع عدم صحة السند في المعارضة بالاشهر والاصح في الجملة والفتوى المشهور والعمل كذلك قوله والترحم اي الدعاء له بان يرحمه الله وقد مر ذلك في رواية محمد بن مسلم اللهم الخ قال الساو

والذي اراده بقوله حسبن الخ يبعثك ل

وتلقين الولي بعد الانصراف باعلى صوته متن

حكي في الذكرى عن الصدوق انه متى زار قبره دعا به مستقبل القبلة ورايت في بعض الزيارات ان زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستدبرها
ومستقبله الظاهر عدم الخلاف في استحباب زيارة القبور للرجال كانه قال في المنتهى هو قول العلماء ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة وقال ايضا فيه لا خلاف
في الدعاء والصدقة والاستغفار واداء الواجبات التي تدخلها النيابة واستدل عليه بالاخبار والاية وكذا قراءة شيء عنده من الادعية والقران قال ايضا فيه لا
باس بالقراءة عند القبر بل هو مستحب واستدل عليه بالاخبار وينبغي ان يقول عند زيارة القبور ما روي عنهم ورد في الفقيه عن محمد بن مسلم قال في المنتهى
الصحيح هو وغيره لعدم ثبوت صحة طريقه اليه وهو في عنه فيه بغير اسناد انه قال قلت لابي عبد الله الموتى تزورهم فقال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم
فقال اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم قال قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك
ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير وقال الرضا ما من عبد زار قبر مؤمن فقرا
عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر له ولصاحب القبر وروى في الكافي في الحسن لابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن
سنان قال قلت لابي عبد الله كيف التسليم على اهل القبور قال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون وفي
الصحيح عن منصور بن حازم قال تقول السلام عليكم من ديار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وغير ذلك تدل ورد في الاخبار المعتبرة زيارة فاطمة قبور
الشهداء في الاسبوع مرتين الاثنين والخميس وفي كل سبت واستغفارها لحمزة فالظاهر عدم الكراهة للنساء ايضا زيارة قبور الائمة بالطريق الاولى وينبغي
كون ذلك للعجائز لا بحضور الرجال ويحتمل اختصاصها بها لعصمتها ومعلومية سترها عن العيون وروى فيه ايضا عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد قال كنت بفيد
فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا قال من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرا انا
انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع الظاهر ان المراد من القائل ويحتمل المزور وهما ايضا كما يدل عليه ما نقلنا عن الرضا في الفقيه
والظاهر ان هذا السند صحيح لان محمد الاول هو ابن يحيى العطار الثقة والثاني هو محمد بن احمد بن يحيى الاشعري الثقة كما يفهم من النجاشي وعلي بن بلال ايضا ثقة
وهو مذكور في النجاشي عنده وكون محمد بن اسمعيل هذا السند صحيحا الا انها نقلت عن ابي جعفر ويحتمل التعدد والظاهر انه عن الرضا وهكذا مشهور وفي التهذيب ايضا
كذلك وهو مذكور بسند حسن في موضع اخر لكنه مار وينبغي عن الرضا بل قطع على صاحب القبر يعني محمد بن اسمعيل يعلم من هذه وما سبق كونه عنه فصار الخبر معتبرا
وينبغي اختيار الدعاء المذكور في رواية محمد بن مسلم وروى نحوه مثل اللهم ارحم غربته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك السابقة
والحقه بمن كان يتولاه من الائمة الطاهرين في كتاب المزار فلا يبعد استحباب قراءة انا انزلناه سبعا مع دعاء الترحم ووضع اليد في الزيارة بعد الدفن كما هو المتعارف بين الطائفة
لان روى ايضا فيه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعو لهما
قوله وتلقين الولي الخ قد مر التلقين عند الاحتضار والذي في اللحد ويدل عليه ايضا اخبار كثيرة مع الدعاء عند الانزال منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه وقل الله ربك و
الاسلام دينك ومحمد نبيك والقران كتابك وعلي امامك ورواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس مما يلي راسه
ليذكر اسم الله ويصلي على النبي ويتعوذ من الشيطان وليقرا فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلزقه
بالارض فعل ويشهد ويذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه ورواية محمد بن سنان عن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن
اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي الى الارض ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك و
الاسلام دينك وفلان امامك اسمع افهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين وفي بعضها دلالة على كون ذلك من الولي والظاهر انه بمعنى الاولوية لا
الشرط فهو مؤيد للاحتمال الذي ذكرناه في سائر احكامه واما ما يدل على تلقينه بعد الدفن فهو خبر جابر بن يزيد عن ابي جعفر قال ما على احدكم اذا دفن ميته
وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي الى اخرهم فاذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الدخول عليه والوصول اليه ومسالتنا
اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان عليه وهو مرسل في المنتهى عن العامة وفيه يا فلان بن فلان ثلثا وذكر الشهادتين ورضيت بالله ربا و
بمحمد نبيا وبالقران اماما فقط وكان كونه من الولي اخذ من كون سائر الاحكام منه ومن قوله اذا دفن ميته الخ فيفهم منه الولي وفي رواية الفقيه اشعار بحيث كتابا
فيه والجزاء الغير معلوم لان الغرض واضح ومعلوم من الخبر وكونه باعلى صوته مع عدم التقية ومهما امكن كما ذكره الاصحاب لعل الوجه الوصول اليه والظاهر انه يحصل
اليه الا بتوفيق الله تعالى ولا يتفاوت فيه الجهر والسر ولكن لا باس في الاقتداء بهم ويدل على انه باعلى صوته رواية الفقيه الاتية واما كيفية الوقوف فذكر البعض
الاستقبال والبعض الاستدبار ولا نص والاعتبار يدل على الاستدبار واستقبال الميت ولا يبعد الاستقبال للتيمن بخير المجالس وروى في الفقيه عن يحيى
عن عبد الله انه قال سمعت ابا عبد الله يقول ما على اهل الميت منكم ان يدروا عن ميتهم لقاء منكر ونكير فقلت كيف نصنع فقال اذا افرد الميت فليتخلف
عنده اولى الناس به فيضع فاه على راسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد صلى الله عليه واله حق وان الموت
حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاذا قال ذلك قال منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وهذه مذكورة في
التهذيب ايضا وفيها دلالة على رفع الصوت وكونه من الولي مع وضع الفم على راسه وذكر المؤنث باسمها واسم امها لا ابيها وفي الخبر عن الجمهور كما ذكرها هنا سئل الامام وانه ان
لم يعرف الام بنسبه الى حواء قال الشارح لا فرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير كما في الخبرين لاطلاق الخبر ولا ينافيه التعليل بدفع العذاب كما لا يخفى

والتعزية قبل الدفن وبعده ويكفي المشاهدة ويكره فرش القبر بالساج من غير ضرورة ونزول ذي الرحم إلا في المرأة وإهالته وتجديد القبور من الدرس
الدفن
الدرس

كراهة المشمس وإن كان المرض مما يتولد على وجه مخصوص قال أيضا بعد قوله بأعلى صوته ذكره الأصحاب في التيمم تأمل لأن الظاهر أنه لدفع السؤال وإلا فلم
فلا يمكن مثل هذا القول للصغير لعدم حصول هذا العهد منه إلا بتأويل بعيد ولا قياس بالجريدتين مع وجود النص ولولا ذلك لمنع أيضا وبدعية الصوت
موجود في رواية يحيى المتقدمة **قوله** التعزية قبل الدفن وبعده ويكفي المشاهدة قال الشارح هي تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر والتسلي منه
عن المصاب بإسناد الأمر إلى الله وحكمته والتذكير بما وعد الله على الصبر وقد ورد الأخبار في التعزية روى في الفقيه عن هشام بن الحكم في الصحيح أنه قال رأيت موسى
بن جعفر ع يعزي قبل الدفن وبعده وقال الصادق ع التعزية الواجبة بعد الدفن كأنه يريد به تأكيد الاستحباب للإجماع وقال كفاك من التعزية أن يراك صاحب
المصيبة وأتى أبو عبد الله ع قوما قد أصيبوا بمصيبة فقال جبر الله وهنكم وأحسن عزاكم ورحم متوفاكم ثم انصرف وقال رسول الله ص التعزية تورث الجنة وعزى
الصادق ع رجلا بابن له فقال ع الله خير لابنك منك وثواب الله خير لك منه الخبر وصدقهما بالمعنى المذكور على مجرد الرؤية محل التأمل فينبغي اختيار ما نقل
وينبغي أن يفعله بعد الدفن لما رواه في الحسن ابن أبي عمير في الكافي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ع قال التعزية لأهل المصيبة بعد ما يدفن بل عند القبر بعد
عليه ورواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله ع تارة ومقطوعا أخرى قال ليس التعزية إلا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت حدث فيسمعون الصوت كأنه للتأكيد
مع عدم صحة السند الكل وعدم العلم والفتوى بها ويدل على تعميم التعزية للرجال والنساء ما روي في الكافي مسندا عن أبي جعفر ع قال كان فيما ناجى به موسى ع قال يا رب ما
لمن عزى الثكلى قال أظله في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي وروى أيضا فيه أنه قال أمير المؤمنين ع من عزى الثكلى أظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله وروى أيضا عن
رسول الله ص من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من عزى مصابا كان له مثل أجره من
غير أن ينقص من أجر المصاب شيء وروي في الفقيه ما يدل على التلطف باليتيم ما من عبد يمسح يده على رأس يتيم ترحما له إلا أعطاه الله عز وجل بكل شعرة
نورا يوم القيمة وأنه يكتب الله عز وجل له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وقال رسول الله ص من أنكر منكم قساوة قلبه فليدن يتيما فيلاطفه وليمسح
رأسه يلين قلبه بإذن الله عز وجل فإن لليتيم حقا وروي أنه يقعده على خوانه ويمسح رأسه يلين قلبه وقال الصادق ع إذا بكى اليتيم اهتز له العرش فيقول الله
تبارك وتعالى من هذا الذي أبكى عبدي الذي سلبته أبويه في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاعي في مكاني لا يسكته عبد مؤمن إلا أوجبت
له الجنة واعلم أن الشارح قال يكره تعزية الشابة خوفا للفتنة كأنه أخذ مما روي في الصدوق أن أمير المؤمنين ع كان يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة
منهن وقال أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل من الإثم علي أكثر مما أطلب من الأجر والأصل غير واضح لعدم صحته وعلى تقدير صحته لا يخصص هذه الأخبار
بمثله مع عدم ظهور علة القياس **قوله** ويكره فرش القبر الخ ذكره الأصحاب وما رأيت ما يدل عليه في الأخبار ويمكن أن فهموا من مفهوم مكاتبة علي بن بلال
إلى أبي الحسن ع أنه ربما مات عندنا الميت فيكون الأرض ندية فنفرش القبر بالساج أو نطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ع ذلك جائز وفي الفهم تأمل مع عدم صحة
السند إلا أنه لا بأس بالعمل بمضمونه ومنطوقه وروى في الكافي بإسناده عن يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله ع قال ألقى شقران مولى رسول الله ص في
قبره القطيفة فكأنه لعدم الصحة واستلزامه الإسراف المحرم ما عمل به وقيل يحرم فرش القبر بما له قيمة من الثياب ونحوها كما يحرم وضع ذلك مع الميت قاله في
الشرح وكأن وجهه ما مر من الإسراف **قوله** ونزول ذي الرحم الخ يدل على كراهة نزول الوالد قبر ولده بمعنى إنزاله في لحده ما روي في الكافي
بإسناده عن أبي عبد الله ع قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده وحسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله ع قال يكره للرجل أن ينزل في
قبر ولده وما روي في الكافي أيضا مسندا عن أبي عبد الله ع الرجل يدفن ابنه قال لا يدفنه في التراب قال قلت فالابن يدفن أباه قال نعم لا بأس وفي كل هذا
دلالة على اختصاص الكراهة بالوالد وتصريح بنفي البأس والإذن في الولد وكذا في روايتين أخريين عنه ع أن الرجل ينزل قبر والده ولا ينزل في قبر ولده
والأصل يؤيده وأول بعد تأكيد الكراهة في الولد للكراهة فيه أيضا لأنه يورث القساوة ولقول الصادق ع الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل
في قبر والده والعلة غير ظاهرة ووجود منافي إهالة التراب لا يستلزم في النزول والخبر ما رأيته والشارح نقله ولو ثبت فالحمل لا مانع منه إلا أن الأولى عدم
الكراهة في الولد بل في جميع الأقارب إلا الأب ويؤيده تعلق أحكامه بالولي وكذا ما مر في بعض الأخبار من نزول أولى الناس به والتلقين وبالجملة دليل
الكراهة مطلقا غير واضح لكنها مشهورة فكأنها إجماعية والأقارب لعل عدم الإهالة مكروهة لمطلق الأقارب كما مر وأما في المرأة فلا خلاف في أولوية نزول ذي
الرحم وكون الزوج أولى بما روى مسندا في الكافي عن أمير المؤمنين ع مضت السنة من رسول الله ص أن المرأة لا يدخل قبرها إلا من كان يراها في حياتها
وما روي فيه كذلك عن أبي عبد الله ع قال الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها **قوله** وإهالة التراب أي يكره أن يهيل ذو الرحم على رحمه تقدم ما يدل
على عموم هذا الحكم مع التعليل وهو في رواية عبيد بن زرارة ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب ثم قال أنهاكم أن تطرحوا على ذوي الأرحام فإن ذلك
يورث القسوة في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه **قوله** وتجديد القبور قال الشارح بعد اندراسها على وجه الأرض سواء اندرس عظامها أم لا إلا
أن يكون في أرض مسبلة ويندرس من السبيل عظامها فيحرم تجديدها وتصويرها بصورة المقابر لأن ذلك يمنع من هجوم غيره مع زوال حقه ولا يبعد
الحوالة إلى العرف بحيث يسمى عرفا بالتجديد كما في نظائر المسائل وأما التحريم بعد اندراس العظام فعلى تقدير الاحتياج إلى ذلك المكان لا يبعد فيما ذكروا وأما
مع عدمه فهو غير ظاهر وأما دليل المسألة فهو الخبر المروي في التهذيب والفقيه عن أمير المؤمنين ع أنه قال من جدد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج من الإسلام قال
في الفقيه اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار هو جدد بالجيم لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رض يحكي عنه أنه
قال لا يجوز تجديد القبور وتطيين جميعه بعد مرور الأيام وبعد ما طين في الأول لكن إذا مات ميت وطين قبره فجائز أن يرم سائر القبور من غير أن
جدد وذكر عن سعد بن عبد الله رح أنه كان يقول إنما هو حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وذكر عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي أنه قال إنما
هو جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به والذي أذهب إليه أنه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لأن من نبش قبرا فقد جدده وأحوج إلى تجديده وقد جعله

[illegible]

والنقل الى احد المشاهد ودفن الميتين فى قبر واحد ـ تن

جدثا ممثلا والقول ان التجديد على المعنى الذى ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار التجديد بالحاء الغير المعجمة الذى ذهب اليه سعد بن عبد الله والذى قاله البرقى من انه جدث كله داخل فى معنى الحديث وان من خالف الامام فى التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام والذى
اقول فى قوله من مثل مثالا انه يعنى من ابدع بدعة ودعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولى فى ذلك قول ائمتى ع فان اصبت فمن الله على لسانهم
وان اخطات فمن عند نفسى قال فى التهذيب بعد كلام الفقيه وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان ره يقول ان الخد بالخاء والدالين وذلك ماخوذ من قوله
تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق تقول خددت الارض خدا اى شققته وعلى هذه الرواية يكون النهى تناول الشق اما ليدفن فيه او على جهة النبش على
ما ذهب اليه محمد بن على يريد به الصدوق وابو جعفر بن بابويه وكل ما ذكرناه من الروايات والمعانى محتمل والله اعلم بالمراد والذى صدر عنه الخبر اقول ان
كان معنا النبش فقط او جعله قبر امرأة اخرى ليدفن فيه كما يفهم من جدث جدثه على ما فهم به الصدوق من جدث فيكون جدد وخدد وجدث للتحريم واما الخروج
عن الاسلام فاما ان يكون للمبالغة فكانه بمنزلته لكثرة الذنوب ومع الاستحلال بعد ثبوت التحريم بقول الامام وغيره فيكون من انكار الضرورى فى الدين
فيكفر لعله مراد الصدوق واما اذا كان المراد التسنيم فهو عند العامة التطيين بعد الاندراس فلا يبعد الكراهة لعدم دليل على التحريم غيرها وهى مع عدم الصحة
ليست بصريحة فى هذا المعنى للتحريم مشكلة لرد الصدوق ويكون التاويل مثل ما مر فتامل فان الاصل دليل قوى ولا يثبت التحريم بمثله وانما قلنا على الاول بالتحريم
ثبوت تحريم النبش عندهم الاجماع فيستثنى كما سيجئ واما المعنى الذى ذكره للتمثيل فلا يخلو عن بعد ويحتمل حمله على التصوير وعمل الصور المجسمة وذوات الارواح الصدوق
ثبت تحريمه اولا مع التاويل فتامل واما التطيين والتجصيص فالاصل يدل على الجواز وعدم الكراهة ابتداء وتجديدا ويدل عليه فى الجملة رواية السكونى عن ابى
عبد الله ع قال لا تطينوا القبر من غير طينه فانها ظاهرة فى الجواز ابتداء بل اعم من طين القبر وبمفهومه يدل على النفى من غيره ويدل على كراهة التراب من غيره
ايضا ما روى عنه عن ابى عبد الله ع ان النبى ص نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وحمل النهى على الكراهة لعدم الصحة بل لعدم القول بالتحريم على الظ وكذا الاول
وايضا يدل عليه ما روى مسندا فى التهذيب والاستبصار والكافى عن يونس بن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى ع من بغداد ومضى الى المدينة ماتت ابنة
له بفيد فامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله فى قبرها وفى الصحاح ان فيد منزل بطريق مكة وحملها فى الاستبصار على الجواز وحمل
رواية على بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى ع عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه على الكراهة
تلك المنافاة وذلك لا يخلو عن بعد اذ امره بالمكروه لا يناسب لو اريد بيان الجواز ايضا فتامل وقد جمع بينهما بحملهما على الابتداء وبعد الاندراس لكن مع الكراهة بعد
وقد حملنا ايضا على قبور الصلحاء والعلماء والذرية المطهرة لحصول الثواب بزيارتهم وعلى غيرها وهما ايضا لا يخلوان عن بعد سيما الثانى اذ كل قبر مؤمن لا يحصل
الثواب بزيارته فلا يناسب النهى مع ذلك يمكن العلامة على وجه غير التجصيص والتطيين مثل وضع حجر كما نقل عن فعله ص فى قبر عثمان بن مظعون وخشب
مع كتبة الاسم ويمكن الحمل فى التطيين على طين قبره وطين غيره بحمل المطلق على المقيد فى الجملة والتعميم بالكراهة فى التجصيص مطلقا وخرج قبرها للنص بخصوصه
لعل الاولى اولى للاصل وظهور ما يدل على الجواز فى الابتداء فقط ولا يدل على عدم الكراهة بعد الاندراس شئ بل لا يظهر القول بذلك ايضا فيحمل خبر على
بن جعفر على الكراهة بعده لعدم الصحة فان على بن اسباط فى الطريق قيل انه فطحى ومات على ذلك وقيل رجع وما نعلم نقله حين الاستقامة على تقدير التسليم
وقال المص هذا الخبر حسن وفيه تامل لما عرفت ثم فالكراهة بعد الاندراس كما يدل عليه جده وقول الاكثر غير بعيد ثم انه قيل ان قبور المعصومين مستثنى من ذلك
لتعظيم شعائر الله وبقاء الرسم لتحصيل الزيادة الموجبة للثواب العظيم ولهذا ما نقل المنع عنه فى الازمنة السابقة بل يعمرون دائما ويوقفون عليها اوقافا
كثيرة ويدل عليه ما ورد فى تعاهد قبورهم والتعمير والصلوة عند قبر الحسين ع المفروضة بكذا والنافلة بكذا كما سبق ويجئ فى الزيارات ايضا بل ذلك متعارف
فى اولاد الائمة ع بل ساير العلماء والصلحاء بين العامة والخاصة فلا يبعد تخصيص الكراهة بغيرهم ايضا ويحتمل ان يكون ذلك كان ابتداء قبل الاندراس
ما جاء بل دائم فلا ينافى الجمع المتقدم وان المراد بالبناء المنهى البناء على القبر بحيث يكون تحت الحايط فانه غير مناسب لحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ويؤيده قوله
الجلوس عليه فانه معلوم كون المراد الجلوس على القبر بمعنى كونه تحته وكذا التطيين والتجصيص فذلك لا ينافى التعمير بجعل بناء عليها بحيث يكون تحت
القبة وتعمير تحت القبة بتجصيصها وتطيينها وتزيينها ولا وضع الصناديق المزينة والاقمشة النفيسة على القبور وذلك هو المتعارف والمتداول لا البناء
والتجصيص والتطيين على نفس القبر فيبقى ذلك غير مكروه فى قبر احد ويحمل التطيين على التطيين من غيره والتجصيص على داخل القبر بمنزلة وضع الاجر واللبن والتبييض
وفى المنتهى حمل التجصيص فى قبر ابنته على التطيين وهو بعيد والله يعلم والاصل يفيد الجواز والاحتياط يقتضى الاجتناب فتامل وحمل فى المنتهى النهى عن البناء على القبور
على المواضع المسبلة لكونها مقبرة فان فيه تضييقا على الناس اما فى الاملاك فلا مانع وقال ويكره المقام عندها وتقدم الصلوة عليها او بينها وقيل يكره
المشى عليها **قوله** والنقل الخ لعل دليله منافاة النقل للتعجيل المامور به فى الخبر المحمول على الاستحباب لعدم وجوب التعجيل عندهم بل هو مستحب وهو مضمون
خبر عيص فى التهذيب عن ابى عبد الله ع عن ابيه قال اذا مات الميت فخذ فى جهازه وعجله ع قال الشارح يستحب النقل الى المشاهد رجاء لشفاعتهم وتبركا فخذ
بتربتهم وتباعدا من عذاب الله تعالى وعليه عمل الامامية من زمن الائمة الى زماننا فكان اجماعا قاله فى التذكرة وفى الذكرى لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون
او شهداء استحب النقل اليها لتناله بركتهم وبركة زيارتهم وقريب منه فى المنتهى وقال الشارح يجب تقييده بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجاره ونحوه لبعد
المسافة او غيره وكان ذلك ملحوظ من حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فلا ينبغى هتك حرمته بل يحرم كما يفهم من قولهم ومن الخبر ثم قال ايضا هذا كله فى غير
الشهيد فان الاولى دفنه حيث قتل لقوله ع ادفنوا القتلى فى مصارعهم **قوله** ودفن الميتين فى قبر واحد ابتداء قال الشارح وفى ازج معد لعدة من الجماعة
اما لو دفن الاول ثم اريد نبشه لدفن اخر فالاقوى التحريم ذلك لان القبر صار حقا للاول ولاستلزامه النبش والهتك المحرمين ودليل لزوم الهتك غير واضح
لعل تحريم النبش اجماع واما دليل الكراهة فغير واضح فكان كونه خلاف المتعارف المعمول فى زمانهم ع او لامكان حصول العقاب لاحدهما دون الاخر فيتاذى

الاستناد الى القبر والمشي عليه ويحرم النبش لقبر ونقل الميت بعده فتأمل وشق الثوب على غير الاب والاخ ودفن غير المسلمين في مقابرهم الا الذمية الحامل من مسلم

المقصد السادس في المنذورات

قوله والاستناد الى القبر والمشي عليه قال الشارح هو ايض مخصوص بغير ضرورة واما سهما فنزول لا باس ويتضح حال الاخر عنده وغيره لك قال
الشارح نقل المص في ذكره الاجماع وروي عن النبي لان يجلس احدكم على جمر فيحرق ثيابه وتصل النار الى جسده احب الي من ان يجلس على قبر والمراد به المبالغة
في الزجر وكانه للاجماع وعدم صحة ما ذهبوا الى التحريم بل ولو الخبر ولرواية الصدوق في الفقيه عن الكاظم اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا
استراح ومن كان منافقا وجد المه قال الشارح حمل على الداخل لاجل الزيارة توفيقا والمراد بوطئها كثرة التردد بينها للزيارة وعدم الاقتصار على زيارتها
اجمالا على طريق الكناية والحمل لا يخ عن بعد فيمكن حمل المنع الذي بالاجماع في المشي على المشي استخفافا وهذا الخبر على غيره فيبقى على عموم الظ مع عدم
نص في المشي وعدم ثبوت الاجماع فتم ومامر من الخبر عن النبي انما دل على الجلوس قوله ويحرم نبش القبر قال الشارح لما فيه من المثلة بالميت والانتهاك لحرمته
وهو في الجملة اجماعي واستثني منه مواضع الاول اذا بلي الميت وصار رميما الثاني اذا دفن في الارض المغصوبة الثالث اذا كفن في المغصوب الرابع اذا وقع في
القبر مال له قيمة الخامس نبشه للشهادة على عينه ويمكن استثناء من دفن بغير غسل او كفن وقال في المنتهى في المثلة والانتهاك بمجرد النبش تامل لدليل هو
الاجماع لو ثبت قوله ويحرم نقل الميت بعده فتم قال الشارح لتحريم النبش واستدعاء الهتك وان كان نقله الى احد المشاهد على المشهور ونقل المص في
كره جوازه اليها عن بعض علمائنا وقال الشيخ انه به رواية سمعناها مذاكرة وروي عن الصادق ان موسى استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل وحمله
الى الشام وهذا يومي الى الجواز لان الظ من الصادق تقريره له كحديث كرحسن على كل حال في باب التخلي ولان الغرض المطلوب من النقل قبل الدفن
من الشفاعة ودفع العذاب حاصل بعده لكن بشرط ان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله عليها الهتك والمثلة وذهب بعض الاصحاب الى كراهة النقل مط
وبعضهم الى جوازه لصلاح يراد بالميت وانت تعلم انه ليس مستلزما للنبش لاحتمال النقل من غير نبش وايضا انما الكلام في النقل ولو فعل الحرام ونبش هل
يحرم النقل او لا فلا بد لتحريمه على تحريمه من ظ دليل ولزوم الهتك ايض غير ظ بمجرد النقل وقد ادعى بمجرد النبش المثلة والهتك وهو غير واضح كما سبق ويدل عليه
اشتراطهم عدمهما في النقل الى المشاهد كما صرح به بل في المطلق فالبحث مع عدمهما والرواية غير ظاهرة ورواية الصدوق على تقدير صحتها تدل على ذلك الفعل
في زمان سابق بل في تلك المادة فلا عموم ولا يقاس على حديث الذكر للتشريع فتأمل لعموم فلا معنى للتقرير ولا يدل على فتح قد يمنع الغرض وكونه علة مجوزة وعلى
تقديره هنا ما يمنع عن ذلك وهو الهتك والمثلة بناء على ما ذكره والاصل يقتضي الجواز الا انه يستلزم لتاخير في الواجب في الجملة وليس بمعلوم جوازه
الجواز قبل الدفن في الجملة لا يستلزم ذلك والرواية يستلزم لايجاب حتى بعد سقوطه والظ من ايجاب الدفن وجوب استدامته فلا يجوز الكشف والنبش المنافي
لذلك وعلى تقدير الجواز فالظ عدم الاختصاص بالنقل الى المشاهد فانه انما يجوز بالاصل وعدم دليل التحريم وهو جار في كل نقل ولو ثبت التحريم وسلم كما هو راي
المتاخرين فالجواز الى المشاهد فقط يحتاج الى دليل قوي وما يجد مع انهم يشترطون عدم الهتك والمثلة وقد يدعون وجودهما في مجرد النبش والنقل
والظ انهما في الرائحة وتاذي الناس بها والحط والنزول في مواضع مكرهه مثل السفينة والحمل على الحيوانات مع الوقوع عن ظهورها وتنفر الناس عنه
انه هو مشترك بين قبل الدفن وبعده فلا ينبغي فعله الا مع عدم هذه الاشياء والاتكال على رحمته وشفاعتهم والظ ان لا خصوصية لهما الى مكان دون اخر نعم قد
يكون لشرف المكان دخل والقرب اليهم كانه حتى يستحيي المنكر والنكير وملائكة العذاب ولهذا نطلب المجاورة عندهم والدفن في حضرتهم والله الموفق وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء وجعلنا الله واياكم في حزبهم وحرزهم من عذابه ومن مجاوريهم في الدنيا والاخرة بحرمتهم عنده قوله ودفن غير المسلمين في مقابرهم
قال الشارح هو موضع وفاق لكن يجب مواراته لدفع تاذي المسلمين بجيفته لا بقصد الدفن في غير مقابر المسلمين وكان التقييد في مقابرهم لما ذكر الشارح
فانه دفن بحسب الظ ولكن وجوب الدفن لدفع الاذاء عن المسلمين غير معلوم الان تثبت لكبرى وهو غير ظ الان يدعى الاجماع فيه والظ ان لا دليل لهم الا الاجماع وهو
متحقق في مقابرهم على ما فهم وفي غيره غير معلوم فقد يكون التقييد لذلك وعدم قصد التعظيم بالدفن لا بد منه مطلقا ويحتمل ان يكون دليل التحريم حصول
اذى المسلمين بعذابه في القبر فينبغي ان يبعد عنهم ولا يبعد على تقدير وجوب دفع الجيفة دفنه في مقابرهم على تقدير عسر غيره الا ان يكون المقبرة مسبلة
ويلزم منه وجوب دفع الحيوانات الجايفة والظ انه ليس كذلك قوله الا الذمية الخ وقد مر دليله والتقييد بالذمية لوجود الكتابية في الرواية فلا يبعد الاختصاص
ويحتمل التعميم للعلة المفهومة قوله وشق الثوب الخ قال الشارح لما فيه من اضاعة المال والسخط بقضاء الله وحصول الاضاعة المحرمة هنا ممنوع وكذا
السخط فانه قد يفعل لمجرد الحزن لا لذلك والايجاع عليهما ايض ودليل استثناء شق العسكري ثوبه على الهادي من خلف وقدام وفعل الفاطميات على الحسين
على ما نقل وعن الصادق ان موسى شق على اخيه هارون قال الشارح على استثناء الاب والاخ اكثر الاصحاب فيدل على ان البعض على التحريم مطلقا واطلاق
المص يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمراة وفي بعض عباراته اختصاص التحريم بالرجل تامل فيه وفي النهاية ان المراة يجوز لها الشق مطلقا قال في الذكرى
وفي الخبر ايماء اليه وروى الحسن الصفار عن الصادق لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب ولا ينبغي ظاهر في الكراهة والظ منه منع النساء من الصياح لانه المتعارف
منهن وغير معلوم المنع من غيرهن مع عدم البعد مطلقا وبالجملة ما ظهر دليل على التحريم مطلقا ولو كان الدليل الضياع الحفظ فهو يفيد عموم التحريم والا
فالجواز للاصل مع عدم دليل التحريم ولاحتمال ما قيل للتحريم للكراهة مطلقا وجواز القايل لاحتمال التقييد استثناء السخط وعدم الرضا مع عدم دليل التحريم
والاصل غير بعيد لولا الاجماع في الرجل على غير الاب والاخ فتم واعلم انه ينبغي لصاحب المصيبة تغيير وضعه ليعرف انه صاحب المصيبة لما رواه ابن بابويه عن ابي
بصير عن الصادق قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف ووضع رسول الله رداءه في جنازة سعد الخبر وروي انه لما مات اسمعيل
خرج ابو عبد الله بلا رداء وحذاء وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب
المصيبة ولا ينبغي ذلك لغير صاحب المصيبة لما روى ابن بابويه عن الصادق قال ملعون ملعون من وضع رداءه في مصيبة غيره والظ ان المراد تغيير وضع بوضع
رداءه قصدا لذلك وان المراد تاكيد الكراهة لعدم ثبوت الخبر فيحمل على الكراهة وان البكاء على الميت جائز اجماعا على الظ وكذا الندبة وهو عد محاسن الميت وما

يحصل له من الحزن عليه بمثل فارجلاه واميبتاه نعم كونه مكروهاً غير بعيد لعدم النقل عنهم ع مع استشعاره لرضا والسخط وكذا النياحة بالحق جائزة وبالباطل
حرام اجماعاً على الظ وروى ابن بابويه عن الصادق ع انه سئل عن اجر النائحة فقال لا بأس قد نيح على رسول الله ص وروى انه لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً وفي خبر آخر
انه قال تستحله بضرب احدى يديها على الاخرى ويدل عليه ما روى ابن بابويه ايض في الفقيه لما انصرف رسول الله ص من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها
قتيل نوحاً وبكاء ولم يسمع من دار حمزة فقال لكن حمزة لا بواكي له فآلى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبتدؤا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه فهم الى
اليوم على ذلك كل ذلك مذكور في المنتهى وقال ايض يستحب ان يصنع الطعام لاهل المصيبة ويبعث به اليهم وهو وفاق العلماء لما امر رسول الله ص بذلك لآل جعفر لما
جاء نعيه والظ انه يكره اكل الطعام عندهم وقال الصادق ع الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية والسنة البعث اليهم وكذا يكره طبخ الطعام وطلب الناس للاكل
ان هذا في الثلثة لاشتغالهم بالمصيبة في الرواية ينبغي لجيرانه ان يطعموا عنه ثلثة ايام بالمصيبة ولا يبعد نفيه ح ايضا اذا دعتهم الضرورة والحاجة مثل ان جائهم الناس من
بعيد صاروا ضيوفاً ونحو ذلك كله ايض فيه ولا يبعد نفي كراهة الاكل اذا طلبوا صاحب الطعام وغيره للاكل وقضاء الحاجة واجابة الدعوة وقد لا يجيئون الا كل
مع ذلك وايضا قد يكون الطعام كثيراً فاضلاً ولا يمكنهم صرفه الا بالاكل عندهم وقال ايضا ويستحب ان لا يبرح صاحب المصيبة الا بالاذن ولو لم يعرف ذلك
تدعو حاجته بالانصراف من غير الاذن انصرف وقال فيه ايضا لا تجوز تعزية الكفار والمخالف للحق وفي عدم الجواز مطلقا تامل لعدم ظهور دليل واضح في التحريم
مع ورود الاخبار في الترغيب في عيادة المخالف وحضور جنائزهم الا ان تحمل على التقية او الضرورة والاخبار في التعزية عامة وكذا كلامهم فانه يفيد تعزية كل
مسلم نعم لو كان ناصباً او قيل بكفرهم لا يبعد ذلك ولا يبعد الكراهة والاستحباب لو كان الغرض مجرد العمل بالخبر سيما اذا كان رحماً من غير مودة لعموم ادلة صلة الرحم
ولا يجب الا في محل التقية ومصلحة دينية قال المص فيه لو كان في تعزية الكافر مصلحة دينية او دنيوية استحب بل قد تجب لحفظ الدين والدنيا وقال ايض يدعو
للذمي اذا عزاه بالهام الصبر والبقاء ولا يدعو له بالاجر وفي البقاء تامل اذ الدعاء للظالم العاصي بالبقاء منهي عنه لما روي انه من دعا لظالم بالبقاء فاحب ان يعصى الله
في الارض الا ان تحمل على الضرورة وقال ايض يستحب التعزية لجميع اهل المصيبة صغيرهم وكبيرهم كأنه يريد الذي يفهم التعزية ويذكرهم وامثالهم عملا بالعموم ولا
ينبغي ان تعزى النساء الاجانب خصوصاً الشواب لدليل التخصيص في الكراهة غير ظ لتحقق العمل بالعموم اولى بل النساء احوج لقلة صبرهن وعقلهن خصوصا من الغناء
الممنوع وقولهن مع شدة جزعهن سيما في الجنائز الا ان يخاف فتنة فلعله المراد فتامل وقال ايض منه لو سقط انسان في بئر فمات فيها فان امكن اخراجه وجب ليغسل ويكفن
ويصلى ولو لم يمكن اخراجه طمت عليه البئر وجعلت قبراً له لاجل الضرورة واسنده الى الخبر علي بن سيابة في التهذيب عن ابي عبد الله ع في بئر محرج وقع فيه رجل فمات
فيه فلم يمكن اخراجه من البئر ايتوضأ من تلك البئر قال لا يتوضأ فيه تعطل ويجعل قبراً وان امكن اخراجه اخرج وغسل ودفن وفهم الطم من قوله ويجعل قبراً او البير
بصيرة ثم وليس ببعيد فيؤيده وجوب الدفن ولا يتحقق الا بالطم في الجملة على الظ وثواب التعزية قد مر وثواب الصبر والاسترجاع كثير وفيه اخبار كثيرة ويكفي
في ذلك قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وآية التبشير المشتملة على الامر لرسول الله ص بالبشارة والصلوة والرحمة من الله تعالى والاهتداء للصابرين
والظ ان المصيبة عامة ولو كانت بانطفاء السراج فانه لا يشترط عند المصيبة بل كلما يذكر ويسترجع له ذلك وهو مصرح في الخبر وفيه انه موجب لمغفرة ما بين
الاسترجاعين وان الصبر الممدوح ليس في المصيبة فقط بل الصبر عن محارم الله ومنع النفس عنها والصبر اجمل قال في الفقيه قال الصادق ع الصبر صبران فالصبر
عند المصيبة جميل وافضل من ذلك الصبر عن محارم الله عز وجل فيكون ذلك حاجزاً وقال في المنتهى وروى الشيخ انه يستحب ان يوضع عند الجريدة مع الميت كتابة
يقول قبل ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ص وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة
آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم الظ ان الختم بخاتم الميت وخاتم النبوة وكتابته بالكافور والعود على ما ذكره ليس بشرط بل الاولوية
لحصول الغرض ولا يبعد اخذ التربة الشريفة للتبرك مع استحباب وضعها في القبر على ما مر وانه يمكن كون صحيحة عمر بن يزيد المذكورة في الفقيه عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلاً من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيراً وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وقد
غفرت له ما علمت مما لا تعلمون دليلا على ذلك في الجملة حيث يفهم منها نفع الشهادة ولا بد من السعي في تكثير المصلين مهما امكن وينبغي عدم القيام للجنازة لما
صحيحة زرارة قال كنت عند ابي جعفر ع وعنده رجل من الانصار فمرت به جنازة فقام الانصاري ولم يقم ابو جعفر ع فقعدت معه ولم يزل الانصاري قائماً حتى مضوا بها
ثم جلس فقال له ابو جعفر ع ما اقامك قال رأيت الحسين بن علي يفعل ذلك فقال ابو جعفر والله ما فعله الحسين ولا قام لها احد منا اهل البيت قط فقال
الانصاري شككتني اصلحك الله قد كنت اظن اني رأيت ولا ينبغي ايض الجلوس قبل وضع الميت في اللحد لما يدل عليه رواية ابن سنان في التهذيب عن ابي عبد الله ع
قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس بالجلوس ويدل على جواز حسنة داود بن النعمن الثقة قال فلما انتهى ابو الحسن الى
القبر تنحى فجلس الحديث كما سبق وروى جعفر عن ابيه ع ان النبي ص سئل عن رجل يدعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال ليجب الجنازة فانها تذكر
الآخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وفي رواية اخرى اذا دعيت الى الجنازة فعجل والى الوليمة فاخر ويتبع قبره ولنختم بحث الميت بخبرين فيهما بشارة لنا
احدهما ما في رواية زيد الشحام قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ونحن عنده فقيل له مات فترحم عليه قال فيه خير فقال الرجل من القوم لي عليه دنانير
تغلبني عليها وسماها بيبره قال فاستبان ذلك في وجه ابي عبد الله ع فقال لا ترى الله يأخذ ولي علي فيلقيه في النار فيعذبه من اجل ذهبك قال فقال الرجل هو في
حل جعلني الله فداك فقال ابو عبد الله ع افلا كان ذلك قبل الان وفيه لطيفة انه صار سببا لبراءة ذمته وليه والاخر ما رواه في الصحيح عن ابي شبل قال قال
ابو عبد الله ع من احبكم على ما انتم عليه دخل الجنة وان لم يقل كما تقولون وفيه مدح عظيم وبشارة جليلة ويفهم جواز الدعاء لغير الولي من المحب بنحو رحمه الله
وغيرها وهما في اواخر الجزء الاول من تهذيب الشيخ قدس الله روحه ولنتبرك بما نقل عن كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى ع تصنيف الامام العالم العامل الزاهد
الورع التقي النقي ابن طاوس الحسني روح الله روحه العزيزة بحذف الاسناد قال دخل رسول الله ص على علي ع فرحاً مسروراً مستبشراً فسلم عليه فرد ع فقال علي عليه السلام

صح
من نذر واطلق وجب عليه ركعتان على اى كهيئة اليومية ولا يتعين زمان ولا مكان ولو قيد النذر بهيئة مشروعة تعينت كنذر صلوة جعفر ع ولو نذر العيد المندوب
فى وقته تعين ولو نذر هيئة فى غير وقته فالوجه عدم الانعقاد وكذا الكسوف ولو قيد العدد بخمس فصاعدا قيل لا ينعقد ولو قيده باقل انعقد وان كان ركعة
ولو قيده بزمان تعين ولو قيده بمكان له مزية تعين والا اجزأه اين شاء وهل يجزى فى ذى المزية الاعلى فيه نظر متن

يا رسول الله ما رأيناك اقبلت على مثل هذا اليوم فقال حبيبك بشرنا اعلم ان فى هذه الساعة نزل على جبرئيل وقال الحق يقرأك السلام ويقول لك بشر عليا
ان شيعته الصالح والعاصى من اهل الجنة فلما سمع مقالته خر لله ساجدا ورفع يديه الى السماء ثم قال اشهد الله على انى قد وهبت لشيعتى نصف حسناتى فقالت
فاطمة يا رب اشهد انى قد وهبت لشيعته على نصف حسناتى فقال الحسن والحسين كذلك فقال النبى ص ما انتم باكرم منى شهد على يا رب انى قد وهبت لشيعة على نصف
حسناتى قال فاوحى الله عز وجل الى رسول الله ص ما انتم باكرم منى انى قد غفرت لشيعة على ومحبيه ذنوبهم جميعا وكتبت من غير ذلك الكتاب بل من موضع كتب فيه عن
الكتاب المذكور لابن طاوس الحسنى قدس الله سره جعلنا الله واياكم من شيعته ومحبيه بمحمد نبيه وعلى وليه والائمة اوليائه والصلحاء من عباده الخاص **قوله** من نذر
صلوة واطلق وجب عليه ركعتان لا اقل على اى كهيئة اليومية دليل الراى المذكور انهما الغالب فى النافلة والمتعارف لكثرة اللفظ مع الاطلاق ينصرف الى المتعارف
والمتبادر ويحتمل اجزاء ركعة بمعنى ان يكون الواجب ما يصدق عليه شرعا اسم الصلوة الصحيحة واقلها ركعة فتجزى لدليل ان الاصل براءة الذمة ولا شك فى صدقها
على الركعة ومشروعيتها فلو صلى الا انه ركعة ركعة يثاب عليها ويدل عليه الصلوة خير موضوع من شاء استكثر ومن شاء استقل وصدق جميع التعاريف
المشهورة للصلوة عليها قيل هو مذهب المص فى النهاية وولده فى الشرح واختيار الاول احوط والتحقيق ان الواجب هو المفهوم الكلى وتحقق براءة الذمة بوجوده
فى ضمن اى فرد كان ولو سلم التبادر الذى فى الفعل فهو غير موجب للسمع مع البراءة الاصلية ولذلك يسمع فى الاقرارات لو ادعى انه يجمله فى الوصايا
على ما بعينه فلو صدق على الاربع بتسليمه او الثلثة يكون احد الافراد ويتحقق به البراءة وكذا الخمسة بها بتشهد او ثنتين والمناط هو الصدق فان علم الصدق كذلك
على شئ يكون فردا وبه يبرأ الذمة والا فلا ولما لم يعلم مشروعية غير الاثنين مطلقا وان اقتضى التعاريف الاسم الصدق على الكل فيكون احوط ويدل
وجود الفريضة وصلوة الاعرابى والوتر على الصدق على غيرهما ايضا ولا ينبغى النزاع لو فعل المنذورة فى ضمن الوتر او اربعة الاعرابى والظن الصدق على
الواحدة مطلقا فانك لو نذرها والاحتياط واضح ولا يبعد حصولها فى ضمن الواجبة ايضا لو كان محتملة عند الناذر وهو بعيد لان الغالب انه يقصد
غير ما هو الواجب عليه وانه لا يحتمل الا غير الواجبة هذا بالنسبة الى العدد واما بالنسبة الى الافعال والشروط فالذى يظهر انه ينبغى البراءة بما يصدق عليه
الصلوة قبل النذر ولو كان بفاتحة الكتاب وعدم القيام والقبلة وعلى الدابة خصوصا سفرا او ماشيا وبالجملة المناط هو الصدق شرعا وما ورد من
وجوب السورة والقيام والقبلة وعدم الجواز على الدابة فى الصلوة الواجبة والمكتوبة فالظاهر فى الواجبة بالاصل الشرع لا بالنذر ونحوه ويؤيده انه لو عمم نذرها بحيث يشمل
ايضا بوجوب هذه الاشياء وعدمه لا ينعقد بلا شك فهى الواجبة ليست فيه هذه الامور وبالجملة كل شئ من فعل وشرط ليس بشرط للصحة لو نذر بحيث
يشمل عليه وكذا لو اطلق هو فرد المنذور وهو مبرئ الذمة وان كان الاولى والاحوط اختيار ما الجمع فيه جمع الشرايط المعتبرة فى صحة الواجب فما دليل اصل انعقاد صح
النذر فهو الاجماع والايات والاخبار **قوله** ولا يتعين الخ وجهه ظ وكانه ذكر تمهيدا لما بعده وكذا قوله ولو قيد النذر بهيئة مشروعة الخ لوجوب الايفاء
بالنذر ولا يعتبر فيه غير كونها هيئة مشروعة **قوله** وكذا الكسوف كانه مبنى على انعقاد نذر الواجب والا فالظ عدم المشروعية هيئة الكسوف فى غير وقتها الا
ان يريد اعادتها وقضاء ما هو غير واجبة بل مندوبة **قوله** ولو قيد العدد الخ دليل انعقاد الخمس صدق الصلوة عليه ولا يمنع عدم فعلها الصلحاء من مشروعيتها
لصدق ما ثبت به الشرعية وهو صدق اسم الصلوة عليها ولا يمكن عدم الانعقاد لكون الغير افضل واكثر فى الشرع وانه ما فعله الشارع ولا امر به اذ لا احتياج
اليهما بل يكفى مجرد التسمية شرعا وهو ظ مع ظهور صدق اسم الصلوة على مثل الخمس نعم لو توقف فى الصدق فهو امر ممكن فانا ما نعلم تعريفها من الشارع للصلوة
الصحيحة بل ناخذ التعريف من فعله ع اياها وامره بها وزادها والذى تحقق منهم فى النافلة هو الثنتان والواحدة فى فرد خاص والثلثة ايضا لدلالة الاخبار
الصحيحة على جواز الوصل بين الثلثة التى بعد صلوة الليل وانها الوتر وكذا الاربع فيصدق عليه من اين يعرف صدق التعريف والاسم المقصود للشارع على
الغير لما لم يتحقق ذلك فلا يعرف الصدق فلا يتحقق البراءة وهذا هو دليل عدم الانعقاد وكانه اظهر لما مر من عدم تحقق مثلها اصلا ولو فى غير مادة
النزاع من الواجبات والمندوبات وقد ظهر منه وجه قوله ولو قيده باقل انعقد وان كان ركعة او ثلثا وانه لو كان المراد بالركعة الوتر وبالاربع ما فى صلوة
الاعرابى فلا نزاع فى الانعقاد وكذا فى البراءة بهما فى المطلق ايضا واما ان اراد الانعقاد مطلقا والبراءة مطلقا مع القيد مطلقا كما هو الظ ففى البراءة بالواحدة
والاربعة تامل لما يفهم مما سبق لعدم تحقق تسميتها فى غيرها بصلوة صحيحة شرعية ولكن الظ ذلك حيث تحقق فى الواجبة والمندوبة فى الجملة والظ انه لا
يحتاج الصدق على فعل الشارع اياها بخصوصها ولا الامر بها كذلك ولا على وجه العموم صريحا بل يكفى وجود ذلك منه ع وصدق تعريف الفقهاء عليها من غير نزاع فى الجملة صح
من احدهم دليل عليه ولا ينبغى الاعتراض بعدم المانعية وكذا الكلام فى الثلثة فالظ ان كلما تحقق الاسم والصدق فى الجملة قبل النذر فهو فرد لها فى الجملة فيعم
الاطلاق النذر فتحصل بها البراءة لانه فرد المنذورة **قوله** ولو قيده بزمان معين سواء كان له مزية او لا فلا تحصل البراءة الا بفعلها فيه ولا تحصل لغيره و
ان كان له مزية بالنسبة الى المتعين وهو دليل ادلة وجوب الايفاء بالنذر مع عدم ما يفيد المنع مع قول الشارح انه موضع وفاق **قوله** ولو قيده بمكان
له مزية الخ لا نزاع فى انعقاد ما قيد بمكان فيه مزية فى الجملة كالمسجد وان كان مسجد السوق او المحلة لاتصافه بالمزية فى الجملة ولا يحتاج الى كثرة الفضيلة ولا
يلزم الشبهة فى اكثر النذور وكذا لا ينبغى النزاع لو قيد بمكان يحرم فيه الصلوة قبل النذر بمعنى عدم انعقاده راسا الا انه ينعقد ويجب فعلها فى غير ذلك
المكان لانه نذر واحد فما نذره ما انعقد وغيره غير منذور فلا يجب اذ ليس هنا سبب الا النذر واما اذا قيد بمكان مكروه فينبغى الانعقاد لانه بمعنى قلة الثواب
فالصلوة فى الحمام مثلا عبادة راجح وجودها على عدمها فتدخل تحت ادلة وجوب ايفاء النذر اذ ليس فيها قيد كثرة الفضيلة بل عدم كون شئ افضل منه
كما فى الازمنة المكروهة وبالجملة النذر الواحد ان كان فيه قيود متعددة منقصة للثواب بالنسبة الى العدم بحيث لا يخرج المقيد عن كونه عبادة ينبغى
انعقاده لدليل النذر وعدم خلافهم فى فعل النافلة فى الزمان والفرق الذى ذكره على تقدير التسليم لا ينفع الا ان يقال ان فى الزمان انما يصح وينعقد به
لان فعلها قبل وجود الزمان المعين المشترط فعل المنذورة قبل وجوبها وبعده تصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب وهذا هو الذى خطر بالبال وهو غير

ويشترط ان لا يكون عليه صلوة واجبة ولو نذر صلوة الليل وجب ثماني ركعات وكل ما يشترط في اليومية يشترط في المنذورة الا الوقت وحكم اليمين والعهد حكم النذر **المقصد السابع في النوافل** يستحب صلوة الاستسقاء جماعة عند قلة الامطار وغور الانهار كالعيد الا انه يقنت بالاستعطاف وسؤال الرحمة وتوفير المياه بعد ان يصوم الناس ثلثة ويخرج بهم الامام في الثالث الجمعة او الاثنين الى الصحراء حفاة في السكينة والوقار ويخرج الشيوخ والاطفال والعجائز ويفرق بين الاطفال وامهاتهم ويحول الرداء بعد الصلوة متن

بعيد قد يقال عليه انه ينبغي القاء الوقت فيكون من غير قيد بزمان كالمكان فيجوز فعلها قبل الوقت وبعده فتم وانه ان تم هذا الفرق في جميع الافراد كونه ناقعا في تعيين ما صين من الزمان فلا يدل على عدم تعيين ما عين في المكان واذا كان المكروه مكان ففي المباح بالطريق الاولى ثم ان مقتضى النظر ما ذكر ثم فان دليل الايفاء بالنذر لا خصوصية له بشيء الا انه قيد بالاجتهاد بالمشروع فيخرج غيره لعدم معقولية الامر من الشارع بفعل المحرم وكونه واجبا حراما وانقلابه من المحرم الى الواجب غير ظ والاصل بقاؤه عليه بالبتة والاستصحاب ولعل يستشعر منه الاكتفاء في انعقاده بالمباح فكيف انعقاد العبادة المعتبرة مثل الصلوة مع القيد المباح الذي لا يخرجه عن كونها عبادة وبالجملة ينعقد كل عبادة وان قيد باي قيد كان ما لم يخرجه عن كونها عبادة وان نقص ثوابها وصارت مكروهة بمعنى اقل ثوابا من غير المقيد وان جميع افراد المنذور قبل تحقق النذر مرجوح بعده الا ما اخرج بالدليل فتم وسيجيء زيادة تحقيق له ان شاء الله في كتاب النذر ومن هذا علم عدم الاجزاء لو فعل في ذي المزية وغير المكروه فيما كان او مكانا وكذا شرح قوله وهل تجزي في ذي المزية الخ وانه لا نظر فيه لما مر فتم بل لا يجزي لا نعقاد النذر في غيره وانما نشاء النظر من عدم انعقاد النذر الا مع المزية والظ مع القول به ايضا يتعين ولنا في هذا البحث المذكور بحث ذكرناها في بعض التعليقات وكذا مع الشارح وليس محل النقل ويظهر ان نظر فيه ومن جملته انه قال في قوله فيه نظر من وجود المقتضي للزوم وهو النذر وحصول المزية فيتعين ومن ان الامر بالايقاع فيه وهو يقتضي النهي عن ضده فلا يصح في غيره لاقتضاء النهي الفساد الخ وهو انه على تقدير تسليم ذلك فهو تسليم لما مر منه من ان الامر لا يدل على النهي عن الضد الخاص وانه لا يفسد فتذكر **قوله** ويشترط الخ الظ انه مبني على عدم صحة النافلة لمن عليه الفريضة وان النافلة حرام ح لا يخفى انه تام على ذلك التقدير لما نقل من الاجماع على الاشتراط كون المنذور مشروعا الحرام ما قبل تعلق النذر فلا ينفع خروجها عن النافلة بعد النذر وصيرورتها واجبة فلا يكون منهية لانها المنذورة وهي واجبة لان الادلة انما دلت على عدم صحة المندوبة ممن عليه الواجبة فذلك يمنع من الانعقاد فكيف ان الممنوع هو المندوبة وهذه واجبة لان النزاع في انها صارت واجبة وهو ظ ولانك قد عرفت انه على تقدير كون المنذور حراما قبل النذر ما ينعقد لانه لا معنى لانعقاده مع التحريم ولا يعلم الانقلاب وبالجملة الظ انه على تقدير الجواز لا ينبغي النزاع في الانعقاد وعلى تقدير العدم في العدم كما هو المش بل المجمع عليه ولهذا يعترضون بنحو انعقاد نذر الاحرام قبل الميقات لتحريمه ويجاب بخروجه بالنص يعني علم الانقلاب بالنص فتامل **قوله** ولو نذر صلوة الليل الخ دليله ان صلوة الليل عرفا انما تطلق على الثماني فقط فلا ينعقد الا ذلك بغير دعاء وسور مخصوصة لا الشفع والوتر والظ عدم وجوب شيء اصلا كما عرفت **قوله** وكلما يشترط في اليومية الخ الظ ان المراد مع الاطلاق والا لو قيد بعدم السورة مثلا او عدم القيام والقبلة فالظ عدم النزاع في الانعقاد مع عدم اشتراطها بشرائط الفريضة او يكون المراد بعد ما قيد بشرائط الفريضة الباقية واستثنى الوقت معلوم فان وقت المنذور لو قيد فيه يتعين على ما مر والا فهو مطلق ما دام يحصل الظن بالضيق والاولى المسارعة للاية والخبر **قوله** وحكم اليمين الخ الظ عدم النزاع فيه وسببه اشتراك الادلة مثل وجوب الايفاء بالشرط والعهد والعقد واطلاق البعض على الاخر في بعض الاخبار وسيجيء زيادة والفرق بينهما **المقصد السابع في النوافل** ويستحب صلوة الاستسقاء الخ تحقيق

الخ قال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها الصلوة بل مجرد الدعاء واستدل عليه باخبار كثيرة من العامة والخاصة مثل حسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين الخبر وغيرها فالدليل عليه السنة والاجماع والكتاب وقال ايضا وهي ركعتان في قول اهل العلم الاشتقاق والذي عليه علماؤنا اجمع انها كالعيد ويدل عليه الحسنة المتقدمة ورواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى للاستسقاء ركعتين بدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة واما دليل كونها جماعة فهو ادلة الترغيب في الجماعة مثل ما روي في المنتهى قال من صلى جماعة ثم سأل الله حاجته قضيت له وقال الجماعة رحمة ويدل عليه ايضا الاخبار التي وردت في بيان كيفيتها مثل وانه اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس وقال ايضا ويصلي جماعة وفرادى وهو قول اهل العلم الا ابا حنيفة ولولا الاجماع لامكن القول بعدم مشروعيتها فرادى لان الظ الاخبار انما فعله وكذا الائمة الجماعة وكانه ماخوذ من مشروعية الصلوة النافلة فرادى مطلقا وعدم النهي صريحا وان كان الدعاء وطلب الرحمة والمنقول المشهور مع الجماعة عند قلة الامطار وغور الانهار الخ دليله معلوم لان الاستسقاء طلب السقيا من الله وذلك انما يكون عند الحاجة وهي تحصل عند ما ذكر وكونها كيفيتها كالعيد يفهم من الحسنة المتقدمة وغيرها وكذا كون الخطبة متاخرة وما ورد في تاخيرها عنها فمتروك كانه لعدم القول به والا لكان القول بالتخيير اولى واما كون قنوتها بالاستعطاف اي طلب لعطف الرحمة من الله على عباده فلانه المطلوب فينبغي ذكره في الصلوة ومحل الاجابة فيلحق بما سبق والاولى المنقول واما صوم الثلثة والخروج في الثالث الذي هو الاثنين فدليله قول ابي عبد الله في رواية حماد السراج عنه قال فقل له اي لمحمد بن خالد يخرج فيخطب ويامرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم اليوم الثالث وفي رواية قلت له متى نخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين والظ الاول يدل على جواز الخروج اي يوم كان الثالث الا ان يحمل ذلك اليوم على الاثنين للثاني فيحتمل كونه اولى وكان الجمعة ماخوذة من استجابة الدعاء فيه لما روي ان العبد يسأل الحاجة فيؤخر الاجابة الى يوم الجمعة ولانها اشرف ولا يبعد اولوية الاثنين للتصريح وقد يكون فيه مناسبة للاستسقاء بخصوصه ويدل الخبر على جواز نية الصوم في اليوم في الجملة وان مضى بعضه واما الخروج الى الصحراء فدليله ما في الحسنة المتقدمة يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي كذلك صنع كان هذه دليل كونهم حفاة وما بعده لانها ادخل في الخشوع معهما من العبد وكونها مثلها ولاخراج الشيوخ بخصوصه والاطفال لكانه لانهم ادخل في المقصود كما روي عنه لولا الاطفال الرضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا فلا يبعد اخراج البهائم ايضا لهذا ولما روي عن الصادق ان سليمان ع خرج ليستسقي فرأى نملة قد استلقت على ظهرها رافعة قائمة من قوائمها الى السماء وهو يقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمان ارجعوا فقد سقيتم بغيركم واما التفريق بين الاطفال والامهات فكانه لاستجلاب البكاء و

ثم يستقبل القبلة ويكبر الله مائة رافعا بها صوته ويسبح الله مائة عن يمينه ويهلل مائة عن يساره ويحمد الله مائة تلقاء الناس يتابعونه ثم يخطب بما يقرع في السؤال فان تاخرت الاجابة اعاد الخروج ويستحب نافلة رمضان وهي الف ركعة يصلي في كل ليلة عشرين ثمان بعد المغرب اثنتي عشرة بعد العشاء وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين زيادة مائة وفي العشر الاواخر زيادة عشر ولو اقتصر في ليالي الافراد على المائة في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي ع وفاطمة وجعفر عليهما السلام وفي

وفي اخر جمعة عشرين بصلوة علي ع وفي عشيتها بصلوة فاطمة ع منها عشرين

التضرع او لاشكان تاثير بكائهم في المطلوب ايضا فان سببه قلة الماء وطلبه الا ما فرق واما تحويل الرداء فقد كان في الحسنة ولا يبعد كونه مخصوصا بالامام وبالامام منها الا انه وعبارة المتن محتملة للتعميم لكن تصريحه في المنتهى بالاختصاص بالامام وعدم الاستحباب لغيره يمكن حملها على الامام ويدل على التخصيص ايضا ما روي عن ابي عبد الله ع قال انه علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا وبالجملة المفهوم من الاخبار استحبابه للامام وما رايت ما يدل على العموم نعم قول الشيخ ولا فرق في ذلك بين الامام وغيره ومن ثم اطلق غير واضح الدليل مع انه قال في المنتهى ولا يستحب ذلك لغيره وبه قال سعيد بن المسيب الى قوله وقال الشافعي يستحب للامام والمأموم وظاهره دال على عدم الخلاف عندنا **قوله** ثم يستقبل الخ دليله رواية مرة مولى خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فسله ما رايك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له جعلت فداك متى يخرج قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يخرج يوم العيد بين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه ويدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا قال ففعل فلما رجعنا قالوا هذا من تعليم جعفر وفي رواية يونس فما رجعنا حتى اهمتنا انفسنا قال الشهيد ره وفي هذه دلالة على كون الخطبة بعد الاذكار ولعله لذكر الاذكار بعد الصعود ثم واما متابعة الناس له فقال الشيخ في الاذكار كلها ورفع الصوت لا في التحويل الى الجهات ويستند ذلك كله تعليم الصادق ع لمحمد بن خالد والذي رايتها في الاصل هي المذكور وما فهمت منها ذلك كانه اخذ من التاسي وحسن الذكر وطلب التضرع الى الله بذكره والمبالغة في السؤال والالحاح في الدعاء مطلوب **قوله** فان تاخرت الخ دليله وجود الاجماع قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع مع وجود السبب وما روي عنه ع ان الله يحب الملحين في الدعاء واعلم انه قال في المنتهى ويستحب الجهر بالقراءة كانه المستفاد من الحسنة انه كالعيد ولما في رواية طلحة وقد روا انه ره
نزه دلت على اخراج المنبر كما قاله السيد ومنع بعض الاصحاب يمكن حمله على منبر كان وقفا بحيث يجوز اخراجه بل يمكن مطلقا مع عدم المنع ولوجوده في الخبر وحصول الغرض الواقف وقد يكون له دخل في المدعي ولا يحتاج الى منبر معمول اخر من الطين وغيره وانه يستحب في الصحراء الا بمكة يفهم من كونها كالعيد وفي رواية ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة ولا يدل على عدم استحباب الصحراء بمكة فانهم وقال ايضا يمنع اهل الذمة والكفار من الخروج يستحب ان يستسقى باهل الصلاح يستحب ان يامرهم بالخروج من المعاصي والصدقة وترك التشاجر فان المعاصي سبب للجدب واستدل عليه بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء وبالاخبار وقال ايضا لا بد من الخطبتين لانه كالعيد وقال ايضا يستحب ان يامرهم بالاستغفار في الصلوة لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وبهذه استدل علي بن الحسين ع في ان قول اللهم اني استغفرك واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم موجب لحصول ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والاخرة على ما روي في الفقيه وروي في الفقيه ايضا عنه حسنة عن علي والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين وانه ما تم كلام الحسين ع حتى صب الله الماء صبا حين دعا بعد دعاء اخيه بامر ابيه وانه قيل للسماء علما فقال انتم ما سمعتم قول رسول الله ص الحكمة على لسان اهل بيتي وفيه ايضا ان فرعون لما استسقى فقام في الليل وتوسط النيل ورفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم اني اعلم انه لا يقدر على ان يجئ بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق ومن هذا يعلم ان حصول مطلوب الداعي لا يدل على قربه عند الله وان فرعون كان عالما بالله فانكر مع العلم **قوله** ويستحب نافلة شهر رمضان الخ يدل على استحبابها اخبار كثيرة من طرق العامة والخاصة مثل موثق ابي خديجة في التهذيب عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا جاء شهر رمضان زاد في الصلوة وانا ازيد فزيدوا وما رواه فيه ايضا جابر بن عبد الله قال ان ابا عبد الله ع قال له ان اصحابنا هؤلاء ابوا ان يزيدوا في صلوتهم في رمضان وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير انه سال ابا عبد الله ع ايزيد الرجل في الصلوة في شهر رمضان قال نعم ان رسول الله ص قد زاد في رمضان في الصلوة وما رواه فيه عن ابي العباس البقباق وعبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يزيد في صلوته في شهر رمضان الخبر قال في المنتهى رواها الشيخ في الصحيح وفيه تامل اذ طريق التهذيب في الاول الى علي بن الحسن بن الفضال والى غير صحيح وقالوا هو فطحي وفيه محمد علي وهو مشترك وابو بصير كذلك وفي الثاني محمد بن عيسى عن يونس كانه يونس بن عبد الرحمن وظاهر في هذا السند قول ولكن اظن صحته وما رواه فيه ايضا عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة وما رواه فيه ايضا عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتبت الى ابي محمد ع ان رجلا روى عن آبائك ع ان رسول الله ص ما كان يزيد من الصلوة في شهر رمضان على ما كان يصليه في ساير الايام فوقع ع كذب فض الله فاه صلى في كل ليلة من شهر رمضان عشرين ركعة الى عشرين من الشهر وصلى ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وصلى ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة وصلى في كل ليلة من العشر الاخر ثلثين ركعة وما رواه ايضا عن محمد بن احمد مطهر انه كتب الى ابي محمد ع يخبره بما جاءت به الرواية ان النبي ص ما كان يصلي في شهر رمضان وغيره من الليل سوى ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر فكتب ع فض الله فاه صلى من شهر رمضان في عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثماني بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة واغتسل ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين وصلى فيهما ثلثين ركعة اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب وثمانية عشر بعد العشاء الاخرة وصلى فيهما مائة ركعة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشر مرات وصلى الى اخر الشهر كل ليلة ثلثين ركعة على ما فسرت والظاهر فيهما حتى يكون راجعا الى ثلث ليال حتى يتم الالف وفي رواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع الطويلة الدالة على تفسير الالف وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة و الاخبار في ذلك كثيرة جدا في التهذيب منها ما روي في الصحيح عن الحسن بن علي عن ابيه قال كتب رجل الى ابي جعفر ع يسئله عن صلوة نوافل شهر رمضان وعن الزيادة فيها فكتب ع اليه كتابا قراته بخطه صل في اول شهر رمضان في عشرين ليلة عشرين ركعة وصل منها ما بين المغرب والعتمة ثماني ركعات وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة وفي العشر الاواخر ثماني ركعات بين المغرب والعتمة واثنتين وعشرين ركعة بعد العتمة الا في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين فان المائة تجزيك ان شاء

الله وبذلك سوّى الحسين بن اكثر من قراءة انا انزلناه في ليلة القدر وما رووا ايضا في الصحيح عن زرارة وابن مسلم والفضيل قالوا سالناهما اباجعفر الباقر و
اباعبدالله الصادق عن الصلوة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر
الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال
فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا
ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول
قليل في سنة خير من كثير في بدعة وهو دلالة من جهة نفي النافلة في شهر رمضان جماعة فلو كانت كلها منفية يلزم التطويل بايهام الغلط وايضا يمكن فهم نفي
الزيادة من قوله فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان الاخر بقرينة صف الناس خلفه فانه لو كان في اخر الليل لصلوة الليل ما كان هناك ناس وايضا
ما كانوا ان يصفوا في كل ليلة فلم صفوا في تلك الليلة وفيها دلالة على افضلية النافلة في المسجد وتحريم البدعة والجماعة في نافلة شهر رمضان وكون صلوة الضحى
بدعة وكون صلوة اليومية خمسين ركعة كانه لاسقاط الوتيرة والاخبار التي تدل على تفصيل هذه الصلوة مع دعاء بعد كل ركعتين يدل عليه ايضا ما
نقل في الاربعين المنسوب الى الشهيد في اخر الاحاديث وهو مشتمل على ثواب صلوة خاصة في كل ليلة ليلة وايضا ما ورد في صلوة مائة ركعة في ليلة النصف منه
في التهذيب كل ركعة بفاتحة وعشر مرات قل هو الله احد وان النبي صلى مائة ركعة في ليالي الافراد كذا وغير ذلك من الاخبار مع الشهرة العظيمة علما وعملا
كاد ان يكون اجماعا فان خلاف الصدوق في الفقيه لا اعتداد به لان اخر كلامه يشعر بعدم المنع كما ستسمع واستدل على المنع بما روي في الصحيح عن الحلبي قال سالته عن
الصلوة في رمضان فقال ثلث عشر ركعة منها الوتر وركعتا الصبح بعد الفجر كذلك كان رسول الله يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله وفي الصحيح
عن ابن سنان عن ابي عبدالله قال سالته عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشر ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله يصلي
ولو كان فضلا لكان رسول الله اعمل به واحق وفيهما دلالة على كون الوتر ثلثة على ما الظن وجواز فعل نافلة الفجر قبله وبعده وحملهما الشيخ على نفي الجماعة للجمع
بقرينة صحيحة زرارة المتقدمة ويمكن حملهما على نفي زيادة على الموظفة المقررة في الصلوة التهجد والليل ولهذا قال في الجواب ثلث عشر التي تقع بعد نصف الليل
الموظفة وفضلها وهذا الجواب مذكور في المخ بقوله لعل السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في رمضان اولا فاجاب بعدم الزيادة وقد قال ابن الجنيد قد
روي عن اهل البيت زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة وهذا الجواب حسن جيد مع ان في صحة الخبرين تاملا
بعد التصريح بان المسئول عنه هو الامام واشتراك ابن مسكان في الاول واشتراك ابن سنان في الثاني وان كان الظاهر انه عبدالله وانما عبدالله وصرح بكونه عبدالله في   في الفقيه
الثاني الا انه يرجح مع المعارضة غيرهما عليهما على ان في نسخ من التهذيب في الثاني ابن مسكان بدل ابن سنان وهو ايضا مشترك وان كان في صحة بعض الاخبار المتقدمة
ايضا تامل لما في المكاتبة الاخيرة فان سندها الى علي بن حاتم عن الحسن بن علي عن ابيه وان كان علي بن حاتم ثقة والحسن هو ابن علي بن يقطين وهما ثقتان والقرينة
عليه تصريح العلامة في المنتهى بكون الراوي علي بن يقطين ونقل ابن حاتم عن الحسن في النجاشي على الظ والفهرست لكن طريق الشيخ اليه غير ظ الصحة لان فيه ابا عبد
الله الحسين بن علي بن سفيان في التهذيب والاستبصار وكتاب النجاشي والفهرست وهو غير مذكور في كتب الاسماء ولا يظهر حاله لعل العلامة حيث سمى الخبر بالصحة عرف
كونه ثقة ويحتمل كونه ابن سفيان البزوفري ويدل عليه بعض القراين في اخر التهذيب والاستبصار الا انه قيل فيه وهو بزوفري ويحتمل الاتحاد لكن في جميع كتب الشيخ
الحسين بن سفيان بل سنان وسفيان وغيره والاشتباه ايض وثيقه الله يعلم وكذا خبر ابي بصير فان فيه علي بن الحسن بن فضال وان كان ثقة وقال الشيخ في الفهرست فطحي المذهب
كوفي ثقة كثير العلم واسع الاخبار جيد التصانيف غير معاند وكان قريبا الى اصحابنا الامامية القائلين بالاثنى عشر ثم قال اخبرنا بكتبه قراءة عليه اكثرها والباقي   في الاخير
اجازة احمد بن عبدون الخ ومثل هذا لا يبعد الاعتماد عليه ولو لم يكن كك لما قراء الشيخ كتبه ولكن اسناده اليه غير معلوم الصحة لان في الطريق احمد بن
عبدون وعلي بن محمد بن الزبير ولكن غيرهما من الصحيح موجود والاخبار كثيرة جدا مطولا ومفصلا والشهرة بل كاد ان يكون اجماعا فان القايل بالعدم ليس الا
الصدوق على الظ وقال بعد نقل الخبرين وخبر سماعة الدال على الجواز وقال مصنف هذا الكتاب انما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله
ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله وضمانه لصحة ما فيه يدل على ذلك ايض فلا بد من التاويل بالجمع ويؤيد الجواز
عموم الترغيب في الصلوة خصوصا الرواية الطويلة التي رواها الصدوق في صلوة الليل فمن صلى في ثلثة فله كذا الى تمام الليل وما ورد في الترغيب على العبادة
في شهر رمضان وان النافلة فيه مثل الفريضة وعموم الصلوة خير موضوع وغير ذلك وبالجملة لا ينبغي النزاع في جوازها ثم اعلم ان الروايات مختلفة في فعلها فالظ انه
هو التخيير بين فعل الثمان في بين المغرب والعشاء والباقي بعدها وبالعكس ولا يبعد كون الاول اولى للصحيحة المتقدمة وانه قد يطول الانتظار مع ارادة فعل الثمان
قبله وكذا في فعل الوتيرة بعد الكل او بعد العشاء ولا يبعد كون فعلها مثل ما تفعل في غيره للاستصحاب والاخبار اولى ونقل عن الذكرى شهرة الاول وكذا التخيير
بين الاقتصار في الليالي الافراد على المائة فقط وتوزيع الباقي على الجمع بين فعل المائة مع وظيفة الليلة لعله اشهر ولا يبعد كون الاول افضل لاشتماله على صلوة
في الجمع وهي افضل مع الثواب العظيم في تلك الصلوات فانه نقل في التهذيب من صلى صلوة امير المؤمنين في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز
وجل من ذنب في مواضع هو مروي في الصحيح في الفقيه ولكن ما ذكره باسم صلوته وكذا الثواب العظيم في صلوة فاطمة وثواب صلوة جعفر مما لا يحصى كما هو المذكور في
الاخبار الصحيحة قال الشارح لو اتفقت عشيتها ليلة العيد صلاها في ليلة الخميس منه وهو غريب بما قاله قال ايض ولو اتفق في الشهر خمس جمع ففي التوزيع
اشكال لعدم ذكره في النص الخ ولا يبعد عدم شيء في الاخيرة لاعطاء كل جمعة حقها وايض نقل عن الذكرى انه قال ولو فات شيء من هذه النوافل ليلا فالظ انه
يستحب قضاؤه نهارا لعموم قوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وبذلك افتى ابن الجنيد قال وكذا لو فاتته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبت الرؤية الاولى تثبتا للشهر و
لا يبعد جعل عموم ادلة قضاء النافلة دليلا ولما ورد في قضائها ان الله تعالى يباهي الملائكة بعبده اذا قضى ما لم يجب فيقول انظروا الى عبدي يقضي ما لم اوجب عليه ثم

ويستحب صلوة الحاجة والاستخارة والشكر على ما رسم وصلوة علي ع اربع ركعات في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة بالتوحيد وصلوة فاطمة عليها السلم ركعتان في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة وصلوة جعفر ع اربع يقرء في الاولى الحمد والزلزلة ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا ثم يرفع ويقولها عشرا ثم يسجد ويقولها عشرا ثم يرفع ويقولها عشرا ثم يسجد ثانيا ويقولها عشرا ثم يرفع ويقولها عشرا و

قال الشارح لا فرق في استحباب هذه النوافل بين الصايم وغيره للعموم والظ ذلك لان الادلة الواردة فيها لا خصوصية فيها باشتراطها بالصوم فيقتضي العموم كما قال **قوله** ويستحب صلوة الحاجة والاستخارة هما معلومتان من الاخبار بانواعهما مذكورتان في مظانهما وكذا صلوة الشكر وهي ركعتان يقرء في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد تقول في ركوع الاولى وسجودها الحمد لله شكرا وحمدا وفي ركوع الثانية وسجودها الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي رواه هرون بن خارجة في التهذيب عن الصادق ع ونقل عن ابن البراج في الروضة وقتها ارتفاع النهار ويفهم من الدعا انها لشكر استجابة الدعا وقول ابن البراج غير واضح اذ محله وجود النعمة **قوله** وصلوة علي الخ قيل ورد ذلك في الرواية وبالعكس ايضا ولا يبعد تجويز الكل عنهما ع ولهذا ورد العكس ايض وينبغي ان يدعو بعدهما بالدعا المنقول المذكور في المصباح وكذا بعد صلوة جعفر والظ هو التخيير في التسبيح في صلوة جعفر بين تقديمه على القراءة وتاخيره لاختلاف الاخبار وكذا في قراءتها فان في رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد قلت فما ثوابها قال لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوبا غفر الله له ثم نظر الي فقال انما ذلك لك ولاصحابك وفي الصحيح عن بسطام عن ابي عبد الله ع قال صل اربع ركعات متى صليتهن غفر الله لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرء ثم تقول خمسة عشر مرة وانت قائم سبحان الله الخبر حيث اطلق القراءة وذلك يدل ايض على تقديم القراءة وفي القوي عن ابي حمزة الثمالي في الفقيه عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجعفر بن ابي طالب يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله ص قال تصلي اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل ليلة الى قوله تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرء الفاتحة وسورة الى قوله وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة وان ترتيب التسبيح سبحان الله الخ فبناء الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب جائز له وآتي به ولعل الاخير اولى لوجوده في صحيحة بسطام النقل وفي الفقيه في حسنة عبد الله بن المغيرة لابرهيم بن هاشم ان الصادق ع قال اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال في المنتهى هذه رواه الشيخ في الصحيح عن بسطام ورواها وروى في الفقيه والتهذيب في الصحيح عن ابرهيم بن ابي البلاد الثقة قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر ع اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفر الله له قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قلت فاي شيء نقرء فيها قلت اعترض القران قال لا اقرء فيها اذا زلزلت الارض واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد كانه محمول على الافضلية للجمع وسئل ابو عبد الله ع عن صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال رسول الله ص لجعفر قال اي والله وروى في الصحيح في الكافي والتهذيب عن ذريح بن محمد المحاربي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة جعفر احتسب بها من نافلتي فقال ما شئت من ليل او نهار وروى ابو بصير في الفقيه ايض جواز احتسابها من نوافل الليل والنهار وانها تحسب من صلوة جعفر ومن النوافل وايض فيه عنه عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح وانت تمشي في حوائجك وهذه ايضا مذكورة في الكافي والتهذيب ورايت في التوقيعات المنسوبة الى الحميري انه اذا نسي التسبيح وذكر في محل اخر قرأه في ذلك المحل مع ما فيه ويؤيده انه تسبيح يجوز فعله والظ ان القنوت بعد الذكر وينبغي ايض ان لا يترك الدعا في اخر سجدة صلوة جعفر المنقول في المصباح لذكره في الرواية وينبغي تقديم القراءة ثم التسبيح المذكور لصحيحة بسطام والختيار ما في صحيحة ابرهيم بن ابي البلاد في القراءة بل العمل بالصحيح على الخلاف فيها ليفوز بالمنقول يقينا وينبغي فعلها في السفر في المحمل ايضا للرواية الصحيحة بذلك ولا ايضا ينبغي ايقاع الاربع في مكان واحد الا ان يتعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك بحادث فيقر بها ثم يبني وذلك ايض موجود في الصحيح **قوله** ويستحب ليلة الفطر الخ دليله رواية الشيخ في التهذيب في اخر اخبار نافلة شهر رمضان عن احمد بن محمد بن السياري رفعه الى امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في اول ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه ودليل صلوة الغدير ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعيد في هذا اليوم وعرف حرمته واسمه في السماء يوم العهد المعهود وفي الارض يوم الميثاق المأخوذ والجمع المشهود ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول لمقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سئل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنا ما كانت الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك قال في المنتهى هذه الصلوة مستحبة في هذا اليوم واشده تاكيدا قبل الزوال بنصف ساعة وروى الشيخ عن عمارة بن جرير العبدي عن ابي عبد الله ع من صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضله قرب الزوال وهي الساعة التي اقيم فيها امير المؤمنين ع بغدير خم علما للناس قال ايض يستحب ان يسجد عقيب الصلوة ويقول شكرا لله مائة مرة ويدعو بالدعا المذكور في المصباح للشيخ لرواية عمار والظ من اية الكرسي هنا الى قوله وهو العلي العظيم كما هو المقرر عند القراء والمفسرين في غير هذا المحل وللتبادر ولهذا لو اريد الزيادة احتيج الى القيد فلا يبعد الاكتفاء به ان قال الشيخ في المصباح وقد روي هذه الصلوة بعينها في اليوم الرابع والعشرين منه وقيل هو المباهلة ايض مع انه قال في الرواية واية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون ويفهم منه انه قايل بكونها في صلوة الغدير ايض اليه وان احتمل انه اراد اشتراكهما في غيره وتقييده في الرواية في المباهلة يدل على عدمه في الغدير وان المتبادر المعنى غير ذلك لانه اسهل ولا يبعد اختياره ايضا لانه قران وكانه احوط فتو وايض الظ عدم الترتيب في القراءة بين المذكورات بعد تقديم الفاتحة لعدم الدليل ولا يبعد اختيار ترتيب الذكر في الرواية لانه انسب الى لفظها مع القول بافادة الواو والترتيب واختاره المص في المنتهى ولانه لو لم يكن اولى كان غيره اولى لذكر فيها وتدل هذه الرواية على مشروعية قضائها ايض مع الدعاء ولكن بغير ما في الدعا ولو بالقصد فتو والمشهور بين الاصحاب جواز فعلها جماعة وليس ببعيد لعدم المنع من الجماعة والنافلة مطلقا بحيث يشملها ظاهرا ولا اجماع فيه مع الترغيب في الجماعة خصوصا في هذه الصلوة في هذا اليوم ولا يحصل النفع اكثر لحصول ثوابها لمن لم يعرف هذه الايات بالاقتداء

وليلة النصف من شعبان وليلة المبعث ويومه على ما نقل منه

روي في منه صح

وبها يظهر شعاير الايمان وينبغي الخطبة باظهار فضيلة هذا اليوم والصلاة والتزين والتصدق وافطار الصوام فانه في الرواية ان الدرهم فيه بالف الف درهم و
قال لعلك ترى ان الله عز وجل خلق يوما اعظم حرمة منه لا والله ثلثا وقال ايضا من فطر فيه مؤمنا كان كمن اطعم فياما الى ان عد عشرا ثم قال اتدري كم الفيام قلت لا
قال مائة الف كل فيام كان له ثواب من اطعم بعددها من النبيين والصديقين والشهداء في حرم الله وسقاهم في يوم ذي مسغبة ثم قال وليكن من قولكم اذا التقيتم ان
تقولوا الحمد لله الذي اكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من الموفين بعهده الينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية ولاة امره والقوام بقسطه ولم يجعلنا من الجاحدين والمكذبين
بيوم الدين ثم قال وليكن من دعائك في دبر هاتين الركعتين ربنا وذكر الدعاء قال واكثر من قولك في يومك وليلتك ان تقول اللهم العن الجاحدين والناكثين
والمغيرين والمكذبين بيوم الدين من الاولين والاخرين **قوله** وليلة النصف الخ صلوة ليلة نصف من شعبان وهي كثيرة مذكورة في المصباح مع ثوابها والمشهور
اربع ركعات بفاتحة الكتاب مرة ومائة مرة قل هو الله احد في كل ركعة وبعدها الدعاء الماثور المنقول في المصباح قال في المصباح وروى ابو يحيى الصنعاني عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلام ورواه عنهما ثلثون رجلا ممن يوثق بهم انهما قالا اذا كان ليلة النصف من شعبان فصل اربع ركعات تقراء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مائة مرة فاذا
فرغت فقل اللهم الى قوله فوق ما يقول القائلون وهذه الصلوة مروية في التهذيب عن محمد بن يعقوب الكليني وفي هذه الرواية بعينها قال وقال ابو عبد الله ع يوم
سبعة وعشرين من رجب فيه بعث رسول الله ص من صلى فيه اي وقت شاء اثنتي عشرة ركعة يقرء في كل ركعة بام القرآن وسورة مما تيسر فاذا فرغ وسلم جلس مكانه ثم قرأ ام
القرآن اربع مرات فاذا فرغ وهو في مكانه قال لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله اربع مرات ثم يقول الله ربي لا اشرك
به شيئا اربع مرات ثم يدعو الله فلا يدعو الا اتي الا استجيب له في كل حاجة الا ان يدعو في جائحة قوم او قطيعة رحم واما صلوة ليلته فهي كثيرة منها اثنتي عشرة
ركعة في اي وقت شاء من الليل يقرء في كل ركعة الحمد والمعوذتين بكسر الواو وقل هو الله احد اربع مرات فاذا فرغ قال في مكانه اربع مرات لا اله الا الله والله اكبر
والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله ورواه صالح بن عقبة عن الكاظم ع وروى في هذه الليلة غيرها من الصلوات كذا في الشرح فلتطلب من مكانها من
المصباح وغيره والصلوة المرغبة كثيرة جدا واكثرها مذكورة في المصباح الكبير وفي تتمة لابن طاوس ومصباح الكفعمي منها اربع ركعات بفاتحة الكتاب وخمسين مرة
قل هو الله احد ومنها ركعتان بالفاتحة ومائة مرة انا انزلناه في الاولى ومائة مرة قل هو الله احد في الثانية قال في التهذيب في خبر انا فلة شهر رمضان في اخر خبر مفضل
بن عمر عن ابي عبد الله ع ويصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة ويصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ص ثم قال اسمع
وع وعلم ثقاتنا اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صليها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل
ذنب ثم قال يا مفضل بن عمر تقرء في هذه الصلوات كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا
وان شئت سبعا وان شئت عشرا واما صلوة امير المؤمنين ع فانه تقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله وتقرء في صلوة ابنة محمد ع في اول ركعة بالحمد
وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح الزهراء ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة و
سبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها وقال لي تقرء في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا
زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم وروى فيه اربع ركعات بعد صلوة جعفر مع هذا الثواب عن محمد بن يعقوب باسناده الى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وفي باب الزيادات في المرغبات ايضا ذكره
مع هذا الثواب باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ولكن ما اسند الى امير المؤمنين ع وفي المصباح الصغير في ذكر الصلوة المرغبة اسنده الى امير المؤمنين ع الكثير
اليها صلوات الله عليها وفي ذكر الصلوة في اول ذي الحجة قال ويستحب ان يصلي فيه صلوة فاطمة ع وروي انها اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين ع كل ركعة بالحمد مرة وخمسين مرة
قل هو الله احد وتسبيح عقيبها بتسبيح الزهراء ع ويقول سبحان ذي العز الشامخ وذكر التسبيح المذكور بعد صلوتها الركعتين وكلام الشيخ اولا والرواية صريحة في نسبة الاربع الى امير المؤمنين
وكلامه اخرا يدل على نسبتها اليها ايضا فكانهما صليها فنسبتا اليهما واما الركعتان فما علم اسنادهما الا اليها فاطمة فليس الاشتباه على الظ الا في الاربع وبعضهم من
كلامهم اسنادهما اليه ع ايضا ففيهما ايضا الاشتباه قال الصدوق في الفقيه في باب ثواب صلوة التي تسميها الناس صلوة فاطمة ع ويسمونها صلوة الاوابين روى عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات تفصل بينهن بتسليمه يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد
خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له واما محمد بن مسعود العياشي ره فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل ابن السمال عن
ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من صلى اربع ركعات فقراء في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله احد كانت صلوة فاطمة ع وهي صلوة الاوابين و
كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ره يروي هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة ع و
روى هذه الصلوة وثوابها ابو بصير عن ابي عبد الله ع والرواية الاولى صحيحة لان الطريق الى عبد الله صحيح وهو ثقة وهي التي ذكرها في التهذيب عن الكافي قال
المص في المنتهى ان الثانية ايضا صحيحة وليس بظاهر لعدم معرفة محمد بن اسمعيل فكانه يعرفه او عرفه من جهة كون الطريق الى محمد بن ابي عمير وهشام بن سالم صحيحا
واما عبد الله بن محمد فالظ انه ثقة وانه الذي نقل توثيقه عن محمد بن مسعود والثالثة التي نقلناها عن التهذيب ايضا وظ كلام الصدوق يفيد الشك في كونه صلوتها
وكذا كلام شيخه واما الرواية فصريحة في ذلك فلو صحت كما قالها المص فلا شك في ذلك ولهذا اسندها اليها في المنتهى وما قال الشيخ نسبتهما الى امير المؤمنين
ونقل صلوة فاطمة على غير هذه الصفة وذكر الركعتين المتقدمتين ونقل الشيخ ايضا صلوة اخرى عنها ع وعلى الها وهي ركعتان تقرء في ركعة الاولى الحمد
ومرة وخمسين مرة قل هو الله احد في الثانية كل ذلك مما نقلناه ظهر ان لا اختلاف ولا اشكال لان الاربع تنسب اليهما والثنتان مخصوصتان بها فلو نذر
صلوة امير المؤمنين مثلا ولم يعلم حال النذر فلا اشكال في وجوب الاربع المذكورة لاسنادها اليه مع عدم اسنادها الغير اليه ولا يضر اسنادها اليها ايضا وكذا لو نذر
صلوتها فيكون مخيرا بين الاربع والاثنين على تقدير صحة الروايتين تعين الركعتين لان اسنادها اليها متحقق دون الغير وليس الاشكال في النية اذ يكفي

وكل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم الا الوتر وصلوة الاعرابي متن

الخروج بالانتهاء بالعدد والقراءة وغيرهما ولا يحتاج في النية الى التصريح بانها صلوة امير المؤمنين مثلا فكلام الشارح في شرح الشرايع صلوة فاطمة ع ركعتان
وعكس جماعة من الاصحاب فنسبوا الاربع الى فاطمة والركعتين الى علي ع وكلاهما مروي بان فيشتركان في النسبة وتظهر الفايدة في النسبة حال النية غير واضح عندي
لاني ما رايت كلام الاصحاب ولا الرواية واظهار الفايدة في لذلك احوج وهو اعرف والغرض من التطويل بيان الثواب ورفع الاشكال في النذر ومثله ومن المرغبات
ما نقله الصدوق متصلة برواية ابي بصير المتقدمة صلوة ركعتين بمائة وعشرين مرة قل هو الله احد في رواية ابن ابي عمير عن الصادق ع قال من صلى ركعتين
خفيفتين بقل هو الله احد في كل ركعة ستين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب وهذه مذكورة كذلك بعينه في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله
الخبر ورواية الصدوق صحيحة لان طريقه في الفقيه الى محمد بن ابي عمير صحيح وهو ايضا ثقة وقال بعده ثواب التنفل في ساعة الغفلة قال قال رسول الله ص تنفلوا في
ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة وفي خبر اخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة بين المغرب والعشاء الاخرة والصلوات المرغبة
في هذا الوقت كثيرة منها الغفيلة المشهورة ومنها ما ذكره في المنتهى وهي مذكورة في المصباح ايضا روى عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع
عن رسول الله ص قال اوصيكم بركعتين بين العشائين تقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فانه
من فعل ذلك في كل شهر كان من المتقين فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل جمعة كتب من المصلحين فان فعل ذلك في كل ليلة زاحمني
في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى ومنها ما ذكره في المصباح والمنتهى ايضا وروى الشيخ عنهم ع انه من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة يقرء
في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله اربعين مرة لقيته على الصراط وصافحته ومن لقيته وصافحته على الصراط كفيته الحساب والميزان ومن صلى فيها عشرين
ركعة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشر مرات حفظه الله في اهله وماله ودينه ودنياه واخرته ومن صلى فيها ركعتين في كل ركعة فاتحة الكتاب
وخمس عشرة مرة اذا زلزلت امنه الله من عذاب القبر ومن اهوال يوم القيمة ثم قال في المنتهى وروى استحباب صلوة النبي ص وهما ركعتان تقرء في كل ركعة الحمد مرة و
انا انزلناه خمس عشرة مرة وانت قائم وخمس عشرة مرة اذا استويت قائما وخمس عشرة مرة اذا سجدت وخمس عشرة مرة اذا رفعت راسك وخمس عشرة مرة في السجدة الثانية
ثم تقوم فتصلي ايضا ركعة اخرى كما صليت الركعة الاولى فاذا سلمت عقبت بما اردت وانصرفت وليس بينك وبين الله ذنب الا غفره لك واستحب الدعاء عقيب هذه
الصلوة المنقول في المصباح لا اله الا الله ربنا ورب ابائنا الاولين الخ وصلوة امير المؤمنين ع وفاطمة ع وجعفر بن ابي طالب يوم الجمعة وصلوة خمس عشرة مرة اذا
زلزلت في المصباح عنده نقل فعلها ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء لعله فهم من كلام الشيخ فتح فانه لا يفهم منه ومنها ما روى عن محمد بن يعقوب في الكافي باسناده اقول
عن علي بن محمد باسناده عن بعضهم ع في قول الله عز وجل ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا قال هي ركعتان بعد المغرب تقرء في اول ركعة بفاتحة الكتاب
وعشر ايات من اول البقرة واية السخرة ومن قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات لقوم
يعقلون وخمس عشرة مرة قل هو الله احد وفي الركعة الثانية فاتحة الكتاب واية الكرسي واخر البقرة من قوله لله ما في السموات وما في الارض الى ان يختم السورة وخمس
عشرة مرة قل هو الله احد ثم ادع بعدهما بما شئت قال ومن واظب عليه كتب الله له بكل صلوة ستمائة الف حجة ولعل الترك في البعض سيما مع الحاجة لا يضر بالمواظبة
قوله وكل النوافل الخ كون الوتر ركعة واحدة بتسليمة هو المشهور بل يفهم الاجماع من المنتهى عليه وعلى الفصل قال فيه منها صلوة الليل واثنتان للشفع يسلم فيهما
ثم يوتر بواحدة ذهب اليه علماؤنا الخ والذي افهم من اكثر الروايات كونه ثلثا والتخيير بين التسليم عقيب الثانية والثالثة وصلا وفصلا فلا شك في الجواز با
لفصل واما التعيين فغير ظاهر الدليل الا انه مقتضى كلام الاصحاب فلو نذر غير العاذر بالوتر فيشكل امره من الادلة وكلام الاصحاب فينبغي التامل واما صلوة
الاعرابي فرواها الشيخ مرسلا في المصباح عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله ص فقال بابي انت وامي يا رسول الله انا نكون في هذه البادية
بعيدا عن المدينة فلا نقدر ان ناتيك كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي اخبرتهم به فقال رسول الله ص اذا كان عند ارتفاع النهار
فصل ركعتين تقرأ في اول ركعة الحمد مرة واحدة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ
اية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل ثماني ركعات بتسليمتين اقرء في كل ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصر الله مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت
من صلواتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة قال ص والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي
هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما تمام الخبر واعلم انه لا يضر في امثال هذه الصلوة
الارسال وعدم صحة الاسناد وكونها من العامة لما نقل الاجماع من الامة والاخبار المعتبرة من العامة والخاصة على ان من بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه
الله تعالى ذلك وان لم يكن كما نقل وما قاله رحمه الله فهذه اربع بتسليمة والوتر واحدة بتسليمة وهما مستثنيان من القاعدة ولا شك في استثنائهما وانما
الكلام في ان غيرهما ايضا مستثنى وهي كثيرة مذكورة في الشرح نقلها عن المصباح تتمة لابن طاوس ويمكن ان يكون المراد ما هو المشهور والمستثنيات الغير المذكورة
من غير المشهور وتلك من المشهورات والامر في ذلك هين ان كان دليل المسئلة ظاهرا وبالجملة المدعى والدليل كلاهما غير ظاهرين لانه يحتمل ان يكون المراد
عدم جواز صلوة نافلة بركعة واربعا وعدم وجدانها الا ما هو دليله ايضا غير ظاهر لي وما رايت دليلا صحيحا صريحا على ذلك نعم مذكور في كلام الاصحاب بل يدعون
هذه الجملة والحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشهور على غيرهما ايضا من الواحدة والاربع ولهذا جوزوا انذرهما مع القيد بتسليمة واحدة
اتفاقا على الظاهر في غيرهما وترددوا في كونهما فردي المنذورة المطلقة ام لا ولو كان ذلك حقا لما كان لقولهم هذا معنى ويؤيده صلوة الاحتياط فانه قد تقع
ندبا مع الوحدة وقد يكون نوافل واجبة ويحتمل ان يكون المراد الافضل والاولى ان يكون كل النوافل الى اخره قال المص في المنتهى في اوايل كتاب الصلوة الافضل في النوافل ان يصلي الصلوة م
كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعده ليلا كان او نهارا الا الوتر والاعرابي ولكن يفهم من دليله المنع فتامل ويحتمل ان يكون المراد الموجود غالبا وما وجد في المنقول
والمشهور المتعارف ومما ورد به النص صريحا ووقع التعبد به في الشرع فيكون تشريعا او الدليل هو التتبع والاستقراء ويقبل منهم لانهم يخبرون من فعلهم ويؤيده ما

وفاتها افضل النظر الثالث في اللواحق وفيه مقاصد الاول في الخلل وفيه مطلبان الاول في مبطلات الصلوة كل من اخل بواجب عمدا او جهلا من اجزاء
الصلوة او صفاتها او شرايطها او تروكها الواجبة بطل صلوته الا الجهر والاخفات فقد عذر الجاهل فيهما ويعذر جاهل غصبية الثوب والمكان او نجاسته
او نجاسة البدن او موضع السجود او غصبية الماء او موت الجلد الماخوذ من مسلم وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا وسهوا او بترك الطهارة كذلك متى

نقلنا قبيل هذا عن المصنف في المنتهى فلا يمنع ح من الصلوة ركعة واحدة وفي اربعا مطلقا **قوله** وقائما افضل الخ قال الش وهو اجماع كما ذكره في المعتبر وكانه لم
يلتفت الى خلاف ابن ادريس حيث منع من صلوة النافلة جالسا مع الاختيار الا في الوتيرة لشذوذه ويؤيده الاخبار منها ما رواه باسناده في التهذيب عن حنان بن
سدير عن ابيه قال قلت لابي جعفر ع اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما صليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن فانه ظ في الدلالة لنزوله ونقل الش عنه
انه روى عن النبي ص قال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او
يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وما رواه فيه ايضا عن زياد الصيقل قال قال لي ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام
فليضعف كانه في الصحيح في التهذيب عن الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع بآخرها
قال صلوته صلوة القائم ولا يضر ابان ما لصحته وفيه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وجوه
وانت جالس ويكتب لك بصلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وفي الصحيح ايضا عن حماد بن
عثمان قال قلت لابي عبد الله ع قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا بقي من السورة آيتان فقم فاتم ما بقي
واركع واسجد فذلك صلوة القائم وروى ايضا فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين
بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم ودلالة هذه الاخبار ظاهرة على الجواز وعلى كون القيام افضل وعلى ان الاولى القيام للركوع مع آية من آخر
السورة مساو للقيام وينبغي اختيار التربيع فسر بالجلوس على الاربع مثل ما مر في جلوس المرأة للتشهد لانه اقرب الى القيام ولما روي في التهذيب في الصحيح عن حمران بن
اعين المدوح المشكور المعظم عن احدهما قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه فسر التربيع بما مر واما ثني الرجلين فكانه عبارة عن جمعهما و علیه
وضعهما مجتمعا على الارض وقيل لا بد ح من رفع الاليتين وما يليهما عن الساقين والاعتماد في الجلوس على صدر القدمين ودليله غير واضح نعم ينبغي من الانحناء
في الجملة وكونه ايضا بحيث يساوي ويحاذي وجهه راس الركبة او محل السجدة كما قيل ايضا غير ظ الدليل ولا يبعد كون كل ذلك احوط لظ الخبر بل يدل على كون ذلك
عادة له في جميع الصلوات حال الجلوس فلا يختص بالنافلة او الفريضة ويدل على عدم وجوب التربيع في الصلوة جالسا مع الامكان ايضا ما رواه فيه في
الصحيح عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع اذا سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا او مبسوط الرجلين فقال لا باس لكن معوية ممن ليس بصريح بتوثيقه
مع الذكر في القسم الاول قال الش هل يجوز فعلها اختيارا في باقي الحالات الاضطرارية كالاضطجاع والاستلقاء جوزها المص في الجميع حتى اكتفى باجزاء القراءة
والاذكار على القلب دون اللسان لانه من جملة مراتب العجز واستحب تضعيف العدد في الحالة التي صلى عليها على حسب مرتبتها من القيام وكما يحسب الجالس ركعتين
بركعة يحسب المضطجع على الايمن اربعا بركعة وعلى الايسر ثمان والمستلقي ستة عشر ومنع الشهيد ره جميع ذلك وهو اولى تمسكا في محل الخلاف بالاصل على المنقول
المتيقن ويمكن دخول العمل بما اختاره المص في عموم حديث من بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله ذلك انتهى لعل المص ره قاسها على الجلوس كما يشعر به قوله
في باقي الحالات وهو بعيد او ماخوذ من المساهلة في النافلة حيث ورد انها مثل الهدية متى اتي بها قبلت وكذا اي شيء كانت الهدية قبلت وظ صدق
الصلوة فيه والظ التوقف لتعبد بمثلها على دليل اقوى منها فمنع الشهيد غير بعيد واما الامكان الذي ذكره الشارح فالظ انه بعيد اذ ما ورد حديث في ذلك
بعينه غير صحيح وعمل به لذلك وشمول الحديث المطلق الدال على الترغيب في صلوة خاصة او عامة لها غير ظ ولو سلم فلا يحتاج الى حديث من بلغ وهو **قوله** كل
من اخل الخ دليل البطلان بترك الجزء مطلقا عدم الاتيان بالمامور به على جهة المبرئة للذمة وكذا ترك صفاتها اي كيفية اجزائها المعتبرة في تحقق الاجزاء و
كذا ترك الشرط فانه مستلزم لعدم تحقق المشروط الذي هو المامور به فما تحققت الصحة التي هي الاتيان بالمامور به على وجه المسقط للقضاء الموجب لبرائة الذمة
فتبقى في عهدة التكليف وهو المراد بالبطلان وهو مع العمد ظ واما مع الجهل فهو كذلك لو ثبت الجزئية والشرطية مطلقا والظ كونهما في الصلوة كذلك لانه
المفهوم من الجزئية والشرطية والاصل عدم القيد وكانه لا خلاف فيهما واما عدم بطلانها بترك الجزء الغير الركن وبعض الشروط نسيانا فالدليل خاص
اما دليل الاستثناء فهو اجماع منقول في المنتهى مع ما رواه الشيخ في صحيحة زرارة وقد عد ظهور صحتها في رواية الشيخ وصحتها في الفقيه فالاستثناء جيد عرفت
كذا كل ما ثبت كون الجاهل معذورا فيه واما البطلان بالاخلال بتروكها اي لفعل المنهي عنه مثل التكلم بحرفين والفعل الكثير وقول آمين فيحتاج الى
دليل غير النهي ولو في الفعل الكثير المؤذن بالاعراض عنها وقطعها وبالجملة مجرد النهي لا يكفي فانه لا بد من دليل على البطلان لانه ليس في العبادة بحيث يؤدي
الى البطلان وقد مر تحقيقه مرارا فلينظر في الكل بخصوصه وليتامل فان ظهر الدليل قيل به والا فلا لعله سيجيء تفصيلها ان شاء الله وقد مر البحث في البعض في الجملة
مثل قول آمين **قوله** ويعذر الجاهل غصبية الثوب الخ قد مر دليله وانه الحق في النجاسة ايض كما قاله المص للاصل وعدم تكليف الغافل وعدم ثبوت الاشتراط
مطلقا لا عموما ولا خصوصا ولو كان عام لخص بالدليل المتقدم وبالجملة قد مرت المسئلة بدليلها **قوله** وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة الخ دليله
الاجماع مطلقا فيما اذا صلى بالمائية وبعض الاخبار مثل خبر الحسن بن الجهم قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال
ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد قد مر فلا يحتاج الى الاعادة مع عدم الخلاف وفيها دلالة على عدم وجوب الصلوة وبعض التشهد ايضا الا بقول الخبر وبالكل غيره
في المسئلة واما اذا صلى بالترابية وان كان الحدث عمدا فقيل ان البطلان ح ايض اجماعي واما ان كان نسيانا فنقل عن الشيخين في المعتبر القول بالتطهر
والطهارة والبناء على ما فعل ما لم يستدبر ويتكلم وبالجملة ما لم يحدث شيئا آخر والدليل ما مر من صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم وان كانت الروايتان عامتين
في العامد والناسي لكن خصتا بالاخير للاجماع على الاول وهو مناسب لعقوبة العامد بالقضاء ولا استبعاد في البناء لما مر من الروايات الصحيحة في المبطون مع
القايل وبالجملة انه حكم شرعي ليس للعقل مستقلا بل عن دليل ما لم يكن خلاف البديهة والبرهان ولولا نقل الاجماع لامكن القول بالبناء في المائية ايضا
مطلقا لبعض الاخبار لكن منع الاجماع من القول به مطلقا مع عدم صراحة العموم فيهما نعم يمكن تخصيص الاجماع بالعمد لو نقل في الترابية ايضا عموما فان القول

ويتعمد التكفير والكلام بحرفين مما ليس بقران ولا دعاء متن

بل غير بعيد بل يحتمل بقاء البطلان في الثانية ايضا اذا كان الحدث سهوا كما نقل في المنتهى ودل عليه بعض الاخبار ولكنها قاصرة الدلالة عن الحكم بالخصوص فترك لذلك عدم القول بمضمونه صريحا واما البطلان بترك الطهارة مطلقا عمدا وسهوا عالما وجاهلا فكانه موضع وفاق كما ذكره الشارح وايضا ما في الصحيح لا صلوة الا بطهور وان الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وهذه حسنة لابرهيم وما في الصحيح الاخر انه قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واعلم انه فهم البطلان بترك الطهارة مما سبق من الاخلال بالشرط كانه ذكره ثانيا للاهتمام به ودفع توهم الخلاف لو وقع في الحدث في الاثناء ولتبعيته ما سبق **قوله** ويتعمد التكفير قال الشارح هو لغة الخضوع ووضع اليد على الصدر وشرعا هنا وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حايل ام لا وسواء كان وضعهما مع ذلك فوق السرة كما يفعله العامة ام تحتها وسواء وضع اليمين على الشمال او احدى الكفين على الاخرى حتى لو وضع الكف على الزند ونحوه بطلت قال المص في المنتهى هو وضع اليمين على الشمال حال القراءة ولو فعله بطلت صلوته عند اكثر علمائنا اعلم انه ظ ان ليس المراد المعنى اللغوي وما وصل الينا من الشارع ما ذكراه بل ما تدل عليه صحيحة الاتية واظن ان ما ذكره المص ماخوذ من فعل العامة واصطلاحهم وما اعرف ماخذ كلام الشارح والظ عدم الاشتراط عندهم فوق السرة كما يفهم من كلامه فيجب ان يقال بمقتضى الدليل والذي ظهر لي الان تحريم وضع اليمين على الشمال فقط مطلقا فوق السرة وتحتها حال القراءة وغيرها والذي يدل عليه هو صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا يفعله والظ ان النهي هو التحريم ويؤيده مرسلة حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وهذه مع ارسالها مشتملة على المكروهات ان بعده ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك فقد علم تحريم وضع اليمين على الشمال مطلقا وكونه تكفيرا وقد صرح المص في المنتهى على عدم الفرق في التحريم بين وضع الكف على الكف وعلى الذراع وغيره وبين فوق السرة وتحتها وحال القراءة وغيرها مع تقييده في التعريف حال القراءة فتامل كما هو صحيحة محمد المتقدمة ثم قال ايضا قال الشيخ في الخلاف يحرم وضع الشمال على اليمين وعندي فيه تردد اذ رواية محمد مسلم تضمنت العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير وفي رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمين على الشمال فحسب فطالب الشيخ بالمستند ففهم المص قدس الله سره من رواية محمد الحصر وهو بحسب الظ كذلك واما البطلان فالظ هو العدم للاصل والاستصحاب وعدم دليل البطلان فان النهي لا يدل عليه وهو ظ بل قد يستدل بالرواية الدالة على النهي على الصحة حيث ترك الامر بالاعادة والبطلان مع عدم جواز التاخير فتامل والاجماع المنقول عن السيد والشيخ مع وجود الخلاف غير ظ ويحتمل ارادة معنى اخر ولا يفيد القول بان القايل نادر او معلوم النسب لان كل من قال بالتحريم قال بالبطلان فان الندرة يضر وكذا المعلوم للحمل على الصحة والاجماع المركب غير ظ ولهذا يفهم من المص القول بالتحريم مطلقا والبطلان حال القراءة وكذا الاستدلال بالاحتياط غير تام مع انه قد لا يحصل فيما اذا فعل عمدا وضاق الوقت وكذا الاستدلال بانه فعل كثير وهو ضعيف جدا يعلم من تفسير الفعل الكثير وعدم القول بالبطلان بفعل مثله او اكثر منه ومثل هذا الدليل يذكره المص للمتابعة لا للاعتقاد بانه دليل تام ودابه رحمه الله انه يذكر كل ما يمكن ان يذكر من المناسبات ويفهم ذلك من تتبع كلامه ثم على تقدير القول بالبطلان والتحريم لا شك في استثناء صورة التقية وانه يجب ذلك والظ عدم البطلان على تقدير تركها لان التكفير ليس بشرط والاجزاء للصلوة حتى يفسد بتركه بخلاف تركه مثل غسل الرجل حال التقية بالكلية فتامل في الفرق فانه ظ **قوله** ويتعمد الكلام بحرفين الخ قال المص في المنتهى ويجب عليه ترك الكلام في الصلوة فلو نطق بحرفين فصاعدا عمدا بطلت صلوته لا سهوا وقد اجمع اهل العلم كافة على ان من تكلم في الصلوة عالما انه فيها وانه محرم عليه لغير مصلحة الصلوة ولا لامر يوجب الكلام ولا داعيا انه يبطل صلوته فدليل المسئلة هو الاجماع وقد استدل بمفهوم ما روى الصدوق عن الصادق ع كلما تلجلجت به في الصلوة فليس بكلام اي كلام مبطل فما لم يناج يكون كلاما مبطلا وروى ايضا عن ابي جعفر الثاني ع لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل ما يناجي به ربه عز وجل مثله صحيحة في التهذيب واستدل بهما على جواز الدعاء بكل لسان وما روى في التهذيب في الحسن لابرهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم يصلي ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وفيه دلالة على بطلان الصلوة بصرف الوجه عن القبلة وبالتكلم ونجاسة دم الرعاف وسعة الصلوة ووجوب الازالة بالماء ولكن الظن عدم علمهم به والظ ان المراد من التكلم في الرواية ما يقال عرفا انه تكلم فكان مطلق النطق يقال له التكلم عرفا او زيد مهملا وغيره ولهذا يصح تقسيمه اليهما ولعلهم اخرجوا الحرف الواحد الذي هو غير المفهم مثل ق بالاجماع فبقي الباقي ويحتمل ان يراد منه الكلام المفهم بقرينة ان المراد السؤال عن الماء وتحصيل العلم به فيختص البطلان به لكن ما نقل الاجماع في البطلان بالحرفين مطلقا يدل على الاول ويؤيده ايضا ما روى الجمهور عن النبي ص انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران وما روى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال من انّ في صلوته فقد تكلم وحملنا على التكلم بالحرفين بالاجماع وفي دلالتهما على البطلان تامل خصوصا الاولى وتدل ايضا على ان الكلام مبطل صحيحة محمد بن مسلم في الكافي قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل ويعود في صلوته فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وفيه دلالة على عدم نقض الوضوء بهما وهذه ادلة ولكن امثالها موجودة فتدبر وبالجملة ليس هنا دليل يصلح على المدعى مع الاستثناء صريحا الا قولهم ونقل الاجماع وهم اعرف والظ ان لا خلاف في استثناء الذكر والدعاء وقراءة القران في الجملة واما قراءة القران في خلال القراءة وفي محل القران بل الذكر والدعاء بالرحمة والاستعاذة عن النقمة عند غيرهما ايضا غير معلوم استثناؤهما في خلالها وقدم البحث فيهما في الجملة وكلامهم مجمل خال عن ذلك يفهم من المنتهى بطلان صلوة الجاهل ايضا عند الاصحاب بالاجماع لانه ما نقل الخلاف الا عن الشافعي قال لو تكلم في الصلوة جاهلا بتحريم الكلام في الصلوة بطلت صلوته خلافا للشافعي ولعل الادلة المتقدمة تشمله ويحتمل كونه معذورا بادلة كون الجهل عذرا وقد مر ويؤيده عدم البطلان في الناسي ولو لم يكن فيه اجماع لامكن القول به وليس بواضح الاحتياط يقتضي البطلان والاصل العدم والظ عدم الفرق بين كلام يكون لمصلحة الصلوة ام لا ويفهم من المنتهى عدم الخلاف عندنا فيه وكذا يفهم الاجماع

والالتفات الى ما وراءه متن

على البطلان به لو كان لمصلحة غير الصلوة ايضا مثل ما يدل على نقاء ضرير او صبي من التردي في البئر او النار او الماء وكذا النائم والغافل وكذا لو تكلم بجواب النبي وان كان واجبا ونقل في الكل الخلاف عن بعض العامة وفي وجوب جوابه تامل اذ دلالة قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على وجوب جوابه بما يبطلها بحيث يشمل كون المدعو في الصلوة مخصوصا مع عدم علمه بذلك غير ظاهر بعد ثبوت تحريم قطع الصلوة والتزام البطلان به بعيد نعم مطلقا وقال ايضا بنه لو تكلم مكرها نفى الابطال به تردد نشأ من كونه النبي جمع بينه وبين الناسي في العفو والاقرب البطلان بالاكراه بالادلة السابقة وان الاكراه لا يخرج الكلام عن العمد الابطال كما في غيره من المبطلات مثل زيادة الركوع وفيه تامل للاصل والحديث عما استكرهوا ولان الظاهر انه اقرب الى الصحة من الناسي فالاكراه يخرجه عن التعمد فكانه صار من غير قصد بفعله فهو كلا فعله وايضا يلزم الحرج واذ قد يفعل به مرارا فينشؤ العوسو بالجملة عمدة الادلة هو الاجماع ولا اجماع هنا ولعل ما قاله احوط في الجملة وتدادعى في المنتهى اجماع علمائنا على عدم البطلان في الناسي ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده مطلقا ولو ظن تمام الصلوة وتكلم ثم ظهر خلافه فالظاهر ان حكمه حكم السهو فلا تبطل الصلوة يدل عليه ما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه وما رواه ايضا منه في الصحيح عن ابي جعفر في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شئ عليه وما رواه في الكافي عن سعيد الاعرج الثقة قال سمعت ابا عبد الله يقول صلى رسول الله ثم سلم في ركعتين فساله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شئ قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير وقيل ما تقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم ذاك قال قد سن رسول الله وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام وهذه مذكورة بطرق شتى وما رواه ايضا في الصحيح في التهذيب عن علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى فالتكلم هنا بنا على اعتقاده التمام وهذه تدل على عدم وجوب الاتمام بل التخيير بينه وبين الاعادة فالحكم رخصة فاضله فيحتمل مثله فيما يوجب الاحتياط وغيره ويدل ايضا على عدم الاحتياج الى النفل بل يكفي مصادفة الحق اتفاقا ومنها علم ان السلم في غير المحل ناسيا او ظانا اتمامها ليس بمبطل وانه كلام مثل سائر الكلمات وقد ادعى الاجماع في المنتهى على عدم البطلان بحرف واحد لو لم يكن مثل ق في حال الارادة معتا كامر وقال انه لو نفخ موضع السجود بتطل مع حصول الحرفين ونقل الخلاف عن بعض العامة وهو ايضا يشعر باجماعنا وادلة ابطال الكلام يساعده وفيه تامل فان العمدة هو الاجماع وهو غير واضح مع ان في العرف لا يقال على النفخ التكلم ويؤيده تجويز النفخ مطلقا في الخبر من غير تقييد بحرف رواه عمار عن الصادق وقد ساله عن الرجل يسمع صوتا في الباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته الى قوله قال لا باس والظاهر ان الانين كذلك وكذا الحرف مع المدة وان كان رواية طلحة بن زيد يدل على البطلان مع ان الروايتين غير صحيحتين والاصل مؤيد للصحة والاحتياط يقتضي البطلان في الجملة والظاهر عدم الاجماع لما نقل الخلاف بل نقل القول بالصحة من المصنف في كره خصوصا اذا توقف القراءة على التنحنح وتدبير بينه وبين الانين فيعمل بالرواية وان لم يكن صحيحة للتايد بالعمل وغيره وقد حملت على ما يشتمل على الحرفين وفي المنتهى على وجه كانه لا نزاع ح ويؤيد الصحة في التنحنح ان المص قال في المنتهى بعد حكم البطلان بالتنحنح مرتين انه لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما ابطل الصلوة والا فلا والظاهر هو الصحة في الانين والنفخ والتاوه غير ما مثل وقد نقلنا الاخبار فيما تقدم على عدم البطلان فيما يناجي الرب او يدعا باي لسان كان مستثنى وكذا الذكر والقرآن بقصده واما بغيره او لا يبعد الصحة خصوصا في الثاني بشرط كونه مما يسمى قرانا لان القرآن مستثنى والمبطل هو كلام الانسان وليس هو كذلك والعمدة فيه الاجماع والظاهر عدم ثبوته فالذي يتخلص في هذه المسئلة ان التكلم بما يسمى تكلما عرفا يبطل مطلقا الا بحرف واحد غير مفهم للاجماع وكذا الثلثة المذكورة والاخبار على ذلك كثيرة مثل ما في صحيحة الفضيل ما لم ينقض الصلوة بالكلام ورواية ابي بصير ان تكلمت ناعدا الخبر في الفقيه **قوله** والالتفات كانه يريد الالتفات بكله او بوجهه بحيث يرى ما وراءه وهو ممكن فان المراد به عدم كونه بكله لان الظاهر عدم البطلان والتحريم بالالتفات بالوجه يمينا وشمالا بل هو مكروه عنده وعند اكثر الاصحاب قال في المنتهى ويكره الالتفات يمينا وشمالا وقال بعض الحنفية بالتحريم ونقل في الشرح البطلان عن ولد المص قال وهو ضعيف لما عرفت من ان الاخبار اما مطلقة في عدم الابطال او مقيدة بالالتفات بكله او بالفاحش ولا يتحقق بذلك نعم هو مذهب بعض العامة الخ اما الاخبار فصحيحة زرارة انه سمع ابا جعفر يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وهذه بمنطوقها تدل على الابطال به بكله على اي وجه كان وبمفهومها على عدمه كذلك ومفهوم الشرط حجة كما هو راي الاكثر ويؤيد ذلك المفهوم الوسعة في امر القبلة ورواية عبد الملك سالته هو قال سالت ابا عبد الله عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة فقال لا وما احب ان يفعل فيحمل هذا على عدم الالتفات بالكلية للجمع والاجماع على البطلان بالاول على الظاهر ولا يمكن حمل الاول على الكراهة مع ان التقييد يصير لغوا لعموم الكراهة الا ان يقال يكون للشدة فيحتاج الى تكلف على ان في الرواية اخي عبد الحميد وهو مشترك مع عبد الملك وحسنة الحلبي لابراهيم المذكور في الكافي عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل ايقطع صلوته شئ مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلوة المسلم شئ ولكن ادرا ما استطعت قال وسالته عن رجل رعف فلم يرق رعافه حتى دخل وقت الصلوة قال يحشو انفه بشئ ثم يصلي ولا يطيل ان خشي ان يسبقه الدم قال وقال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وهذه تدل على احكام اخر مثل عدم وجوب التسلم وعدم الصلوة مع الرعاف وعدم الرقاء والمنع عن خروجه ان امكن ثم الصلوة والصلوة معها وعدم التطويل ان خشي وجواز الصلوة في اول الوقت مع العذر في الجملة حيث عمم وما قيد باخر الوقت وامثالها كثيرة وعلى البطلان بالالتفات بشرط الفحش بمنطوقها وبمفهومها على العدم مع عدمه يمكن ان يراد بالفحش الالتفات بكله فيطابق الاولى مفهوما ومنطوقا وان يراد الى ما وراءه مطلقا فيلزم تخصيص مفهوم الاولى بمنطوق هذه

او بعده قال بعده ضمنا وسجود سجدتي السهو مثل هذا الكلام وكونها بعد التسليم صح

للتنبيه

مع قصد غيره

في الاول هو

سالته هو

فقال صح

عنه

والقهقهة والفعل الكثير الذي ليس من الصلوة متن

مع عدم ظهور العموم في المفهوم وكان اولى للجمع بقاء الفحش على معنا المتبادر ويؤيده عموم اشتراط القبلة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سالته هل
يلتفت الرجل في صلوته فقال لا ولا ينقض اصابعه وحسنة زرارة لابرهيم عن ابي جعفر انه قال استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
فان الله قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في
موضع سجودك واظن انها مروية في الفقيه ايضا عن زرارة فاذن صحيحة لانه قال فيه بعد حديث زرارة عن ابي جعفر وقال في حديث اخر ذكره له اي ابو جعفر ذكره
الحديث لزرارة على الظ ونقل هذا الحديث بعينه فتم ومامر من الاخبار الدالة على البطلان للتكلم من قوله حتى ينصرف بوجهه ويتكلم فقد قطع صلوته ومثل ما في
صحيحة عمر بن اذينة عنه حتى يلتفت فليعد وفي رواية ابي بصير عنه ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فعد وهذه الاخبار ظاهرة في التحريم والبطلان وان قارن
النهي الواقع في بعضها بالمكروهات للاجماع فان ذلك لا يدل على كون ما يقارنه كلك ايضا لعدم الدليل وظهور النهي للتحريم والبطلان هنا اذ الظ ان الغرض من النهي
هنا شرطية الاستقبال لهما والظ عدم الخلاف ايضا في ذلك للتصريح في البعض بقوله ولا تفسد مع التعليل الدال على الاشتراط والبطلان بدونه ولا يضر
وقوع ابرهيم في السند لما مر مرارا من انه مقبول وقد سمى الاخبار الواقع هو فيها بالصحة وكذا الطريق الواقع هو فيها في التهذيب والفقيه ولكن تبقى المنافاة بينها وبين مفهوم
المتقدمين فقاعدة حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيصها وحملها عليها ويؤيده رواية عبد الملك المتقدمة والشهرة حتى يفهم الاجماع من ظ المنتهى كما مر ويمكن
القول بالبطلان بالالتفات يمينا وشمالا كما قاله وله ان يحمل الفحش على اليمين والشمال والخلف في تخصيص مفهوم بكله بما بين المشرق والقبلة وبما بين المغرب
والقبلة فيصير المعوان الالتفات اذا كان كله يقطع الصلوة مطلقا وليس الالتفات بالبعض كك بل يبطل فيما اذا كان على اليمين والشمال والخلف بالوجه
لا يبطل فيما اذا كان بينهما وبين القبلة واذا كان بالوجه فاحشا يعني منقلبا عن القبلة بالكلية وهو متحقق في اليمين واليسار والخلف دون ما بين اليمين واليسار
والقبلة ويؤيده دليل اشتراط القبلة من الايات والاخبار وقول بعض الاصحاب قال في الذكرى يحرم الالتفات ولو يسيرا واشتراط البعض القائمة ويمكن حمل
رواية عبد الملك ايضا على عدم الانحراف الى اليمين والشمال والخلف دون الخلف فقط كما حملها الشيخ عليه فظهر من هذا كله ان مذهب له الم لا يخ عن قوة وان
لم دليلا وموافقا لان الاخبار ليست منحصرة في عدم البطلان مطلقا او البطلان مع الكل والفحش وكان ان ليس له دليل الا رواية العامة مع ضعفها عندهم كما يظهر
من كلام الشارح وان بناء الاحتياط في الجملة ظاهرا وكذا كلام الاصحاب في الاشتراط يؤيده فيمكن حمل المتن عليه الا انه بعيد وخلاف المشهور قال في المنتهى الالتفات يمينا
وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور العلماء ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن جعفر في زيادات التهذيب قبل السهو بورقتين عن اخيه موسى قال سالته
عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شئ هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا
يلتفت فانه لا يصلح فالمشهور غير بعيد لكن لا ينبغي ترك الاحتياط والجمع بالكراهة في اليمين والشمال والتحريم في الخلف ممكن فتم هذا كله في العمد والاخبار
والعلم واما مع النسيان فالظ الصحة والاولى منه المكره بظهور كونهما عذرا ولعموم الخبر المش المقبول عندهم وهو رفع العلم والعفو كما استكرهوا عليه وللزوم التكليف
الكثير الشاق في بعض الاوقات ولتوجه الخطاب بالنهي الى العالم الذاكر المختار فقط ولصحة الصلوة الى غير القبلة في الجملة وللاصل واما الجاهل المقصر فهو يلحق بالعامد
العامد يمكن الصحة في الكل مطلقا لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ويحتمل التفصيل بالعلم او زوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعده فتبطل في الاول
دون الثاني لبقاء الوقت مع فوت الشرط وامكان الاستدراك مع عدم المحذور ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال اذا صليت وانت
انت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ولو صلى ناسيا الى غير القبلة فيمكن الحاقه بمن
صلى باجتهاده فظهر الغلط والبطلان مطلقا والظ التفصيل المتقدم في صحيحة عبد الرحمن واينما تولوا فثم وجه الله دليل الصحة في الجميع فتامل وبالجملة الذي
يقتضيه النظر الصحة في المكره وعدمها في غيره مع نقلها الى غير ما بين المشرق والمغرب مع بقاء الوقت والصحة بعدهما فتامل **قوله** القهقهة قال في الشرح هي
لغة الترجيع في الضحك او شدته والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح المص في غير هذا الكتاب قال في المنتهى يجب عليه ترك الضحك في الصلوة لا التبسم فلو قهقه
عمدا بطلت صلوته سواء بان حرفان او لا وهو مذهب اهل العلم كافة وكذا الاتفاق على ان التبسم لا يبطل الصلوة عمدا او سهوا كان الشارح فهم مراد المص من
وضع الضحك موضع القهقهة في المنتهى ولا يبعد ان يكون مراده بالضحك المذكور هو القهقهة لانها الواقع في الادلة والظ ان القهقهة في العرف ايضا اخص من الضحك
كما في اللغة وبالجملة الواقعة في الادلة المعتبرة هو القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك للعرف لو كان والا اللغة اذ لا شرع لها فهو مبطل والا فلا للاصل واما
الدليل فهو الاجماع المنقول لعله في القهقهة لانها الواقعة في الاخبار ولقوله فلو قهقهة لانه اذا اخرج التبسم بالاجماع فما بقي الا كون المراد به الضحك الكثير او
الذي معه الصوت حتى يخرج عن كونه تبسما ولعل المراد بالقهقهة ولكنه خلاف المعنى المنقول فتم ورواية الجمهور عنه من قهقه فليعد صلوته واخرى القهقهة
تنقض الصلوة ولا ينقض الوضوء ومن طريق الخاصة موثقة سماعة لكونه واقفيا ثقة وفي الحرمي زرعة ايضا مع كونه مضمرة قال سالته عن الضحك هل يقطع
الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة وهذه المضمرة تدل على البطلان بالقهقهة وعدمه بالتبسم وكونه ضحكا ايضا مع
حصره فيهما فافهم ولا يضر الاضمار ولا التوثيق للعمل وعدم الخلاف والتاييد بغيره في حسنة زرارة لابرهيم عن ابي عبد الله قال القهقهة لا تنقض الوضوء
وتنقض الصلوة وظاهر الرواية البطلان بالنسيان ايضا لكن خصص بالخبر والاجماع الذي نقله في الشرح ويؤيده الاصل وعدم صحة الروايات وصراحتها
وكذا ظاهرها يعم الاضطرار برؤية المضحك من الملاعب وغيره ولا يبعد التخصيص ايض بالخبر مع عدم صحة الروايات وعدم التصريح بالعموم فيها فافهم وما
نقل هنا الاجماع بل القول بالبطلان مع احتمال القول بعدم البطلان قال في الشرح ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة ملاعب ونحوه فقد استقرب
في الذكرى البطلان وان لم يأثم لعموم الخبر وقد عرفت عدم صحته وعمومه وصحة سهو كما **قوله** الفعل الكثير الخ كان دليله الاجماع والعقل الدال على ان
الصلوة اذا اشتغل بفعل يخرج به في العرف عن كونه مصليا او لا يقال معه انه مصل يبطلها وتدبيل بمثله في القراءة والسكوت ورفع الصوت وغيرها

والبكا للدنيوية والاكل والشرب متن

قال في المنتهى ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعل عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا
يبطل بالاجماع قال والحسن لم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي والائمة ع فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من جنس القليل
كقتل البرغوث والحية والعقرب والظاهر ان مثله واقل منه وتقريرهم ع ايضا كذلك والظاهر ان المحتاج الى الحوالة على العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لانه المبطل
عقلا وهو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا وعده في العرف معرضا عنها غير مصل اذ ما وقع الكثرة مبطلة في الشرع حتى يحتاج الى تحديدها عرفا او شرعا او لغة
الا ان يقال وقع تلك الكثرة في الاجماع فلا بد من التحديد لكنه الظاهر انه غير معلوم وبالجملة ليس المبطل الا ما تحقق عرفا منافاته للصلوة وعدها الاجماع معلوم حيث
كل من يراه بهذه الحالة من العقلاء العارفين يقول انه ليس بمصل وهو المجمع عليه والظاهر انه مع الاختلاف يرجع الى الاكثر وقد ثبت في الشرع جواز افعال فيها
لولا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما اظن فلا بد من الاطلاع على تلك بتفصيلها حتى يمنع حكم من يحكم بالكثرة المخرجة وذلك في الاخبار من طرقهم مثل قتل
العقرب في الامر بقتل الاسودين في الصلوة الحية والعقرب ومن طرقنا ما روي في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء المختلف فيه قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة فقال يقتلهما وفي صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى الحية والعقرب يقتلهما ان
اذياه قال نعم وفي الحسن عن الحلبي وهو صحيح في الفقيه عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة اينقض صلوته ووضوءه
قال لا وهذه تدل على طهارة دماء هذه الاشياء وميتها وجواز قتلها وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي
او ترضعه وهي تتشهد وعن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها
خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا وعن زكريا الاعور قال رأيت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان
يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه من صلوته وما روي انه ص رفع امامة بنت ابي العاص وهي ابنة ابنته
كان يضعها اذا سجد ويرفعها اذا قام وصحيحة الحلبي سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يحك وهو في الصلوة قال لا بأس وسئل عن الرجل يقتل البقة والبرغوث
والقملة والذباب في الصلوة اينقض ذلك صلوته ووضوءه قال لا بأس ورأيت خبرا عن الحسين بن علي ع كان يصلي وعلى عاتقه شيء وكان كلما ركع يسجد
يقع من كتفه ثم يضعه عليه حتى اكمل الصلوة وغيرها من الافعال مثل المشي في الصلوة حتى لحوق الصف فبالنظر الى ما تقدم يظهر قلة وجوه الفعل الكثير المبطل
وعدم مدخلية الكثرة وان بعض الابحاث في هذه المسئلة لا تخ عن شيء مثل هل يشترط في الكثرة التوالي ام لا وان المرجع في القلة والكثرة الى العادة
وانه لا عبرة بالعدد فقد يكون الكثير قليلا كحركة الاصابع القليل كثيرا مثل الطفرة الفاحشة ثم اعلم ان ظاهر المتن ان مثله يبطل على تقدير العمد وهو
صريح في المنتهى كما مر فلا يبعد عدمه على تقدير النسيان بل الاضطرار ايضا المأمور والجاهل المكلف كالعامد قال الشارح يشكل ذلك في الكثير الذي يوجب انمحاء
صورة الصلوة ويمكن ان يقال الكثير المبحوث عنه هو ذلك وان اراد زيادة الانمحاء والخروج فيمكن ارتكاب البطلان ح ولكن الاصل دليل مع قوله ع الصلوة
على ما افتتحت عليه وعذر النسيان يمكن الصحة لعدم دليل البطلان فان الظاهر انما الدليل المعتبر هو الاجماع وهو في غير العمد غير ظاهر تأمل فيه واحتط ويظهر
جواز عد الركعات والتسبيح والاستغفار بالاصبع والخاتم والحصى وغير ذلك بالطريق الاولى وادعى عليه الاجماع في المنتهى ويؤيده ما روى ابن بابويه في الحسن
عن عبد الله بن المغيرة انه قال لا بأس ان يعد الرجل صلوته بخاتم او بحصى ياخذ بيده فيعد به وفي الفقيه في استغفار الوتر روي في الصحيح عن عبد الله
بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى وروي في رواية اخرى انه كان يعد التسبيح بالاصبع ويحركه
قليلا ويمكن ان يقال الذي يعده العرف مخرجا ومعرضا يكون مبطلا مطلقا وان كان لحفظ ومساواة لما في الروايات المتقدمة ويكون المذكور في
الروايات خارجا عن القاعدة بنص واجماع مثل قتل الحية ولا يبعد كون هذه الاشياء في الصلوة مستحبة لوقوعها مع الامر بها على انها تمنع التوجه الكامل
ومجرد الاباحة بعيدة ثم قوله والبكاء للدنيوية قال الشارح كذا هنا ما ذكره نفسه محجوب دليله ما رواه الشيخ باسناده عن ابي حنيفة قال سألت ابا عبد الله
عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة وقول الاصحاب
حيث ما رأيت الخلاف فكانه اجماع عندهم مع انه امر دنيوي ينافي الامر الاخروي المهتم به وفيه تأمل اذ الخبر غير صحيح والاجماع غير صحيح كالاجماع مخفي والمنافاة تقتضي
قال في الشرح اعلم ان البكاء المبطل للصلوة هو المشتمل على الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان ووجه الاحتمالين اختلاف معنى
البكاء لغة مقصورا وممدودا والشك في ارادة ايهما من الاخبار قال الجوهري البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت
الدمع وخروجها واعلم ان الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان كان لغة له معنى اخر ايضا والاصل عدم الزيادة في
اللفظ والمعنى وان بكى في الخبر مشتق من المقصور وصادق على سكب الدمع وكذا البكاء في كلام الاصحاب على ان الواقع في الخبر هو الفعل ولا شك انه يتحقق
بمجرد سكب الدمع ايضا لا يعقل معنى يوجب لفسادها الذي مع الصوت لا بد له الا مع ارادة الحرفين المبطلين لكن ح من باب الكلام بحرفين والظاهر عدم
اشتراط ذلك بل قال الشارح اذا اشتمل البكاء للاخرة على ذلك فهو مبطل ايضا اذا حصل الحرفان ولا يسمى كلاما فهو مثل التنحنح وقطع المص هنا ايضا بعدم
البطلان نعم يمكن ان يقال الذي معلوم البطلان بالاجماع ونحوه هو مع الصوت لمعلومية ارادته في الخبر والاجماع والمجرد عنه غير معلوم لاحتمال الحصر فيه
وبقي هذا على اصل الجواز والصحة فتأمل فيها فان الظاهر الارادة في الخبر والاجماع واللفظ محمول عليه ولكن ما نعلم الاجماع ولا صحة الخبر والاصل امر واضح مع
ان الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الدنيوي الا ان ضم اليه شيء ولا يبعد كونه مطلقا كذلك فانه نقل عنهم ع البكاء على ابرهيم وكذلك عن
الائمة وسبب ذلك انه امر يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب مع انا نجد الاخبار دالة على حصول الثواب للبكاء والالم بفقد المحبوب خصوصا الولد وكونه

الا فى الوتر لصائم اصابه عطش متن

مجرد امر دنيوى مستبعد لو ضم عليه امر دينى كما يوجد فى كثير من الناس انه ما يبقى له احد يعينه فى موره ويعاونه فلا يبعد ذلك والله يعلم واعلم ايضا انه يفهم
من الترغيب على البكاء لامور الاخرة بالاية العامة والاخبار كذلك عدم البطلان به ولو كان مع صدور الحرفين وهى كلاما ايضا والا ينبغى الاشعار فى
الاخبار مع ان ظ الاخبار هو العموم وانه مطلوب على اى وجه كان وايضا نقل عن اللغة انه قد يكون مع الصوت ولا شك انه ايضا مراد والتخصيص فى الصوت
غير ظ مع ان ادلة البطلان به كان مجملا لا عاما بحيث يظن الشمول لما نحن فيه وانما نعمدة الاجماع وهو غير ظ فيما نحن فيه لا بالعموم ولا بالخصوص فنقول الشرع هذا
اذا لم يشتمل على كلام ليس بقران ولا دعاء ولا ذكر والا لابطل ايضا الخ غير ظاهر الدليل فكانه خصص هذه الادلة بتلك فيقال على تقدير التساوى هو
ليس باولى من العكس بل الاصل برجحه اما الادلة فذكر المص ح قوله تعالى كالهنا فى وصف المؤمنين اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا ومن الجواب
رواية الجمهور عن مطرف عن ابيه قال رايت رسول الله ص يصلى ولصدره ازيز كازيز المرجل من البكاء قال ابو عبيدة الازيز غليان القدر وحركته بالبكاء
وفيه اشعار بصدوره بالحركة ومن طريق الخاصة ما مر وما رواه الصدوق فى الفقيه قال الصادق ع كلما ناجيت به ربك فى الصلوة فليس بكلام ولا شك ان البكاء
مع اى كلام كان فهو افضل المناجات فاصله موجود ايضا وما رواه ايضا بقوله وسئل ابى الصادق ع منصور بن يونس بزرج عن الرجل يتباكى فى الصلوة المفروضة
حتى يبكى فقال قرة عين والله فقال اذا كان ذلك فاذكرنى عنده وفيه مبالغة زايدة والغالب فى التباكى حصول الصوت والحرف مع انه ع ذكر ان البكاء على
الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال فى الصلوة كانه اشارة الى الرواية المتقدمة عن ابى حنيفة روى انه ما من شى الا وله كيل
او وزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة تطفى بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى فى امة لرحم او كل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين
بكت من خشية الله وعين غضت من محارم الله وعين باتت ساهرة فى سبيل الله وايضا يدل على عدم كون البكاء المقدر المجوس من امور الدنيوية ما
ذكر من الثواب للبكاء على رسول الله ص واهل بيته سيما الحسين ع مع عدم النظر الى الامور الاخروية بل بمجرد حصول الفقد شفقة ومحبة لهم ع **قوله**
والاكل والشرب قال فى المنتهى وهما يفسدان الصلوة وهو مذهب الجمهور كانه واحتج الشيخ عليه بالاجماع وهو عندى مشكل والاولى ان مطلق الاكل غير
مبطل ما لم يتطاول بحيث يدخل تحت الفعل الكثير فيكون ابطاله مستندا الى الكثرة لا الى كونه اكلا وشربا كانه لا دليل عنده وما ثبت نقل اجماع الشيخ فى
الاكل بحيث يشمل المسمى او وجد الخلاف المعتبر فما اعتبر الاجماع فى الكل بل فيما تحقق اوله بمثل ما قلناه مرارا وللجمهور ادلة لا تنهض حجة ولكن جعل الاصحاب
مسئلة على حدة بخصوصها مع دخول كثيرتها تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم الاعم من ذلك فى لكن مثله ليس بحجة والاصل دليل قوى مع موافقة الاوامر — من دون الاكل الاخر م
التى هى للاجزاء وحصر المبطل فى بعض الاخبار مثل ما رواه محمد بن يعقوب فى الكافى عن ابى بكر الحضرمى عن ابى جعفر وابى عبد الله ع انهما كانا يقولان لا يقطع
الصلوة الا اربعة الخلاء والبول والريح والصوت فكلما ثبت بدليل يدخل والا يخرج عنه بالاصل وبهذا الخبر واعلم ان مقتضى المتن هنا عدم البطلان بالاكل
والشرب ناسيا وان كان فعلا كثيرا وصرح به فى المنتهى وادعى عليه الاجماع قال لو اكل او شرب فى الفريضة ناسيا لم تبطل صلوته عندنا قولا واحدا لنا عموم
رفع احكام النسيان احتج بانه فعل مبطل من غير جنس الصلوة فاستوى عمده وسهوه كالفعل الكثير والجواب المنع من ثبوت الحكم فى الاصل اى البطلان فى
الفعل الكثير سهوا وقد صرح فى بحثه بذلك ايض والظ ان المكره كذلك للخبر بل بالطريق الاولى للعقل ايض واما الجاهل فمثل ما مر والظ من المنتهى ان عدم
البطلان بتذويب السكر وابتلاع ما بقى تحت الاسنان اجماعى عندنا والاخير عند العامة ايض حيث لو ترك فى فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم يفسد
صلوته عندنا وعند الجمهور يفسد لانه لا يسمى اكلا اما لو بقى بين اسنانه شى من بقايا الغذاء فابتلعه فى الصلوة لم يفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن
التحرز منه وكذا لو كان فى فيه لقمة ولم يبتلعها الا فى الصلوة لانه فعل قليل والظ من الدليل ان الاخير ليس باجماعى بل متفرع على مذهبه من كون المدار على
الفعل الكثير بخلاف الاولين فجعل الشارح عدم البطلان بالاولين من التفريع محل التامل لانه قال تبطل كونه اكلا وشربا هو المبطل فيكفى فيه مسماه و
اختاره الشيخ وفيه نظر لعدم الدليل لما دل على ذلك نعم فيه نظر لان دليله الاجماع كانه يدخل فيه كما مر ثم قال وقيل لكونه فعلا كثيرا فيتقيد بالكثرة فلا يبطل
ازدراد ما بين الاسنان ولا تذويب سكرة وضعها فى فيه ونحوهما وهو الجود ولا خصوصية للاكل والشرب بل للفعل الكثير ثم قال ولو وضع فى فيه لقمة ومضغها
ابتلعها او تناول قلة وشرب منها فقد قال المص فى كره والنهاية انه تبطل ايض لان التناول والمضغ والابتلاع افعال كثيرة وكذا المشروب والاولى اعتبار الكثرة عرفا
والاولى اعتبار العرف فى الما انتهى معرفها او نافى رجاعن الصلوة او لا كما مر وليس للكثرة باعتبار الهنا او اربعة عرفا اثر انما الاعتبار بما قلناه وعلى ما فهمناه من
الاخبار لا يبطل هذه الافعال بخروجها عنها الا ان تكثر بحيث يعد مخرجا وبالجملة لو كان سبب البطلان هو الفعل الكثير كما مر فقليلها ما يتحقق البطلان
بهما كباقى سائر الافعال على ما دل تعليله الاخبار المتقدمة ويدل عليه ايضا رواية عن ابى عبد الله ع عن على ع قال ان وجدت قملة وانت تصلى فى الصلوة فادفنها فى الحصى
بلع لقمة او مضغها او شرب الماء ليس الا علامة وغيرها من الاخبار مثل الخط وهو قائم وتناول الحصا للشيخ ثم يرجع الى موضعه وقتل الحية مع الخطوة وغير ذلك — ابو الحسن ع
قوله الا فى الوتر الخ قال فى الشرح هذا الحكم ثابت فى جميع الصلوات فرضها ونفلها الا المستثنى وهو ظ المتن ودليله الاباحة الاصلية واصل الصحة وبقا
اجزاء الامر وعدم الدليل حتى الاجماع بل الاجماع على خلافه ورواية سعيد الاعرج قال قلت لابى عبد الله ع انى ابيت واريد الصوم فاكون فى الوتر فاعطش فاكره ان
الدعاء واكره ان اصبح وانا عطشان وامامى قلة بينى وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود فى الدعاء قال فى المنتهى والاقرب عندى
مراعاة القلة فيصح الصلوة معها او يبطل بدونها ورواية سعيد محمولة عليه على انها وردت فى واقعة معينة بقيود ارادة الصوم وخوف العطش وكونه فى دعاء
الوتر ومع ذلك فهى نادرة فى صلوة الوتر خاصة يفهم من كلامه عدم الخروج من تلك القاعدة وتتميمها الى النافلة والفريضة وحمل الرواية عليها وفيه تامل وانه
على تقدير خروج الرواية عنها انه يكون مخصوصا فيها وتعينها اى الوتر مع القيود فلا يتعدى غيره وقال فى الشرح اشترط بعض الاصحاب مع ذلك ان لا يفعل ما ينافى
غير الشرب اقتصارا فى الرخصة على موردها فلا يستدبر ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك واكثر مستفاد من الرواية لكن

ولا تبطل بذلك سهواً وتبطل بالاخلال بالركن عمداً وسهواً او بزيادته كذلك متن

بجويزه ثلثة خطوات قد بينا في منع الفعل الكثير الخارج ما هنا فان المص في كتبه عدها كثيرة فان سلم ذلك كان ايضا مستثنى للرواية ولا فرق في الوتر بين الوتر
بنذر وشبهه والمندوب ولا في الصوم بين كونه واجبا او مندوبا لان ترك الاستفصال في الرواية يوجب العموم والشيخ جعل مورد الرخصة مطلق النافلة واستند
بالرواية وقد عرفت انها مخصوصة بالقيود المذكورة فتعديتها الى مطلق النافلة غير واضح لكن يبقى للشيخ على الجماعة تعديتهم لها الى صلوة الوتر مع تقييدهم في الرواية
بكونه في دعائه ومن ثم قصرها بعض الاصحاب على موردها لا غير وهو حسن انتهى اعلم ان الذي فهمه انه على تقدير عدم صدق الفعل الكثير على الاكل والشرب لا
تبطل بهما النافلة وانهما جائزان فيها اذ لا دليل عليه لا الاجماع المنقول عن الشيخ وهو جوزهما فيها مطلقا على الظ قال في المنتهى قال الشيخ لا باس بشرب الماء
في النافلة وبه قال ابن طاوس وذكر جماعة من العامة القائلين بالابطال مطلقا من غير تقييد بالكثرة الى قوله واحتج الشيخ بالاباحة الاصلية وبرواية سعيد الخ
ثم على تقدير صدق الكثرة ايضا كون الفعل الكثير مبطلا في النافلة ايضا غير ظ اذ الاجماع على ابطال النافلة بالفعل الكثير غير معلوم مع تجويز المساهلة من
فيها مثل فعلها جالسا او ماشيا او راكبا الى غير القبلة ومع الفاتحة ومن غير قنوت وامثال هذه بقبل منه حجيها ويدل عليه ايضا رواية حسن الصيقل عن
ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت
في الفريضة اذا ذكره بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وهذه تدل على عدم التساوي وصرحا في الاحكام
وعلى كون الوتر نافلة ودلت عليه اخبار كثيرة صحيحة في كتابي الشيخ فنوجد النافلة ثلثا فينعقد نذرها بخصوصها ويكون فرد المنذورة عند الاطلاق كما مر
يدل عليه في ما التوقيع المنسوب الى الحميري وسئل عن القنوت الخ وقد ذكرناه في القنوت وهو دال على الفرق بين النافلة والفريضة في عدم البطلان بالعمد في الصلوة
فتذكر فارجع وتامل وايضا الظ ان الرواية غير صحيحة فلا يمكن العمل بها مطلقا في الفرايض مع ظهور كثرة الفعل او ثبوت كون الشرب مبطلا في الجملة ولا عموم فيها
وكان عدم السؤال بناء على كونه نفلا على الاصل وبالجملة كلاهما غير واضح عندي وانه على تقدير عدم الكثرة المبطلة لا ينبغي النزاع ومعها في بطلان النافلة
نهاية تامل والظ عدم البطلان لعدم الدليل واصل الصحة والله اعلم **قوله** ولا تبطل بذلك سهوا قد علم الدليل في الكل من قوله وتبطل بالتكفير الى هنا فتذكر
قوله وتبطل بالاخلال بالركن عمدا وسهوا وبزيادته كذلك لشهرة الابطال بنقصان الاركان الخمسة وبزيادته مطلقا ودليل الزيادة غير واضح وليس كونه
فعلا غير الصلوة كما يظهر من المنتهى لان ذلك انما يبطل عمدا مع الكثرة بالمعنى الذي تقدم كما مر وليس بمعلوم وجوده في الكل وكذا الاستدلال بتغير الصلوة ليس بها
اذ ليس نفسه واضحا ولا دليل عليه نعم قد ورد في بعض وسيجيء في زيادة الركعة واما النقصان فقد مر في بحث النية ما كان ان يقال فيها وكذا في القيام وان زيادتها الاخبار
من غير زيادة التكبير والركوع لا يتصور وقد تحقيقها اما غيرها فيدل على التكبير اخبار تسعة وليس فيها غير صحيح الا واحد هو موثق لابن بكير مثل صحيحة زرارة
قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم
يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة وغيرها ولكن يدل على
عدم الاعادة اخبار منها صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت
نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه قال الشيخ
هذان الحديثان محمولان على عدم اليقين بل مع الشك وهو في الخبر الاول غير بعيد لقوله اليس كان من نيته فكانه يريد انه شك بذلك وقال ايضا كان عدم
الاكتفاء بتكبير الركوع منفيا في خبر فضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد
صلوته اذا حفظ انه لم يكبر فيان مع العلم لا بد من اعادة الصلوة فعلمنا ان ما تضمن هذان الخبران ان ذلك جائز انما هو مع الشك دون اليقين ويمكن ايضا ان
يرجح الاول بالكثرة والشهرة مع ان الخلاف ليس بمعلوم ويمكن اسقاطهما بالخبرين منها ويبقى الباقي سليما ولكن ليس غير خبرين في عدم البطلان مما ينافيهما بصحيح
صريح في المنافاة حتى يوجب اسقاطهما ولو لم يكن الاجماع ووجد القائل لكان الجمع بالاستحباب والجواز والصحة مع تعقد القصد في تكبير الركوع كما هو ظ الروايتين
والبطلان مع عدمها ممكنا واما الركوع فيدل على البطلان بتركه سهوا صحيحة رفاعة الثقة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد
ويقوم قال يستقبل ومثلها رواه صفوان ومثلها ايضا في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك
الركوع استانف الصلوة وما رواه في الصحيح عن اسحق بن عمار الثقة الفطحي المعتمد قال سالت ابا ابرهيم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء
من ذلك موضعه وما رواه ابو بصير قال سالت ابا جعفر عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ هذه الاخبار كلها محمولة
على انه نسي الركوع في الركعتين الاولتين فانه يجب عليه استيناف الصلوة على كل حال اذا ذكره واما اذا كان النسيان في الركعتين الاخيرتين وذكره وهو
بعد في الصلوة فليلق السجدتين من الركعة التي نسي ركوعها ويتم الصلوة والذي يدل على ذلك ما رواه سعد عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن العلاء
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم
يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وما رواه في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى
فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو ويمكن ان يجاب بان سند الاول غير صحيح لان الحكم غير معلوم التوثيق وبان الظ انه لا تقول بمضمونه
فانه لا تجب الركعة لفوت الركوع وتذكره بعدها وبانه ليس فيه تخصيص بما يقوله من الركعتين الاخيرتين مع المعارضة بالاشهر والاكثر والشهرة بين الاصحاب في الفتوى
وعن الثاني انه لا يتم بها الا الدخل في السند فان الظ انه صحيح وايضا بان الظ ان المراد بالركعة ويقال بموجبه هو سجود السهو لنقصان الركعة مع ذكرها بعد الصلوة و
الاتيان بها وبالجملة الاخيرة لا دلالة لها على مذهبه اصلا والاولى قد عرفت حالها وبعد تسليم الكل يحذف بالمعارض ويبقى الباقي سليما ويقال مثلها في خبر صحيحة
حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت يعيد الصلوة قال لا الا انه

لابتو

وبزيادة ركعة كذلك وبنقصان ركعة عمداً ولو نقصها او ما زاد سهواً اتم ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث متن

لا يقول بمضمونه ايض ويحتمل المندوبة ايضا وبالجملة المشهور اولى **قوله** وبزيادة ركعة كذلك الخ اي الحكم بانها مبطلة مع العمد فالظ انه مما لا نزاع فيه ويؤيده اشتمالها
على الركن وزيادته مبطل عندهم واما مع السهو فقيل بالبطلان كما هو ظاهر المتن لما مر وقيل ان جلس بعد الرابعة بقدر التشهد فصحيحة والا فباطلة والذي يدل
على الصحة معه رواية محمد بن مسلم في التهذيب قال سالت ابا جعفر عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم
انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه وفيه دلالة ما على سهولة الامر
في النية والتكبير في النافلة وعدم السجدة للزيادة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد
تمت صلوته وصحيحة جميل بن دراج في الفقيه عنه انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جايزة وكذا صحيحة العلا عن محمد
بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم
يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات فيضيفهما الى الخامسة فيكون نافلة فتامل فيها وظاهر كلام الشيخ ان المراد الجلوس مع التشهد والجلوس بقدره كناية
عن فعله لانه قال من جلس في الرابعة ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما يكون اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة
حسب ما قدمناه كانه اشارة الى اثبات استحباب التسليم واراد بالركن الواجب وكلام المص في المنتهى يقتضي عدم الفرق بين التشهد وعدمه لانه قال والتشهد والتسليم
ليسا بركنين فلا تبطل الصلوة بتركهما وفيه تامل لان الحدث في الاثناء مبطل وزيادة الركعة كذلك مبطلة عمدا وسهوا عندهم مع انه لو صح ذلك ينبغي عدم
البطلان بعد سجدة واحدة ايض والظ ان العمدة النص فانه ظاهر في الجلوس وهو اعم من فعله وعدمه بل ظاهر فيه وكون الزيادة في الاثناء مبطلة مط
ممنوع ولا يقاس على الحدث والذي يدل على البطلان مع العدم مفهوم حسنة زرارة وبكير ابني اعين لابرهيم عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه قد زاد
في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة و
حملتا على من لم يجلس لك المقدار جمعا للاخبار وهما دليلا العمد ايضا بل دليلا زيادة الركن مطلقا لانهما يشملان زيادة الركن وغيره وخرج الثاني بالدليل
الظ ان المراد الركعة ولهذا جعلاه دليلا لهذا المدعى فقط وانه لا دليل على اخراج غير الركن ويلزم ايضا كون المستثنى منه اقل بل لا بد من اخراج بعض الاركان
في الجملة ايضا كما هو مذكور في الشرح مع عدم الصحة وبالجملة هما محتملان لزيادة غير الركن مع عدم الصحة فلا ينهضان دليلا على البطلان بزيادة الركن الا ان
يؤيدا بالاجماع وهو كاف ثم اعلم ان الظ ان المراد بزيادة الركعة نسيانا اذا اتى بها بتمامها حتى انه ما ذكر الا بعد السجدتين ويؤيده قوله فليضف الخ واما اذا ذكر
بين السجدتين فالظ انه مثل الاول لتجعلها نافلة ويكمل مع احتمال البطلان وكذا بين الركوع والسجود وهو بالبطلان اقرب من الاول والظ الصحة في الكل للرواية
فانه اذا لم يبطل بالركعة وهي ركن وزيادة فبالبعض بالطريق الاولى ولا يبعد البناء والاتمام نافلة والمص تردد في الاتمام مطلقا كانه لعدم صحة الرواية الاولى لو
عدم العمل بالاخيرة وعدم النية والتكبير ولا يبعد كون الاولى الاحتياط والقطع واما اذا كان قبل الركوع فالظ الغاء الزيادة والجلوس والاتمام واضحا
يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثالثة في الثنائية مثل الفجر والجمعة وصلوة المسافر وفي الرابعة في الثلاثية للاصل وموافقة الاوامر المقتضية للاجزاء والعلة الظاهرة
من الاخبار بانها الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلوة واركانها وانما بقي منها التشهد كما فهم من كلام الشيخ والمص مع عدم صحة الخبرين الدالين على
البطلان فان ابرهيم في الحسنة وهو غير مصرح بالتوثيق في كتب الرجال ووجود ابان بن عثمان واشتراك ابي بصير في الاخرى وان كان ابرهيم لا باس به
وابان كذلك وان ابا بصير هو الليث الثقة لانه المشهور والاكثر حتى لم يلتفتوا الى توثيقه اصلا فكانه محقق عندهم كونه كذلك ولكن الحكم بالبطلان بمثلها مشكل لان
الاصل دليل قوي ويبعد الخروج عنه بمثلها ويؤيد الصحة ما روى الشيخ في زيادات التهذيب في باب احكام السهو في الحسن لابرهيم عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع
في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى ويقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته وان لم يذكر حتى يركع فليمض في صلوته فاذا
سلم نقر ثنتين وهو جالس اي سجد سجدتين وهو كذلك في الكافي ولكن دلالته غير صريحة لاحتمال كون الصلوة ثلثية ورباعية ونسي التشهد فقام ثم ويحتمل البطلان
فيهما واختصاص الصحة بغيرهما ولا استبعاد في ذلك لثبوت الفرق بينهما وبين الرباعية بابطالهما بالشك فيهما وهنا فتامل فانه احوط وان الظ ايضا عدم
الفرق بين زيادة ركعة وما زاد بل هو اولى بالبناء والاتمام نافلة وانه لا بد من الاتيان بالتشهد بعدها ويدل عليه بعض الاخبار وما ثبت وجوبه واما السلام
فهو مبني على وجوبه واما سجود السهو فيجيء وقال في الشرح في الخبرين دلالة على عدم وجوب السلام حيث ما قيد بعده ايضا وهو بالنظر الى العلة لا يخ من
اشارة ما لانه لو اعتبر فعله قوي لدلالته واما النقصان فالبطلان مع العمد واضح لما مر واما مع السهو فان تذكر قبل فعل المنافي اتمها بغير خلاف واما مع المنافي
فان كان المنافي منافيا عمدا وسهوا مثل الحدث فالبطلان واضح لانه وقع ما يبطل في الاثناء ولا يمنعه فعله لظن انه خلص منها لانه لا يزيد على النسيان
وقال في الشرح والاستدبار كذلك وغيره ايضا مثل المص في المنتهى وفيه تامل لما مر من جواز الالتفات ولو كان بكله الى الخلف سهوا وانه غير مبطل عندهم
فكيف يحكم بانه مبطل مطلقا الا ان يريد الكثرة والتطويل وهو ايضا غير معلوم وتحرير البحث منه مستوفاه فتامل واما اذا كان المنافي منافيا عمدا لا سهوا
كالتكلم فقال في المنتهى لاصحابنا فيه قولان واختار الصحة واما الاخبار فمختلفة منها ما تدل على الصحة مطلقا بحيث يفيد عدم البطلان مع الحدث ولانه
ايض مثل صحيحة زرارة في زيادات التهذيب والاستبصار عن ابي جعفر قال سالته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او
ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وصحيحة محمد كانه ابن مسلم وقد صرح في الفقيه عن ابي جعفر ع قال سال عن رجل دخل مع الامام في
صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة وصحيحة عبيد بن زرارة الثقة قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوايجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي ورواية اخرى عن عمار عن ابي عبد الله ع والرجل
يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة

ولو ترك سجدتين وشك هل هما من واحدة او اثنتين بطلت ولو شك قبل السجود هل رفع من الركوع لرابعة او خامسة بطلت صلوته

والشيخ تكلف وحمل البعض على النافلة والشك في النقصان الا العلم وهو بعيد نقل عن الصدوق العمل بمضمونها ويدل على الاعادة مطلقا مع القيام عن مكانه
مثل صحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكرت له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله ص لم يبرح
من مكانه ولو برح استقبل ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة فقلت فما بال رسول الله ص
لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله ص لم ينتقل من موضعه وقريب منهما رواية سماعة وهما ليستا بصحيحتين ويدل على عدم الاعادة مع الكلام اخبار
كثيرة صحيحة مثل حكاية فعله ص بطرق كثيرة صحيحة وصحيحة علي بن النعمان المتقدمة وسيجيء ويدل على الاعادة مع التحويل عن القبلة رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع
سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه
عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا ولا يمكن حمل الاخبار المتقدمة على هذه لان الاكثر ظاهر مع استدبار القبلة ايضا ومنه غير صحيحة وهو للناظر في
الاصل مع ان هذه الرواية بعينها قد رويت بطرق متعددة صحيحة من غير قيد يجوز له ذلك الخ ورواها محمد بن مسلم ايضا كما مر فيمكن حذفها واما الاخبار في الصحيحة ص
الدالة على الاعادة مع تقليب الوجه وصرفها عن القبلة كما سبق في بحث الالتفات فلا يدل على ما نحن فيه ويبعد حمل ما دلت على انه ما برح من مكانه بعيد الا مع الادلة
على الاستدبار وعدمه لما مر مع انه لا ... والذي يقتضيه النظر في الادلة عدم وجوب الاعادة للنقصان بعد الذكر الى ان كان المنافي مجرد الكلام او مثله في كونه
مبطلا ومنافيا للعامد اعلى الظاهر والتخيير بين الاعادة وعدمها مع الاتمام بعد الانتقال مطلقا ولا يبعد ذلك في الكلام ايضا للعموم والاخبار الدالة على الاعادة بحث في
الالتفات مثل قوله حتى ينصرف بوجهه ويتكلم فقد قطع صلوته وغير ذلك كانه مقصود الصدوق من العمل بمضمون الاول وانما ذلك للجمع بين الاخبار الكثيرة الصحيحة
الصريحة التي يتعسر الجمع بدونه وعدم ما ينافي ذلك وغاية ما ذكر ان قول اكثر الاصحاب هو الاعادة في المنافي مطلقا فليس بحجة ويدل على التخيير في الجملة صحيحة ابي بكر
الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله ع فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك
ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله ص سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وصحيحة الحرث
بن المغيرة النصري قال قلت لابي عبد الله ع انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله ص في ركعتين
فاتم بركعتين الا اتممتم وصحيحة علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت
بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي
كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى حيث صوب كلا الفعلين وما امر بالاعادة في البعض وان قال في البعض الاتمم فان الظاهر انه للرخصة والتخفيف او الفضيلة
ففي هذه الاخبار دلالة على كون الاعادة رخصة ويجوز الامر انه يدل على عدم وجوب النقل في المسائل بل يكفي الموافقة فان الظاهر عدم النقل لهم في هذه المسائل
بل عدم وجوب تعلم امثال هذه وبطلان الصلوة بتركه حيث ما امر بالاعادة ولا شنع على الترك ويدل عليه ايضا ما نقل في زيادات التهذيب في باب السهو ان النبي
لا يسجد للسهو ولا الفقيه يعني انه في كل شيء فان الفقيه يعمل حيلة او يعرف عدم الوجوب علينا فلا يفعل وايضا ما روي فيها متصلا بالاول في الصحيح عن حمزة بن حمران
عن ابي عبد الله ع قال ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها ففيه ايضا اشارة الى التخيير وعدم حتم احكام الشك والاعادة فتامل واعلم انه يفهم منه
ان في البطلان بنقص الركن وزيادته مطلقا تاملا مادام جريان هذا الحكم في الصلوات كلها مؤيد لما مر من صحة الصلوة مع زيادة الركعة اذا جلس عقيب
الثانية في الثنائية والثالثة في الثلاثية فافهم وان الصدوق ذكر في الفقيه رواية عمار ولو بلغ الصين ورواية عبيد بن زرارة المتقدمة صلى من الغداة
ثم انصرف الخ ورواية محمد بن مسلم قال يعيد ركعة واحدة ولم يذكر لها تاويلا فيدل على افتائه بها ولما يفهم من اول كتابه ايضا من انه ما ينقل فيه الا ما
هو الحجة بينه وبين الله والذي يفتي به ومذهبه عمله كما نقلته ايضا واعلم ان مذهب المص هنا الاعادة لنقصان الركعة وما زاد سهوا اذا ذكر
بعد المنافي وعدم الفرق بين الكلام والحدث والاستدبار وذلك بعيد للاخبار الكثيرة جدا مع الصحة الدالة على الاكتفاء بالاتمام مع الكلام **قوله**
ولو ترك سجدتين الخ دليل البطلان ح شغل الذمة مع عدم بل عدم الظن ايضا بالفعل فيبقى في العهدة فيبطل فاعله ويجب الاستيناف والاحتياط
يؤيده ويحتمل الصحة والاتيان بهما بعدها لاصل الصحة وبعد نسيان السجود راسا من ركعة بخلاف الواحدة من كل منهما ولان الظاهر انه لا يزيد على انه شك
بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة ام لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والقواعد بان من شك بعد محله لم يلتفت ففيما نحن فيه كذلك بمعنى انه لا
يجزم بكونهما من واحدة فياتي بهما بعدها لكونهما من اثنتين يقينا بخلاف الاولى فبعد حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما في امثاله ولذلك
كان ... الاخبار وفي الاحتياط ايضا تامل لا يخفى وايضا تعارض كونهما من واحدة او اثنتين بقي اصل الصحة سليمة وبالجملة هو شك في المبطل وترك الواجب بعد
فوات المحل فلا يلتفت **قوله** ولو شك قبل السجود الخ فاصله الشك بين الركوع والسجود في انها على تقدير الاتمام هل هي رابعة فيصح او خامسة فتبطل
دليل البطلان الذي هو فتوى المص انه ان بنى على الاربع فاما ان يفعل السجود او يترك فعلى الاول يلزم احتمال زيادة الركن عمدا وليس ذلك مما نقص من كونها
سهوا وذلك سهوا ايضا مبطل كما مر وعلى الثاني يلزم ترك الركن عمدا فتبطل ويحتمل الصحة كما هو راي جماعة مثل الشهيد وصاحب المعتبر على ما نقل
لان الاصل عدم الزيادة على ما يجب وعدم فعل المبطل حتى يثبت الصحة وبقاء شغل الذمة بالاستصحاب بناء فعل المسلم على الصحة وليس احتمال الزيادة
مثلها نعم يحتمل الزيادة والنقصان ولكنهما منفيان بما مر والذي ثبت ان ثبت ان زيادة الركن ونقصانه مبطل لا احتمالهما فيبنى على الاربع ويكمل ومنه
تعلم الصحة لو كان الشك بعد تحقق الركوع قبل الرفع ويحتمل ادراجه في المتن لعدم الفرق وكذا بين السجدتين وبعدهما قبل التشهد وبعده على تقدير
وجوب التسليم بالطريق الاولى والفرق بين الشك بين الركوع والسجدة وبين السجدتين فلا ينبغي حمل كلامه وهو قبل السجود على ما يشمل بين السجدتين حتى
يدخل في البطلان عنده لو وقع الشك بين السجدتين ايضا مع عدم ظهور البطلان عنده ودليله وعدم ظهور العبارة فيه بل ظاهرها في الاول فقط ما

ويبطل لو شك في عدد الثنائية كالصبح والسفر والعيد فرضا والكسوف وفي عدد الثلاثية كالمغرب وفي عدد الاولتين مطلقا وكذا لو لم يدر كم صلى او لم يعلم ما نواه منها

قوله ويبطل لو شك في عدد الثنائية الخ قال المص في المنتهى ولو شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف او في الثلاثية كالمغرب او في الاولتين من الرباعية اعاد ذهب اليه اكثر علمائنا اجمع الا علي بن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة فلا كلام في جواز الاعادة بمعنى عدم تحريمها عندنا والظ ان الثنائية اعم من اليومية وغيرها مع الوجوب سواء كان ما يكمل لشرع وغيره كالنذر وشبهه فانه يلحق المنذورة ونحوها جميع الاحكام الثابتة للواجبة التي ما كانت داخلة في حقيقتها قبل النذر مثل لا يجب فيها القبلة على تقدير عدم اشتراطها في المكتوبة بعد النذر ولا يحرم القران على تقدير تحريمه في الواجبة حتى لو نذر صلوة الليل فاستحباب قراءة ثلثين مرة قل هو الله احد في الاولتين باق بعده ايضا لتعلق النذر بما هو فرد من المنذور ويؤيده عموم الرواية قال في الفقيه روي ان من قرء في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منهما مرة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا غيرها من الروايات في تعدد السور في النوافل مثل صلوة امير المؤمنين ع وايضا يبعد حرمان الناذر عن مثل هذا الثواب وكذا الجلوس والمشي على ما مر بخلاف الاحكام المتعلقة بها بعد الانعقاد مما كانت قبل متحققا الا انما كانت متحققة حتى يكون فردا منها مثل احكام السهو والشك وغيرهما فتامل فانه لا يخ عن دقة اما دليل البطلان في الثنائية والثلاثية فصحيحة حفص البختري وحسنته وغيره عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا سهوت في المغرب فاعد مع عدم الفرق بينهما وبين الغير على الظ عقلا ونقلا من الاصحاب بحيث ما فرق احد على الظ ويؤيده حسنة محمد بن مسلم لابراهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر فاعد الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظ انه يريد انها ليست مثل الاربع لانك قد عرفت كون الفجر ونحوه كذلك فيمكن جعلها دليلا على الركعتين ايضا ورواية سماعة قال سالته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سها فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة وهذه وان لم تكن صحيحة فذكرناها للتاييد وصحيحة العلاء كانه ابن رزين الثقة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسئله كانه يريد بالوتر الثلث مع وجوبها والاولى فيه تلك مما يدل على ما بنا في ذلك الا رواية عمار انه سيا ظني واحدة في المغرب والاخرى فيه وفي الصبح يدل على البناء على الاكثر وفعل الركعة بعدها وانها ان كانت تامة يكون تطوعا والا تكون تمام الصلوة ولو كانتا صحيحتين لامكن القول بالتخيير لكنها ليست بصحيحة لعمار وغيره ويمكن الحمل بمثلهما وبقي الباقي سليما واما ما يدل على الاعادة اذا كان في الاولتين مع عدم ظهور الخلاف فيه رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف قال المص في المنتهى انها صحيحة وفي السند عاصم كانه ابن حميد الثقة بقرينة بعرينها وقال ايضا في الصحيح عن موسى بن بكر قيل واقفي ثقة قال سأله الفضيل عن السهو فقال اذا شككت في الاولتين فاعد ومارواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا سهوت في الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك والظ ان القائل هو الامام اذ مثله ما نقل الا عنه وما يكتب في الكتب المعتبرة الا اعتقادا ذلك وصحيحة رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال يعيد وصحيحة زرارة وحسنته عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وصحيحة الحسن بن علي الوشا قال قال لي ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين واما غيرها مما يدل على البناء على الاقل في الاولتين فالشيخ قال انها اقل منها فلا تعارضها فكانه يحتاج الاقل بالمساواة ويبقى الباقي سليما عن المعارض وقال ويحتمل ايضا على تقدير تسليم التعارض يحتمل الحمل على النافلة اذ ليس فيها البناء على الاقل في الفرايض هذا الكلام من الشيخ ظ في كون النافلة ثلثة او اربعة وعلى تقدير الصحة والقائل بالحمل على التخيير كما مر في الثنائية طريق الجمع وهو جمع حسن مؤيد لما قلنا بان اكثر احكام السهو للتخيير لا الحتم فتامل لكنه لا صحيح فيها بل ولا قائل هنا على ما ذكره الشيخ **قوله** وكذا لو لم يدر كم صلى الخ دليل البطلان في الاول عدم امكان البناء على شيء اذا لم يعلم اصلا والبناء على العدد بعيد مع انه قد يعلم انه فعل شيئا وعلى الاقل يحتاج الى التاويل ومخالفة للباقي في الصور الصحيحة عند اصحابنا والعمدة فيه الاجماع المفهوم من المنتهى والاخبار منها ما تقدم في صحيحة علي بن النعمان انما يعيد من لا يدري وصحيحة صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد صلوتك وصحيحة زرارة وابي بصير وحسنتهما قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد الحديث ورواية ابن ابي يعفور والظن صحتها وقال المص في المنتهى ايضا عن ابي عبد الله ع قال قال اذا شككت فلم تدر في ثلث انت ام في ثنتين ام في واحدة ام اربع فاعد ولا تمض على الشك فغيرها من الروايات مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا قال يستقبل وايضا قال الشيخ يدل عليه ما مر من انه ما لم تسلم الاولتين تبطل الصلوة وانه في الحقيقة شك في الاولتين فتشمله الاخبار المبطلة له واما ما يدل على خلافه فهو صحيحة علي بن يقطين في التهذيب والاستبصار قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام ثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وفيها دلالة على وجوب سجود السهو للشك للزيادة في الجملة ووجوب التشهد فيه وكونه خفيفا وحمل الشيخ البناء على الجزم على الاعادة والسجود على الاستحباب وهو لا يخ عن بعد لانه يبعد السجود على تقدير بطلانها ولو ندبا وايضا ذلك لا يسمى بناء فالظ ان المعنى البناء على الواحد واتمام الصلوة والسجود لاحتمال الزيادة فيمكن حملها على النافلة كما حمله الشيخ عليه على غيرها ويحتمل حملها على الظن بالواحدة ويبني عليه قوله ويبني على الجزم ولو وجد القائل لكان القول بالتخيير متوجها كما مر في امثالها على ان في كونها مما نحن فيه تاملا لعدم الاربع كما قيل كانه محدود ومراده والا يكون منافية لبطلانها مع الشك في الاولتين ويؤيد الاول ذكر الشيخ اياها في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع واما دليل البطلان فيما لو

ويكره العقص والالتفات يمينا وشمالا والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق والتأوه بحرف والانين به ومدافعة الاخبثين او الريح

متن

يعلمها نوى فهو ايضا بقصد العمل شيء ولا اصل هنا ولا قرينة من جهة قيل لو علم ما نام لم يبن عليه للقرينة ايضا والحكم عليه غالبا ويدل عليه الاخبار ايضا
مثل حسنة عبد الله بن المغيرة قال في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت
تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك
فامض في الفريضة لعله عن الامام ع بما مر ورواية معوية قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها
مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه ورواية عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة
قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم
انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته ودلالة تلك الاخبار على المدعى تامل وكذا في كفاية القرينة
ثم لو علم ما تعين عليه وقام له ثم عرض له الشك في نيته لما عين لا يبعد البناء عليه والاخبار انما تدل على انه لو نوى شيئا ثم نسي وقصد خلافه بنى على ما نوى
ولم يضره ما فعله بقصد غيره **قوله** ويكره العقص الخ قال به لنا ما رواه في الصحيح عن مصادف عن ابي عبد الله ع في رجل صلى فريضة وهو معقص الشعر قال
يعيد صلوته وكانه بعد الصحة لضعف مصادف حمل على الكراهة ويمكن حملها على العقص المانع من وضع الجبهة على الارض فتحرم من غير فرق بين الرجال
والنساء لكن لا يبعد الحمل على الكراهة **قوله** والالتفات يمينا وشمالا الخ كانه يريد الالتفات بيمين الوجه وشماله الى غير القبلة يمينا ويسارا او الالتفات
بالوجه الى يمينه وشماله وهو الظاهر ودليل الجواز مع الكراهة رواية عبد الملك المتقدمة الالتفات في الصلوة يقطعها قال لا وما احب ان تفعل لكن ليست بصحيحة و
صريحة لاحتمال كون الالتفات بغير اليمين والشمال او سهوا وان كان ظاهرها الحب لعمد ولا يقطعها عاما له امر فنفى جواز الالتفات عمدا مطلقا ولو بالوجه
الى اليمين واليسار بحيث يصير وجهه الى المشرق او المغرب للمحصنين تامل وقد مر اليه الاشارة ومما يدل على التحريم كما هو مذهب بعض المحققين ما مر من الاخبار
مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالته هل يلتفت الرجل في صلوته فقال لا ولا ينقض اصابعه وحسنة زرارة والظ انها صحيحة في الفقيه فلا تقلب وجهك فتفسد صلوتك
وغير ذلك مما مر من الادلة لتوجيهها على الالتفات الى ما وراءه او الكراهة يحتاج الى دليل على انه يا اباه قوله ع فان الله عز وجل قال لنبيه ع الخ وما ذكر دال لما غير
مر والاجماع غير ظ نعم يدل على الجواز في الجملة صحيحة علي بن جعفر المتقدمة عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه
شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح فيمكن ح حمل جميع ما يدل على التحريم
على الالتفات الى ما وراءه او بكل البدن او الكراهة في الجملة ويمكن حمل الدال على التحريم على الطول مع فعل الصلوة كما مرت اليه الاشارة فتأمل فان صحيحة علي
تدل صريحا على جواز الالتفات يمينا وشمالا بل على النظر فتبقى ادلة التحريم الكثيرة مؤيدة بذلك غير بعيد حتى يتحقق الاجماع والاتيان لها لتأن على وجوب التوجه
بالوجه الى نحو المسجد مؤيد للتحريم بالنسبة الى اليمين والشمال كما قاله المحقق المذكور فتأمل ويدل على كراهة بعض الباقي والزيادة صحيحة زرارة وحسنته قال ابو جعفر
ع اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا
تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتقن ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك
كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى
يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ومن هذا وشبهه قيل لا ينبغي ان يقول المؤمن انا
كسلان وقد صرح في بعض الاخبار بنهي المؤمن عن ذلك لانه صفة المنافقين وفيها احكام كثيرة منها كراهة التكفير لان قوله فان ذلك كله نقصان يدل على انها
منقصة للثواب لا مبطلة ولا محرمة ويؤيده مقرونيته بالمكروه في الخبر المتقدمة فيحمل الخبر الاخر على الكراهة فتأمل ولا يترك الاحتياط في الجميع خصوصا المختلف فيه ويدل
على الخشوع اخبار كثيرة واستحبابه وافضليته تركه سانيفهم وكذا ما بنا سائر المستحبات مثل النظر الى غير موضع السجود حال القيام ظاهر وكذا كراهة النظر الى السماء
لما مر في حسنة زرارة ولا ترفع الى السماء والى غيره ايضا يفهم من قوله لكن حذاءه وجهك في موضع سجودك ومعلوم ان المراد بكراهة التثاؤب والتمطي مع
الامكان لانه ورد في الخبر انه من الشيطان لكن يملكه ويدل على كراهة العبث بالحصى وعدم الباس اذا سوى موضع السجود ما رواه عنه ع لا تعبث بالحصى وانت تصلي الا
ان تسوي حيث تسجد فانه لا باس وما يدل على جواز العبث في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يعبث بذكره في صلوته المكتوبة قال وما له فعل
قلت عبث به حتى مسه بيده قال لا باس وفيها دلالة على المنع ايضا للاستفسار الانكاري وعلى جواز مس الذكر وعدم البطلان وعدم نقض الوضوء به فتأمل وفي التأوه
اخبار كثيرة دالة على المنع واخبار اخر كثيرة دالة على الجواز جمع بينهما بالحمل على تحريم المانع من القراءة وجوازا لغيره لصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل
في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة وفيها دلالة ما على عدم وجوب سماع نفسه مبينا في القراءة فتأمل وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال قلت له ايصلي الرجل وهو ملثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس ولكنها محمولة على شدة الكراهة على الارض دون الدابة ويمكن
حملها على ما يستر الجبهة فلا يجوز على الارض ويجوز على الدابة وان روي في الصلوة على الدابة كشف موضع السجود كانه للاستحباب رواه علي بن النعمان عمن
رواه عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وهو يومي على دابته متعمما قال يكشف موضع السجود ويدل على كراهة اللثام للرجل والنقاب للمرأة رواية سماعة قال
سالته عن الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال لا باس به وان يكشف عن فيه فهو افضل قال وسالته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع
السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل واما كراهة نفخ موضع السجود فيدل عليه الاخبار وقد يقيد عدم الباس به اذا لم يؤذ احدا في رواية ابي بكر
الحضرمي في الزيادات عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا ولهذا اختار البعض الكراهة حين الايذاء فقط على ما نقل في
والظ حملها على شدة الكراهة ح ونفيها بعدونه لو يقصد الايذاء المحرم للاخبار المطلقة وبعد حصول الايذاء بالنفخ وكذا روي نهي المسح على موضع السجود

في القاموس عقص شعره ضفره وفتله

عن القبلة صح

فعليك بالاكباب صح

ينا صح

ويحرم قطع الصلوة اختيارا ويجوز للضرورة متن

الصلوة فيكره واستحباب فعله وكراهته عند سريعه فهاو عدمه من الجفاء في الخبر المروي عنه ص في الشرح النفخ في الصلوة ومسح الوجه قبل الانصراف والبول قائما
وسماع المنادي مع عدم الاجابة والظ من بعض الاخبار جواز النفخ مطلقا وثبت الكراهة بالنهي في البعض الاخر وقيد بعدم حصول الحرفين فيحرم معه ويبطل
ذلك غير اضح فانه لا يقال له الكلام والتكلم فلا يضر فيه وكذا الكلام في التنخم واخراج البصاق والتاوه والانين الا ان فيه خبر وقد تقدم التحقيق بانه اذا صدق
عليه الكلام والتكلم مع حصول الحرفين فهو مبطل والا فلا واما ما يدل على كراهة التنخم والبصاق وغيرها فهو رواية ابي بصيرة قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الصلوة
فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك ولا تمتخط ولا تبزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما عذبوا بنقض الاصابع
والتورك في الصلوة فاذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك فاذا سجدت فاعمل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت
راسك من السجود فاستو جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا هكذا كان يفعل وهذا القول مر في
الصحيح ايضا وكان التورك ونقض الاصابع اي تصويتها كان حراما ولعل المراد بالتورك غير المتعارف المندوب ومثل الاقعاء والجلوس على اليمين ونحوه وهو
في غير محله واما التاوه والانين فقال في الشرح وهما مثلان الا ان الثاني في المريض والاول اعم والمراد هنا النطق بصوت اوه على وجه لا يظهر منه حرفان والا
لبطل وقد عرفت عدم البطلان الا مع التسمية بالكلام لانه في الدليل مع عدم صحة رواية طلحة كما تقدم ويؤيده الاصل وعدم امكان النطق باوه مع عدم
الحرفين وقد اخذه الشارح في تعريفهما فتامل ومدح ابرهيم على نبينا وعليه السلام بانه اواه بصيغة المبالغة يشعر بمدحه وحسنه مطلقا ولو في الصلوة حتى يثبت المنع
فلعل دليل الكراهة احتمال حصول الكلام المبطل ورواية طلحة في الانين المتقدمة لعدم الصحة والدلالة على التكلم والوجه المنع عن الخشوع ولا يبعد جوازهما
مع عدم الكراهة اذا كان خوفا من النار وطلبا والتوجع الندامة عن عماله الموجبة لها فيمكن حمل ادخالهما في المناجاة مع الله والظ جوازهما بكل لفظ وبكل
لسان للاخبار الصحيحة في ذلك واما دليل كراهة المدافعة فكانه سلب الخشوع المطلوب والاشتغال عنه فتنقل الفضيلة وهو المراد بالكراهة وما مر في صحيحة زرارة
لا تحتقن ولصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثوبه والمراد نفي الكمال لا الصحة لنقل الاجماع في المنتهى على الصحة
والكراهة كانهما الدافع والدافعة ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وما
يدل على الكراهة حال غلبة النوم ما مر من قوله ولا متناعسا وسكارى مع تفسيره بالنعاس والظاهر ان الكراهة مع حصولهما قبل الصلوة واما مع حصولهما فيها
فقط فلا يجوز القطع فلا يكون مكروها كذا قيل ويمكن كونها كذلك ايضا بمعنى قلة الثواب فتامل وايضا مع السعة فلو ضاق الوقت فالظ عدم جواز نقض الوضوء
ثم الوضوء والصلوة خارج الوقت بتمامها وبعضها على الظ والظاهر كذلك مع عدم الماء ايضا بحيث لو نقض يحتاج الى التيمم يدل عليه تحريم اهراق الماء في
الوقت مع العلم بالعدم ونقض الوضوء على ما قيل فتامل واما اذا حصل في الصلوة فالظ وجوب الصبر لتحريم قطع الصلوة اختيارا الا ان لا يقدر على الصبر ويؤدي
الى استعجالها او يحصل الضرر به فيقطع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه
ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر **قوله** ويحرم قطع الصلوة الخ كانه اجماعي في الواجبة الا
ما يستثنى مثل القطع لادراك الجماعة بالنقل الى النفل ومطلقا اذا كان امام الاصل وكنسيان الاذان او ناسي سورة الجمعة وغير ذلك على ما قيل وقدم البعض
سجدة التلاوة في النافلة بدون القطع في النافلة بل مطلق العبادات المندوبة الا الحج على ما قيل ايضا واستدل عليه المص بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان النهي للتحريم في مطلق
العبادة وخرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وفيه تامل ويمكن الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة مثل صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث فهم منها عدم قطع الصلوة
مع امكان الصبر وعدم خوف اعجالها فتدل على تحريم القطع ووجوب الاتمام فافهم ويجوز القطع للضرورة لهذه الصحيحة ولدليل الضرورة وكان ضياع المال منها
لرواية سماعة قال سالته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة
قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلتت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بان يقطع صلوته وما رواه حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي
عبد الله ع قال اذا كنت في الصلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما
لك واقتل الحية الظ ان هذا مع عدم الامكان الجمع مع الصلوة لما مر من جواز قتلها فيها وفي الصحيح اسمعيل بن ابي زياد السكوني عن جعفر عن ابيه عن
علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف فليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وفي بعض هذه
الاخبار اشارة الى عدم جواز قطع الفريضة الا بسبب وجواز قطع النافلة مطلقا وكذا ورد في جواز ايقاظ النائم بضرب الحائط وانه عبادة اذا كان لا يقاظ الغلام المتخين
بالرخاء والايماء والاشارة بالراس واليد والتسبيح والتصفيق لمن ان احدا في الباب او اظهار حاجة اخرى وغير ذلك مما في الاخبار الكثيرة حيث ما جوز القطع
لهذه الامور ثم فافهم مويدات لادلة ما قاله ثم واعلم ان القطع يجري فيه الاحكام الخمسة فيجب لحفظ النفس والمال المحترمين حيث يتعين عليه فان استمر بطلت صلوته
للنهي المفسد لها ويستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة وقد تقدما وللايتمام بامام الاصل وغيره كما سيأتي
ويباح لاحراز المال اليسير الذي لا يضر فواته وقتل الحية التي لا يظن اذاها ويكره لاحراز المال الذي لا يبالي بفواته قاله في الذكرى واحتمل التحريم وقد سبق تحريمه في
غير ذلك قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط ولو لم يات به وفعل منافيا اخر فالظ
عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحليل به في الصلوة التامة واعلم ان قيد التعيين للوجوب العيني والا يمكن كونه واجبا عليه مخيرا مع عدم
التعيين ويحتمل عدم الوجوب ح اصلا بل عدم الجواز للاصل وعدم الضرورة مع تحريم القطع فكانه الاولى الا ان يحتمل عنده عدم مباشرة الغير وان في
المال الموجب احيانا والمعلوم الوجوب لو كان الحفظ موقوفا عليه او النفقة الواجبة عليه وفيه فهم سبب به اذا كان كثيرا ايض من بعض العبادات فكانه مفهوم
من تحريم الاسراف وهو غير واضح والظ لا نزاع في الجواز لو ان حكم هنا ببطلان الصلوة ينبغي ذهاب اليه وحققه مرارا من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي

المدافعة الاخبثين

عن النوفلي عن

والدعاء بالمباح في الدين والدنيا لا المحرم ورد السلام بالمثل متن

عن الضد الخاص وان النهي لا يدل على الفساد وما قالهما صحيح نعم يمكن جمع ما ذهب اليه هنا مع ما ذكره في الاول بان يقال المراد هناك بالنهي لا يحتمل وهو مستفاد من الرواية مثل فاقطع ولا تنصرف وهو ضد العام ثم اعلم ان في هذه الاخبار الدالة على وجوب قطع الصلوة دلالة على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص لانه اوجب القطع وصرح به مع انه ليس المقصود الا انقاذ النفس وحفظ المال كما هو الظاهر وصرح في بعض الاخبار ايضا فلو لم يكن الامر مستلزما بالنهي ولم تفسد العبادة لما اوجب القطع بل اوجب القتل والحفظ دون القطع ثم وانه فيما سبق جوز القطع في العصر ايضا وذكره هنا وفي الظهر ايضا تامل وتقدم التحقيق وان اباحته للمال اليسير وقتل الحية التي لا يظن اذاها غير ظاهرة فانه يبعد من الشارع تجويز قطع الصلوة المنهي بالقران والاجماع والاخبار بمثل قتل الحية بمجرد الاباحة فلو لم يكن مستحبا فالمجوز ما ذكره ايضا محتمل مع احتمال الوجوب والتحريم وان الفرق بينه وبين المال الذي لا يبالي بفواته غير واضح لعل المص قلله جدا بحيث لا يبالي بفوت مثله عرفا فيشكل القطع بمثله وكانه لهذا احتمل التحريم في الذكرى وان الذي اظن عدم القطع الا بالفعل المجوز له القطع في الدليل لوجود الرخصة فيه وثبوت التحريم فلا يقع بعد القطع الفعل الذي يستلزم القطع المنهي مع عدمه ولو لم يقطع ح وانه يدل على عدم التحليل بالتسليم مطلقا كما قاله اخيرا ويؤيده خلو الاخبار الدالة على المسئلة عنه وكونها ظاهرة في حصول القطع بمثل قتل الحية وانقاذ الصبي وكذا كلام الاولى الذي ذكرت تامل **قوله** والدعاء الى الاخرة قال في المنتهى يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا ومتشهدا وفي جميع احوالها بما للدنيا والاخرة بغير خلاف بين علمائنا لعموم ادعوني استجب لكم وغيره من الايات الدالة على تعلق غرض الشارع بالدعاء مطلقا وما مر من الاخبار مثل كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس به وليس بكلام وروى الشيخ عن ابي جرير الرواسي قال سمعت ابا الحسن وهو يقول اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب يرددها وعن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة وبالجملة لا شك في جواز الدعاء في اثنائها ولكن تامل في جوازه في اثناء القراءة مطلقا من غير ان يكون سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند ايتهما والاحتياط يقتضي العدم واعلم ان تجويز الدعاء للدنيا مع انه كلام وهو منهي عنه صريحا في الاخبار يشعر بجواز البكاء للميت خصوصا من غير صوت وحرف بل للدنيا ايضا فتامل وكان دليل عدم جواز الدعاء بالمحرم ان المطلوب محرم وقبيح فطلبه كذلك فتامل ثم طلبه من الله يشعر باعتقاد تجويز اعطائه له وذلك ايضا غير جائز وعلى تقدير الفعل والتحريم فالظ بطلان الصلوة به ح لانه كلام منهي عنه وبعمده مبطل لدليل البطلان بالكلام ولو جهل التحريم فالظ عدم البطلان وكونه معذورا لعدم وصول النهي اليه قال الش ره في الذكرى الصحة وقطع المص بعدم العذر والظ ان الجاهل يكون طلب الحرام مبطلا مع علمه بالتحريم لا يعذر لانه منهي عنه فكلامه داخل تحت المبطلات ولا دخل لعلمه وهو ظ وقال ايضا وكذا الكلام في ساير المنافيات فان الجهل بالحكم لا يخرجها عن كونها منافية وهو ظ في الثاني دون الاول وقال يظهر من الشيخ في التهذيب ان الجهل بالحكم عذر بل على ما يريد الاول دون الثاني وظ كلامه انه عذر في الثاني ايض فتامل **قوله** ورد السلام بالمثل قال المص في المنتهى ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع لعل مراد المص بجواز الرد نفي التحريم ردا على العامة وكانه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من عبارة تم والادلة وهي عموم قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولا شك في شموله المصلي ولا مخصص له ولا منافاة بين رد السلام والصلوة مع انه دعاء وهو جائز للمسلم فيها على الظ وانه قران ايض في الجملة ولا قايل بالفصل ولا منعهم فيها عنه في غير ما نحن فيه لانه محلل فيلحق بكلام الادميين لكان القول بجوازه للمؤمن في جميع احوالها جيدا ولهذا يجوز التسليم على الانبياء والائمة في القنوت والتشهد ورواية عثمان بن عيسى الواقفي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يسلم عليه في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه هكذا وصحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له لعل السؤال للاطمينان او فهم الجواز مطلقا وصريحا وزيادة فايدة من شرط المثل وانه واجب ايضا فتامل ورواية البزنطي في جامعه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ان عمارا سلم على رسول الله ص فرد ع والرواية الاولى في التهذيب عن عثمان بن عيسى كما مر وفي الكافي عنه عن سماعة والاجماع ايض على الظ ووقع في بعض العبارات اشتراط الرد بمثل ما قيل له كما يدل عليه الصحيحة المتقدمة وانه لا يجوز بعليكم السلام لرواية عثمان ولا يبعد الجواز بعليكم السلام لمن قال السلام عليكم لصدق المثل المامور به في الاية ولما في الصحيحة ح مثل ما قيل ويمكن حمل الرواية على من قال غير عليكم السلام بل لا يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون برده بالاحسن ايض جايزا كما هو ظ الاية ومتفق عليه في غير الصلوة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لانه قران لان القران انما يجوز ويجب بالقران وبالصحيحة ونهاية لان على المطلق من غير اشتراط شيء وليس كونه قرانا على الظ بل ولا لكونه دعاء ايض بل لمحض النص وتاويل الرواية على تقدير التسليم ظ وهو تخصيصها بصورة يكون الجواب بدون مع انه لا ينبغي ترك ظاهرهما بها وايضا الظ انه لا يقدح في المثل تغير ما مثل عليك بعليكم بل هو اولى وفي العكس تامل والظ انه كذلك الا ان يقصد الاول التعظيم دون الراد والظ انه كذلك في السلام عليكم في جواب عليكم السلام وفي العكس تامل خصوصا في عرف البعض فانه يدل على عدم التعظيم وتدل برضى المسلم حيث يجابه في صورة لا يرى بها التعظيم بل عدمه عرفا فينبغي ح العدم في الصلوة وغيرها وبالجملة لا ينبغي الفرق في الصلوة وخارجها فقول ابن ادريس بعدم اشتراط المثل عملا بالعموم الاية مع عدم المنافي في الاخبار جيد لعله يريد بعدم الاشتراط الاتيان بالمثل او الاحسن المراد في الاية كما يدل عليه دليله ويكون المراد بقوله ع نعم مثل ما قيل انه لا يجوز الانقص منه بل لا بد من المثل بالمعنى الذي في الاية لا في اللفظ والصورة فالاحسن يجوز بالطريق الاولى وقد مر تاويل الرواية الثانية لو سلم عليه بغير لفظ سلم عليكم من صيغ السلام هل يجب الرد ام لا والظ ذلك لصدق التحية والمثل في الاية والخبر ومنه يعلم وجوب الجواب عن السلام عليكم ونحوه مع انه قالوا لو حياه بغير السلام فعند بعض فيه تردد ثم اقر بجوازه رده لعموم الاية الى هنا والعجب ان المص تردد في المنتهى في وجوب الجواب عن غير سلام عليكم من الصيغ الاخر المشتملة على السلام **فرع** لو قال الله يحييكم بالخير او قال صباحك الله بالخير ومساك ونحو ذلك فيما اذا كان عادة في التحية ويصدق عليه ذلك ويمكن وجوب الرد بالمثل او بالاحسن لعموم التحية في الاية ولكن التحية في الاية فسر بالسلام وكذا في اللغة فال في

وهو ظ فيه

الاولى صحيح

مجمع البيان التحية السلام يقال حيي يحيي تحية اذا سلم ونقل نحوا وقال المعنى اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم
وفي القاموس التحية السلام الا ان التحية في اللغة مشتقة من الحيوة في القاموس حياك الله ابقاك واذا كان مثل صبحك ومساك بعد في عرف تحية لا يبعد
دخوله تحت الاية كما نقلناه من المنتهى ولا ينافي كونه بمعنى السلم اينما لعل المراد في مجمع البيان تاسل ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلوة مع استحقاقه له
بعبارة صريحة فيه ومتداولة في لسان اهل الشرع مع قصد الرد ولا يخرج بذلك عن كونه دعاء كما قال في المنتهى ان سلام عليكم لا يخرج كونه قرانا بقصد الرد
وان من منع الجواز عن سلام عليكم جوز الجواب به بقصد الدعاء له ان كان مستحقا له و يدل على عدم الوجوب سكوته بعد قوله السلام عليكم بعد جوابه
لقوله كيف اصبحت لعدم صدق التحية عليه بحسب اللفظ والمعنى بل هو تلطف وسؤال عن حال لا دعاء وتحية نحو صباحين وتوعه بعد التحية فهو زيادة غير
منقولة في التحية فلا يجاب الثالث انه على تقدير رد الغير ذلك هل يجزي عن المصلي اولا وعلى تقديره هل يجزي من الصبي المميز ذلك ام لا وعلى تقدير حصول
الجواب وسقوطه عن المصلي هل يشرع له مرة اخرى بعده ام لا الظاهر الاجزاء على تقدير كون الراد ايضا مقصودا بالسلام واما على تقدير اختصاص المصلي به فليس بظاهر لانه
عبادة واجبة عليه ولا يعلم السقوط عنه برد شخص اخر خصوصا مع عدم الاذن ولا يقاس بالدين لانه ليس بعبادة ولا يقال انه اذا اجيب حصل الغرض اذ ليس معلوم
كونه واجبا كفائيا اذ قد يكون الغرض متعلقا بجوابه ولظاهرهما ايضا وعلى تقدير الاجزاء فالظاهر لا فرق بين البالغ والمميز وان لم يقل ان عبادته شرعية
بل تمرينية مع ان الظن انها شرعية وتحقيقه في الاصول لان الظاهر على تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون دعائه اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به
بعض الاخبار ولا ينافيه عدم شرعية فعله بمعنى عدم استحقاقه للثواب المدح من الشارع ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه بوجه فلا يكون
داخلا في الفرد الكفائي فلا يبرا به فيكون براءة الذمة مبنيا على ذلك وعدمه والظاهر انه شرعي فيجزي واما على تقدير الاجزاء والسقوط فالظاهر عدم الجواز
لغير الرد كما هو ظاهر عباراتهم لانه محل كلام فحمله لا فيما الخرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء لان المجوز كان وجوبه كونه مخاطبا بمثل حيوا وقد سقط ولا نعلم ذ نا ن، بر
خطابا اخر لا وجوبا ولا استحبابا اما الوجوب فظ لسقوطه وعدم امر اخر واما الاستحباب فلعدمه ولا فيستصحب للاصل ولان الكلام مع عدم وجوب الجواب لاخر دال عليه
ومعلوم عدم استلزام رفع الوجوب ثبوت الاستحباب والجواز ايضا وهو ظ نعم لو ثبت كون كل واجب كفائي مستحبا عينيا بعد فعله ايضا ثبت الاستحباب هنا وليس دليل الاخوند
بظاهر الدليل في ناسل في غير السلم في الصلوة ايضا من الواجبات الكفائية بعد الفعل وقد مر مثله في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله
مرة اخرى ثم نعم لو قيل بجواز الدعاء بالسلم للمسلم مع استحقاقه فيجوز من تلك الباب في ذلك غير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ وان كان كلمات بل الرب فليس
بكلام مبطل الا ان الظاهر الترك هنا اولى لعدم التحليل والمنع منه فهو احوط الرابع هل يجب الاسماع تحقيقا او تقديرا ام لا والاول هو المفهوم من كلام المصنف في
المنتهى وغيره كانه المشهور لعل دليله انه المتبادر من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض له وانه قصد المسلم وهو انما يتم مع الاسماع وهو معتد مع العدد
فيكتفي بالتقدير فلا يعتد بدونه والاصل يدل على العدم وقد يمنع التبادر والقصد فانه غير ظ لاحتمال قصده دعاء وتحية والوجوب انما يكون بدليل شرعي لا
لان مقصود المسلم العوض لصدق الرد المفهوم من الاية والاخبار لغة وعرفا وما نعرف له شرعا معنى بكون الاسماع داخلا فيه والاصل ينفيه وعدم الامر به في الاية
المباركة ويؤيده رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين
نفسك ولا ترفع صوتك كان النهي للجواز ونفي الوجوب وكذا صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك الرجل وهو يصلي قال ترد عليه خفيا
كما قال السماع في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع جزما حتى يحتاج الى التاويل لعل عندهم دليل ما رايناه من اجماع نحوه من الخاص
والسادس عدم الفرق بين المسلم والمسلم عليه في كونهما رجلين في كونهما مميزين او بالغين رجلين او امراتين او مختلفين المميز او البالغين في المراة والرجل نعم
ان قيل بتحريم سلامها على الاجنبي لان اسماع صوتها حرام وان صوتها عورة وذلك لا يظهر عندي دليله بل المفهوم من الاصل وبعض الاخبار مثل تكلم فاطمة ع مع
اصحابه مثل سلمان وغيره وكذا عدم نهي النبي ص المتوخلة ان سمعها وغيرها يدل على الجواز الا ان المفهوم من كثير من عبارات الاصحاب ذلك وسيجيء تحقيقه نعم روي
في بحث النكاح ما يدل على كراهة تسليم امير المؤمنين ع على الشابة خوفا ان يدخل عليه من الاثم اكثر مما طلب من الاجر وهو مع عدم الصحة على ما لا يليق نسبته اليه
وان كان المفهوم بالنسبة الى غيره مشعر بجواز سماع صوتها لو كانت شابة ولا يبعد كراهة السلام عليها والجواب لها فكانه واجب ان حرم ع على الاجنبي وفيه
تامل اذ قد يقال ان الشارع لا يامر برد الجواب عن الحرام وليس ذلك بتحية شرعا فانه ما يرضى به تحية فلا يوجب جوابه والاجر والعوض عليه وكذا في وجوب
الرد عليها على تقدير تحريم اسماع صوتها الا ان يجب خفيا فتم فيه هذا كله فيمن لم يجز رؤيتها واما من يجوز رؤيتها فهي مثل الرجال وسيجيء ان شاء الله تحقيق
ذلك السابع هل يكره السلام على المصلي ام لا نقل في المنتهى عن بعض العامة ذلك معللا بانه ربما غلطه ورده بانه قد يكون الدخول عليه يقينا انما يغلطه فيكون
مكروها مع انه ليس كذلك عندهم فكذا السلام واستدل على عدم الكراهة بعموم ما يدل على الاستحباب مطلقا مثل اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم اي اهاليكم فكانه خ د
وقيل بعضكم على بعض فلا وجه للتخصيص ولا يبعد لكن بعد حصول الاضطراب وزوال الخشوع لو كان فلا يبعد اولوية الترك اذا استقر ذلك من المصلي والصبر
حتى يخلص ثم يسلم انما ترك الامر به سيما اذا كان المصلي ممن يضطرب بادنى شيء ويتشوش باقل شيء وقد يحصل له شك في انه سلم بحيث يوجب الجواب ام لا وانه اجاب
غيره ام لا وانه مقصود بالسلام حتى يجب عليه الجواب فيجب او انه خارج فلا يجوز وقد يصير بان غيره يجيب فيؤدي الى التاخير او اجاب غيره قبله وشك انه سمع ام لا
بل قد يحصل له الشبهة بانه هل يجب الرد في الصلوة ويجوز ام لا فان الامر بالصلوة وتتابع اجزائها وكذا كونه على الوجه المعتبر موجود كالامر برد التحية وتخصيصه ليس
اولى من تخصيص دليل الرد بغير حال الصلوة والاخبار يحتمل التاويل بعد الفريضة وغيره والاجماع امر مشكل تحققه وذلك قد يؤدي الى الاعادة وفيمنعها للمبتدي
احتياطا فلا يبعد اولوية الترك في مثل هذه الصورة فتم وان كان الظ وجوب الرد واستحباب السلم كما هو المشهور الثامن لو ترك الرد على تقدير الوجوب فلا شك في حصول منه
الاثم به وهل تبطل الصلوة ام لا قيل نعم للنهي المقتضي للفساد وضعفه ظ بان النهي عن امر خارج عن الصلوة فلا يؤثر في البطلان وقال في الدروس قيل انه لو اتى

من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق النهي عنه وهو ممنوع لان الامر لا يقتضي النهي عن الاضداد الخاصة بل عن مطلق النقيض وهو المنع من الترك قد تقدم
الكلام فالمتجه عدم البطلان مطلقا اقول الظاهر ان مقصود المبطل انه اذا سلم عليه فوجب عليه الرد فلو كان حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب في زمن يجب
عليه الرد فاخر رده عليه عندهم على الظاهر لا سماعه فيجب الرد ولا يخرج عنه الا بالرد فلا يجوز فعل الصلوة المنافي له بما تقدم من استلزامه النهي الخاص ثم ارتفاع
الاعتراض من المانع ايضا بذلك مثل الشرح في مواضع وبالجملة فهو امر واضح نعم قوله في التضعيف بان النهي عن امر خارج عن الصلوة الخ غير واضح وكذا ما قيل
انه لا خصوصية بالاذكار لانه يتم على الوجوب دائما وعدم فعل المنافي مطلقا ولانه لا زمان للرد خاصة فان جميع اوقات امكان الوصول اليه وقت له فلو فعل
المنافي يبطل حتى الصلوة الاخرى غير التي كان فيها وسلم عليه الا ان يريد الوقت الذي لا يمكن الوصول اليه وهو بعيد جدا مع انه يمكن ان يقال الخ بوجوب الرد
ايضا لكن من غير الاسماع لانه انما يجب على تقدير الوجوب ان امكن فتبطل الصلوة حتى يرد وقد عرفت ضعف القول بان الامر لا يقتضي الخ فالمتجه هو البطلان
لانه مقتضى الدليل على ما الظن ولكنه لا يغني من جوع الا ان يقال بعدم وجوب الرد في الصلوة اذا كان مستلزما للبطلان هنا وانه يسقط بالتاخير فتم وتفكر لنفسك
قوله والتسميت الخ قال في الشرح هو بالسين والشين هو الدعاء للعاطس بقوله يرحمك الله ويغفر الله لك وامثال ذلك ولا دليل على استحبابه بخصوصه وصرح هنا
تردد فيه في المعتبر ثم جعل الجواز قضية المذهب ويمكن ان يستدل له بما مر من جواز الدعاء لنفسه ولغيره للدنيا والاخرة وبصحيحة محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في
طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت
قلت افاعيد الصلوة قال لا وايضا عموم ما مر كلما ناجيت به الرب فهو ليس بكلام يدل عليه لان مناجاة الرب تكون لنفسه وقد تكون لغيره ولكن ينبغي كونه فدل على التقرير فيجوز ع
مستحبا بكونه مؤمنا مع احتمال الجواز في مطلق المسلم كما مر في وجوب رد السلام على كل مسلم وانه دعاء في بحث الميت ايضا وكلام المنتهى يشعر باشتراط الايمان وهو احوط
ولا يبعد استثناء الاباء لعموم ما يدل على التحريص بالدعاء لهم ومحو حقوقهم ومنه الدعاء لهم بالمغفرة وعموم ما يدل على نفع الولد مثل ما نقل انه ينفع اربع بعد الوفاة
منه الولد الذي يستغفر وغيره من الاخبار الكثيرة في ذلك نعم لو قيل بكفرهم لا ينبغي الدعاء لهم ايضا لما يدل في القران وغيره على منع الدعاء لهم والاحوط الترك
مطلقا لاحتمال الكفر والضرر مع الاسلام ايضا لاحتمال دخوله في موادة من حاد الله وغيره ولا يبعد كون الاقارب مثلهم لوجوب الصلة والتحريص عليها
واحتمال كون الدعاء منها ولعل الترك احوط وايضا لا يذهب عليك ما اشرنا اليه مرارا من عدم التصريح بجواز الدعاء خلال القراءة غير ما استثنى وان كان
عموم كلامهم وكذا الروايات تدل عليه لان وجوب الموالات وعدم جواز الفصل وقراءة شيء خلالها قد يمنع ذلك وبخصوصه هو الاحوط ثم على تقدير الدعاء
له هل يجب على العاطس ان يدعو له ويكون ذلك ردا واجبا عند سماعه الظاهر العدم اذ ما ثبت وجوب الرد الا في التحية ولا يقال لمثله التحية عرفا وشرعا بل ولا
لغة نعم لا يبعد الدعاء له عوضا لا تعظيما على تقدير عدم الاستحقاق اذا كان مسلما وليس بمعلوم في الكافر وان مر في التعزية ما يدل على جواز بعض الادعية لهم
وتجويز رد سلامهم ايضا يدل عليه فتم لعل الترك احوط وكذا في غير المميز تامل مثل رد وجوب سلامه في الصلوة وغيرها فان الظاهر من التحية من يعرف تلك ر
بفعلها على ذلك الوجه فلا يبعد خروج من يفعله ذلك تمسخرا او على طريق المزاح لما مر وقال في الشرح المراد بالجواز هنا ايضا معناه الاعم فان التسميت مستحب خصوصا
اذا حمد الله العاطس ورايت ما يدل على اشتراط التسميت بذلك بالصلوة على النبي وفي الحديث ترك الامام ع التسميت لعاطس بترك ذلك وسئل فقال لما
ترك حقنا تركنا حقه كانه هو قوله الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين كانه للمبالغة وشدة الاستحباب او اختصاص ذلك به ثم واما التحميد فلا
شك في استحباب المطلق للعاطس ولمن يسمع ذلك في الصلوة وغيرها لحسنة الحلبي في الكافي وصحيحته في التهذيب عن ابي عبد الله ع قال اذا عطس الرجل في صلوته
فليحمد الله وصحيحة ابي بصير في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي ص قال نعم واذا عطس اخوك وانت في
الصلوة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي واله وان كان بينك وبينه صاحبك اليم **قوله** لا حكم للسهو مع غلبة الظن الظاهر ان المراد اثبات نفي الاحكام
الثابتة للشك في سائر افراده من وجوب الاعادة او الاحتياط او السجود السهو وغير ذلك مثل التدارك للظن الذي هو طرف الغالب بمعنى البناء عليه بين
والعمل بمقتضاه وجعله بمنزلة اليقين وعدم الشك اصلا فالمراد بالسهو هو الشك قال في الشرح في اجتماعه مع الظن باعتبارين كونه او لا شكا ثم صار ظنا فيه
انه لا يكون شكا فيمكن كون المراد به مطلق التردد وعدم اليقين وان يراد نفي الحكم الثابت للسهو بمعناه الحقيقي او الشك والاعم يعني انه ليس الحكم الكائن والاعتماد
للسهو والشك ثابتا مع الظن فلا يلزم الاجتماع كما يقال لا حكم للسهو مع اليقين فللسهو صفة حكم ومع غلبة الظن خبره باعتبار المتعلق ومعلوم ان الحكم
الثابت غير الحكم المنفي فهو ظ ولا يتوهم التناقض فلا يحتاج الى الدفع ولعل المراد بغلبة الظن الظن الذي هو الطرف الغالب لا الظن الغالب كثيرا بحيث
يحتاج الى الرجحان الكثير حتى يثبت له هذا الحكم فان الظاهر ثبوت الحكم بمجرد تحقق الرجحان للعمل بالراجح والقاء المرجوح وهو هذا المعنى مشهور ومتعارف
وهو مقتضى العقل والنقل في الجملة لانه يفيد الظن صحة ذلك الطرف ووقوعه والعمل به هو المتعارف في الشرع ولو ورد الامر بالاعادة مقيدا بعدمه في
صحيحة صفوان عن ابي الحسن ع ان كنت لا تدري كم صليت فلم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والوهم هو الظن لعدم غيره هنا بالاتفاق ولظهور ذلك في كثرته في الاخبار ولو لم المقدمة صح
يكن العمل به متعينا لم يقيد الاعادة بعدمه فتامل وكذا اشتراط التساوي للاحتياط في الروايات مثل رواية محمد بن مسلم ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام
اربعا واعتدل شكه قال يقوم الخ كانها صحيحة وصحيحة عبد الرحمن وابي العباس الثقة عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث
فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ولا يضر بصحته وجود ابان لما مر وامثالها
كثيرة بحيث لا يمكن الرد والحمل على غير الظن فلا يضر عدم صحة الاكثر للعمل عليها لغير هذا الحكم ايضا فينجبر بقبول الاصحاب مع التاييد بغيرها كما مر والشهرة بل
الظاهر عدم الخلاف فيه فتعين المصير اليه وذكر المصنف العمل به في المنتهى فيما اذا تعلق الشك بالاخيرتين وجعل عدمه شرطا لاحكامه للروايات وما ذكر
عدمه فيما يحكم ببطلانها مثل الشك في الاولتين والمغرب والثنائيين كانه استغنى عنه بلفظ الشك والظاهر عدم الفرق بينهما بل بين الركعات والافعال ايضا

ولا لناسي القراءة او الجهر او الاخفات او قراءة الحمد او السورة حتى يركع ولا لناسي ذكر الركوع او الطمأنينة فيه حتى ينتصب ولا لناسي الرفع او الطمأنينة فيه حتى يسجد
او الذكر في السجدتين او السجود على الاعضاء السبعة او الطمأنينة فيهما او في الجلوس بينهما امتن

حتى لو شك قبل تجاوز المحل يبني على الفعل مع الظن به وعلى عدمه مع الظن بعدمه ويمكن القضاء بعد تجاوز المحل لذلك فيما له القضاء ولا يبطل لو غلب
الظن على عدمه فيما لو يعلم كم صلى وكذا في جميع صور البطلان ولعل في صحيحة صفوان المتقدمة اشارة اليه وصرح الشارح في جريانه في الكل والعقل لم يجد
مع عدم العلم بالخلاف وليس للدليل بخصوصه لا في البعض فينبغي اتباع الدليل فلولا الاجماع على اتباع الظن مطلقا لامكن ترك العمل بالظن والرجوع
الى غيره من الادلة لتمثل الحكم ببطلان صلوة الصبح مع الظن بانه فعل ركعة ونحو ذلك فتأمل واحتط ما امكن **قوله** ولا لناسي القراءة الخ دليل عدم
الحكم لناسي القراءة كلا او بعضا حتى ركع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه لعل المراد بالسنة ما وجب بها دون الكتاب وفيها دلالة على البطلان بترك الركوع والسجود مطلقا وعلى
عدم سجود السهو لنسيان القراءة والجهر والاخفات وكذا صحيحتا زرارة الاتيتين فلا يجب لكل زيادة ونقيصة وعلى عدم ركنية القراءة ووجوبها وان ثبتت
بالسنة لا بالكتاب لئلا يكون ناقرئنا ما تيسر دليله وعدم البطلان بنسيانها مع التذكر بعد الركوع لانه يتحقق النسيان اذ الظاهر منه انه لم يذكره في محله
للاجماع الظاهر على العود قبله وللاخبار وموثقة منصور بن حازم لوجود ابن فضال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي
كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وفيها ايضا دلالة على اكثر ما في الاولى من الاحكام وموثقة
ابي بصير قال اذا نسي ان يقرء في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وفيها دلالة على عدم الفرق
بين التي يبطلها الشك والتي يدخلها والرواية في ذلك كثيرة فيحمل مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب في
صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات على من لم يقرأها عمدا للجمع وفيها اشعار ما بعدم الجهر والاخفات على التعيين الذي يدل على ان المراد
من الصحيحة الاولى مع النسيان ولم يذكر حتى يركع وان الثانية محمولة على العمد مع ما مر وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم يقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه ان شاء الله ويفهم
عدم البطلان بتركهما سهوا ايضا وعدم الاهتمام بوجوبهما من صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود
الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ويدل على بدلية التسبيح عن القراءة عند العذر وانها ليست بفريضة
مثل الركوع والسجود وانهما فريضة فتبطل بتركهما ولا بد من فعلهما لتحقق الصلوة بخلافها ولعل المراد بالفريضة الواجبة بالقران والامر الضروري
الذي هو الركن ويفهم مما ذكر ان حكم الجهر والاخفات على تقدير وجوبهما كذلك بالطريق الاولى ولعله يفهم من تقييد الكل في المتن بما بعد الركوع وجوب
الرجوع فيهما لو لم يتحقق الركوع والظاهر انه كذلك في غير الجهر والاخفات وان الغرض تقييد غيرهما او الاختصار في العبارة فتوهم ذلك ولهذا نقل الشهيد عنه في النهاية
ولانه يلزم تكرار القراءة بفوت صفة غير لازمة في تحققها مع الخلاف في الاقوال والروايات في وجوبهما مع عدم دليل قوي على ذلك بل الظن ضعفه كما عرفت
ويمكن الفهم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه او ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرأ
فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه فانه صادق على من لم يجهر في القراءة وذكر قبل الركوع بل في الاثناء وذكر في الاخرى
انه لم يجهر ناسيا وقد حكم بعدم شيء عليه ولو كان عليه الاعادة ما كان ينبغي ذلك والاصل عدم التخصيص حتى تثبت بالدليل ولا دليل فليس المجرد تأخير البيان
عن وقت الحاجة او الخطاب على انه يجوز عن الخطاب عند الاكثر والمحققين من الاصوليين وفي الحاجة غير ظاهرة ولهذا ضم الخطاب واما في نسيان القراءة بالكلية
مع الذكر قبل الركوع فيأتي بها وكذا في ابعاضها واجزائها حتى الحركات والتشديد والمد الواجب المتصل فانه لا يستلزم التكرار بل ولا يصدق النسيان
لوجود محله وان صدق فلا محذور لخروجه عن الحكم بالدليل الذي مر بل الاجماع ايضا فلا يلزم الحمل على من لم يتذكر قبل الركوع في الكل نعم لا ينبغي الاستدلال
بالخبر الاخير لزرارة الذي في اثبات وجوبهما لاشتماله على قوله اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فانه يدل على الاعادة في تلك الصور بعينها فان
لا تفاوت الا بالعمد والنسيان الا ان يلتزم البطلان بمجرد ترك الجهر والاخفات قبل فعل الركوع فتأمل واعلم ان هذه لا تصلح للاستدلال على وجوبهما العدم التصريح
مع اشتمالها على القراءة فيما لا ينبغي القراءة وذلك غير ركن وكذا فعله عمدا موجب للاعادة غير ظاهر في الكل بل يمكن جعلها دليلا على العدم لوجود لفظة لا ينبغي والحمل
على سجدة السهو مع العمد والاعادة استحبابا وقد مرت المسئلة ودليلها فتذكر **قوله** ولا لناسي ذكر الركوع دليله رواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر
عن ابيه ان عليا سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وفي السند جعفر بن محمد وهو جعفر بن محمد بن عبيد الله فهمنا لك من جش عند
ذكره عبيد الله المذكور وكانه غير مذكور رينة في محله وفي صه وذكر في الفهرست وقال له كتاب وذكر الاسناد فلا يبعد كونها حسنة ونحوه صحيحة علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن الاول عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك وفيهما ايضا دلالة ما على عدم سجود السهو له فلا يجب لكل زيادة ونقصان والاولى
الظهر فافهم ولعل فيهما دلالة على وجوب التسبيح وعدم الاتمام بدونه عمدا وقد مرت الادلة فتذكر واما الدليل على غيره الى قوله ولا سهو في السهو فرفع النسيان عن الامة
الدال على رفع جميع احكامه مع الاشارة بما تقدم من الروايات الدالة على عدم الركنية الا الخمسة المتقدمة وعلى عدم البطلان الا بالامور المذكورة التي ليست هذه منها
والاصل مع ان الاتيان يستلزم تكرار واجب من واجباتها اما ركن او جزء وذلك عمدا غير معلوم الجواز ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على عدم شيء بنسيان
غير الركن مثل القراءة مع انها عمدة وجزء واضح وذلك يدل على ان ليس مهمة الا عدم كونه ركنا خصوصا الصحيحة المتقدمة الدالة على انها سنة وان السجود والركوع فرض
وبما دلت من الاخبار الصحيحة على انه يكفي اتمام الركوع والسجود وبالجملة يغلب من ذلك الظن مع عدم وجود الخلاف بل يظهر الاجماع من المنتهى حيث ما نقل الخلاف
الا عن بعض العامة فتأمل واعلم ان المصنف ما ذكر محل فوت بعض الامور وتركه للظهور واعتمادا على ما تقدم وكانه محل فوت ذكر السجود هو الرفع عنه بمعنى رفع
الجبهة عن محله بحيث يصدق عليه الرفع وكذا طمأنينة السجود ومحل فوت السجود على الاعضاء بمعنى نسيانها غير وضع الجبهة هو الرفع عنه بالمعنى المتقدم والركوع اذا كان

ولا للسهو في السهو ولا للامام او المأموم اذا حفظ عليه الاخر متن

وضع الجبهة منسيا فانه نسيان السجدة الواحدة فلا يفوت محلها الا بالشروع في الركوع كما مر ومحل فوت الجلوس بينهما والطمانينة فيه هو وضع الجبهة ثانيا والذي يدل
على ان الركوع محل فوت السجدة الواحدة رواية ابي بصير قال سالته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قايم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان
كان قد ركع فليمض في صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ويدل ما سيجيء من الاخبار الدالة على انه محل فوتها على تقدير الشك فيها على انه محل للنسيان
بالطريق الاولى ومعلوم فوت المحل بعد الركوع ويدل عليه ايضا ما سيجيء في رواية اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية
حتى قام فذكر وهو قايم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانه قضاء لعل ما يريد
بالقضاء معناه العرفي عندهم وفي الاولى دلالة على عدم سجود السهو لكان زيادة ونقيصة وتركه في الثانية يشعر به فتأمل **قوله** ولا للسهو في السهو لحسنة حفص
بن البختري لابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلفه سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وما في مرسلة يونس عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام ولا سهو في سهو لعل المراد نفي احكام الشك عن الامام مع حفظ المأموم وبالعكس ونفي استحباب الاعادة في موضعها كمن صلى منفردا ثم
اعاد مع الجماعة استحبابا فلا يعيد مرة اخرى ويحتمل ان يكون المراد انه على تقدير الاعادة لفوت الشك او سهو او عدم طهارة ثوب لا يوجب مثله الاعادة او
يوجب لا ينبغي الاعادة الا مع الموجب والله يعلم واما معنى قوله ولا على السهو سهو فقال المص في المنتهى معنى قول الفقهاء ولا للسهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط
الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا على ما يأتي فلو سها فيهما ولم يدر اصلى واحدة او اثنين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه
ان من سها فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب لانه مناسب لقوله ولا على الاعادة اعادة وان له فائدة وليست في نفي الحكم في الشك انه
هل حصل منه شك او سهو يوجب شيئا ام لا فائدة وعلى الثاني معنى القول عدم الحكم مطلقا للشك في حصول موجبه بالكسر وهو ظ وعلى الاول معناه
نفي الحكم مطلقا للشك ويحتمل السهو ايضا في موجب الشك بالفتح مثل الاحتياط والسهو مثل سجود السهو لكن في النفي مطلقا تامل بعد ثبوت الاحكام
في المطلق وعبارة الخبر محتملة للامرين مع عدم الصحة فكيف يسقط الحكم الثابت بها مطلقا ان بني على الاول كما هو الظ فينبغي التامل في جزئياته فيمكن الحكم
بعدم الحكم للشك الذي كان مبطلا او موجبا للاحتياط في غير صلوة الاحتياط لو وقع فيها والا يمكن لزوم الحرج والكثرة والظاهر الخبر وكذا ما يوجب سجود
السهو لو وقع فيه كما مر مثل نسيان الذكر والطمانينة مع القول بوجوب سجود السهو لها او نسيان احد السجدتين او الجلوس بينهما ونحو ذلك ما لو وقع في صلوة
الاحتياط شيء موجب للسجود او نسي شيئا منها مثل سجدة الواحدة والتشهد ونحوهما مما يوجب القضاء في غير الاحتياط وكذا ما يوجب التلافي مع عدم
تجاوز المحل فان الظ وجوب سجدة السهو والقضاء والتلافي لعدم الدليل المتقدم وهو الحرج والكثرة وعدم ظهور حجية الخبر فيه مع ثبوت هذه الاحكام بدليلها
مطلقا ووجوب التلافي اظهر وكذا لو نسي شيئا في سجود السهو مثل التشهد والسجدة الواحدة فيغير الظ السقوط بل الظ عدمه وكذا لو شك في فعل منهما بعد كونه
في محله فينبغي الاتيان وعدم السقوط ونحو ذلك ما لو شك في عدد السجدتين وعدد الاحتياط فيبنى على فعل المشكوك الا ان يستلزم الزيادة فانه يبنى على
المصحح وذلك غير بعيد لاصل الصحة ولئلا يلزم الحرج والكثرة ويحتمل البناء على الاقل للاصل مع الصحة وعدم لزوم الحرج غيره والمفهوم من كلام الشارح هو الاول
والثاني ابعد اظهر وقال الشارح وينحصر بان يتحقق الشك في شك في كونه يوجب شيئا او لا والظ انه لا حكم له اصلا للاصل وكذا لو شك هل هو مبطل ام لا ينبغي عدم
الالتفات للاصل وقال ايضا لو سهى عما يتلافى بعد الصلوة كالسجدة والتشهد فتجاوز محله قضاه الا انه لا يأتي بسجود السهو له والاول غير بعيد وفي الثاني
تامل نعم لا يبعد ذلك في سجود السهو لانهما من جنس واحد مثل الاعادة في الاعادة ولزوم الحرج والكثرة وقال لو تيقن فعل او ترك ما يبطل كالركن بطل
وليس منه ما لو شك في فعل كالركوع والسجود فاتى به فشك في اثنائه في ذكر او طمانينة لان عوده الى ما شك فيه ليس مسببا عن السهو والشك وفي ما قاله تامل
اصل الوجوب مع اصالة عدم الفعل وكذا لو تيقن السهو الموجب للسجود او التلافي ففعل ثم شك هل فعل موجبه ام لا فانه يجب عليه فعله لاصالة عدمه انتهى والظ انه حق
وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال فينبغي التامل في جزئياتها والحكم على الاجمال مشكل مع عدم صحة الدليل فيعلم الساقط وعدمه بالتامل والتدبر ويمكن
بعيدا ان يقال بالسقوط على الاجمال الا المعلوم لان ثبوت الاحكام في الصلوة المتعارفة والسجود كذلك لا في الاحتياط وسجود السهو فتامل **قوله** ولا للامام

او المأموم الخ كدليله الحسنة الاخرى كذلك ليس على الامام سهو ولا اعادة وما في المرسلة المتقدمة ايضا ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوا باتفاق

الحسنة المتقدمة

منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن الرجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى اعليه سهو قال لا والظ ان
المراد هو عدم احكام الشك مثل السجود للسهو والاعادة على تقدير حفظ الاخر كما هو مصرح في البعض ونقل في المنتهى عن الشيخ والسيد لغاية عدم السهو
على المأموم مع الامام حتى لو فعل موجبا للسجود لا يسجد له ونقل احتجاجهم على ذلك ببعض ما مر وبرواية محمد بن سهل المذكورة في الفقيه عن الرضا عليه السلام
الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح وبرواية عمار ليس عليه شيء فيمن ينسى ان يسبح في السجود والركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا او يكبر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل سهى خلف امام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم قال جازت صلوته وليس عليه
اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه واجاب لعدم الدلالة في البعض وبعد صحة السند عن رواية عمار والحمل على الشك
مع القيد المتقدم في البعض بحمل المطلق على المقيد وحمل الضمان على ضمان القراءة كما هو مصرح في موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ايضمن الامام
الصلوة قال ليس بضامن وكذا في صحيحة معوية ورواية حسين بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل عن القراءة خلف الامام فقال ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن
الامام الصلوة الذين خلفه ويضمن القراءة ويؤيده ان الشيخ ايضا جمع الاخبار في التهذيب بمثل ما ذكره ويمكن الحمل على التقية ايضا وبالجملة القول المشهور هو الاتم
لعدم سقوط موجب شيء الا بدليل صحيح صريح وليس دليل كذلك مع المعارضة الا مع الحفظ في بعض الصور واطلاق الخبر لا يدل عليه ولهذا اطلق ايضا في جانب الامام ايضا

في جانب المأموم

مع انه الظ ان المراد مع حفظ المأموم فرجوع الشاك في رجوع احدهما الى الاخر مع شكه ويقين الاخر واما الى ظن الاخر فهو ايضا محتمل لان الظن في باب الشك

ولامع الكثرة متن

سهو لبه وانه بمنزلة اليقين وظ قوله في المرسلة المتقدمة مع ايقان سنه العدد كانه محمول على ما يجب لهم ان يعملوا به من الظن واليقين مع احتمال العدد المحمل
على الظ الا انها مرسلة واما الرجوع مع الظن الى يقين الاخر فمحل التامل لانه حصل عنده ما يجب ان يعمل به والظ من الرجوع الى الاخر مع السهو الشك والوهم و
كون اليقين اقوى من الظن وعدم الحكم له معه ليس بمعلوم في مثل هذا الصورة حيث حصل كل لشخص مع وروده ما يدل على العمل بهما ولان الظن الحاصل له
بقرينة لعله اقوى من العمل بقول الغير تقليده فالظ البناء على ظنه الا ان يحصل له ظن اقوى منه بسبب يقين الاخر فيرجع اليه ويحتمل في المساوي ايض ذلك
الثاني اذا حصل لهما الشك فيعمل كل بمقتضاه الا ان يفيد يقينا من الاخر مثل ان يشك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بينه وبين الاربع فالاثنان
نقط منفي بيقين الثاني كالرابع بيقين الاول فيبني على الثالث كذا قاله في الشرح وهو جيد و قال في الشرح ان لا عبرة بالثالث وقد مر في الخبر الصحيح ان شخصا
صلى ثم اخبر انه صلى في غير وقته قال يعيد وايضا تحري جواز الاتكال في العدد الى الغير وهو مؤيد للاعتبار خصوصا مع العلم بضبطه وعدالته فيحصل الظن
بقوله لاحد الطرفين فيعمل به للظن فيدخل في صورة الظن وقد جوزه في الشرح ايضا لكن قال خارج عن القول بقول ثالث بل بالظن والظاهر انه لم يخرج لانه
ما حصل الا من الثالث والظن المتقدم كان ظاهرا في غيره ولا يلزم خروج عمل احدهما بالاخر ايض لانه يحصل الظن ولاجله يعمل فلو لم يحصل له يعلم العمل
وان احتمل لاطلاق الخبر ولكنه بعيد خصوصا اذا حصل الظن بخلاف الثالث عدد الفرق في الماموين كونه عدلا ام لا وفي الطفل المميز تردد ولا يبعد
الرجوع اليه مع حصول الظن والاعتماد على انه لم يكذب مع علمه بعدم مواخذته لعدم التكليف كذا في ساير الامور مثل قبوله في تطهير الخبز وغيره ذلك مثل
يقبل الهدية منه مع اخباره بانه مرسل عن بيته ونحوه وبالجملة ينبغي الاجتهاد والعمل عليه مع ان العمل بقوله متداول بين المسلمين في اخذ الهدية والاذن بدخول
البيت واخذ الوديعة منه وغير ذلك وصرح في كتب الاصحاب بجوازه فتم والحظ الرابع اذا حصل السهو الموجب للسجود للماموم فقط لا يتبعه الامام بلا خلاف
على الظ ولا يسقط عنه خلافا للشيخ والجمهور كما مر الخامس العكس فلا يجب على الماموم متابعته فيه لعدم الموجب والامر بالتبعية ليس في مطلق الامور بل في
الصلوة التي هو امام وهذا ماموم والسجود للسهو ليس منها وهو الظ ولعل الشيخ قال بالوجوب لدليل وجوب المتابعة واختاره البعض ايض ويتفرع عليه
انه هل تجب السجدة على الماموم بمجرد ان يرى الامام سجد ام لا وهل يجب السؤال لانه لم يفعل السجود ام لا والظ لا للاصل وعدم موجبه في غير الصلوة التي ولاحتماله
انتدبه فيها ويتذكر الان ويجب المتابعة على هذا التقدير مع القرينة والعلم ولو تشاركا في الشك واختلفا يعمل كل بمقتضى ما حصل له وهو الظ ولا يتابعه من
لم يحصل له الموجب الحاصل له وعلى تقدير الحصول الظ عدم وجوب التبعية لجواز الانفراد به للخلاص من الصلوة ولو لم يفعل احدهما لم يسقط عنه وهو الظ
والاحتياط حسن فيما امكن مثل متابعة الامام فيما يختص به فالظ انه لو فعل على طريق الاحتياط القول الشيخ والسيد يكون ماخوذا ولم يؤاخذ مع ما عرفت في
الاحتياط فتم لعل الفعل اولى فرع لو شك بعد الفراغ من الصلوة لا حكم له اصلا بلا خلاف على ما قيل في المنتهى ويدل عليه الروايات منها صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلوتك فامض ولا تعد والروايات الدالة على عدم اعتبار الشك بعد الانتقال وما مر في الوضوء من عدم
الالتفات بعد الفراغ كلها ايضا دليله والظ عدم الفرق بين انواع الشك الموجب للاعادة والاحتياط وغيره **قوله** ولا مع الكثرة الذي يدل عليه
صحيحة زرارة وابي بصير وحسنتهما قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا له فانه يكثر عليه ذلك كلما
اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض
الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم والظ انه عن الامام لما مر غير مرة
وان المراد بكثرة الشك ولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكانه باعتبار افراد المشكوك كما يشعر به حتى لا تدري ويحتمل كونها تلك المرتبة ويكون الحكم بعدم الحكم فيها
للتخيير لا للوجوب وكذا بعضه وان المراد بالكثرة المسقطة لاحكام الشك هنا هي التي موجبة للاعادة ويدل عليه كلما اعاد ونقض الصلوة في الموضعين
وانها كثيرة واصلة الى حيث كلما اعاد شك وصحيحة محمد بن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان والظ
منه انه يريد بالسهو الموجب للاعادة او التلافي قبل فوت محله لانه امر بالمضي في صلوته مع ذلك يعني لا تترك صلوتك به او لا ترجع الى مقتضاه بل استمر عليها الشك
وهذه في الفقيه ايض ولكن بدل قوله فامض بقوله فدعه ورواية ابن سنان عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك قال
في الفقيه وفي رواية عبد الله بن المغيرة انه قال لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذه بيده فيعد به قال الرضا ع اذا كثر عليك السهو في الصلوة
فامض على صلوتك ولا تعد فان كان قال الرضا الخ داخلا في رواية عبد الله يكون حسنا لكنه غير ظ ويؤيده انه نقل عن الكاظم ع وما ذكر نقله عنه
والا يكون مرسلا وعلى كل حال هو ايضا يدل على الشك الموجب للاعادة وقال فيه ايضا وفي رواية محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة كانها صحيحة عن الصادق
قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو يدل على تعيين بعض افراد كثير السهو وظاهرها يدل على عدم الاكتفاء بثلثة واحدة بل يكون
حاله بحيث يفعل في كل ثلثة وايضا لم يعلم المراد بالثلث ثلث صلوات مطلقا او الفرايض او ركعاتها او الافعال مطلقا ولعل راي
الاصحاب انه لا بد من ثلث شكوك اي شك كان في صلوة واحدة او في ثلث صلوات وان استمر وحكمه موقوف على تحقق السهو في كل صلوة فلو وقع واحدة
بلا سهو لم يبق الحكم وان المراد هو الفرايض ويحتمل ان يكون المراد بسهو سهوا موجبا للاعادة لما تقدم فتم وقال المص في المنتهى الحوالة في الكثرة الى العرف لانه
لا شرع وقال الشيخ قيل ان حد الكثرة ان يسهو ثلث مرات وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او في فريضة واحدة ثلث مرات او يسهو في ثلث فرايض
من الخمس وهذا كله لم يثبت وعادة الشرع في مثل هذا رد الناس الى العادات انتهى العرف لا يبعد عن الثلث في صلوة واحدة بل في ثلث صلوات متواليات ايض
وغير متوالية في ثلث من الخمس وان احتمل ويسقط الحكم في الرابع ويحتمل انقطاعها بصلوة واحدة كما يفهم من الرواية السابقة والثلاث مثل الوجوه والحوالة
ايضا الى العرف لا يبعد القول عرفا بالرفع في ثلث لانه قد يقال عرفا زال كثرة سهوه فانه صلى ثلث صلوات من غير سهو وظ الرواية الزوال بواحدة ويمكن ان

ولو نسي الحمد وذكر في السورة اعادهما بعد الحمد ولو ذكر الركوع قبل السجود ركع وكذا العكس ولو ذكر بعد التسليم ترك الصلوة على النبي قضاها ولو ذكر السجدة او التشهد او التشهد بعد الركوع قضاهما

يكون معنى صحيحة محمد بن ابي عمير ان السهو في كل واحدة واحدة من اجزاء الثلث بحيث يتحقق في جميعه موجب لصدق الكثرة وانه لا خصوصية له بثلث دون ثلث بل في كل ثلث يتحقق كثرة السهو فيزول بواحدة واثنين ايضا ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة الله يعلم فيكون التحقق وزوال الحكم السهو معا فتأمل فانه ترتيب ما حواله الى العرف فانما يكون مع وجود لفظ الكثرة المسقطة لحكم الشك في الدليل من غير بيانه اصلا والظاهر من قوله اذا كان الرجل ممن يسهو الخ انما هو بيان الكثرة بالثلثة وسقط الحكم حاو في المرتبة الرابعة وليس غيره من لفظ الكثرة موجودا في خبر يدل على عموم الشك الكثير بل ظاهر الاخبار الموجود هو فيما مر تخصيص ولم يتبين مع الكثرة صح
السهو كما اشرنا اليه على تقدير وقوعه عاما فانه البيان من صحيحة محمد بن ابي عمير يعلم منها ان لها المعنى الشرعي فتأمل وايضا الظاهر ان المراد بالسهو هو الموجب للشيء كما هو العلة في الاحاديث السابقة فلا يتحقق بالنافلة ولا بما لا يوجب شيئا وايضا الظاهر انه لا حكم للشك الموجب للاعادة بعد الكثرة فلا يعاد حتى في الفعل مع عدم فوت محله لا عدم القضاء لما فات ولا عدم البطلان بترك المبطل نسيانا فان الظاهر اعتبار الشك وعدم السقوط للادلة المتقدمة مع عدم المعارض واما سقوط سجدة السهو والاحتياط فيكون المراد اعم من الشك والسهو فهو محل التامل وان ذكره بعض الاصحاب وليس بواضح من الروايات كما فهمت نعم يفهم سقوط حكم لشك بعد الكثرة عن سجود السهو بان لا يجب سجدة السهو مع حصول موجبه فيه للعلة كما مر لا نفس سجود السهو والاحتياط لثبوتهما بالادلة مع عدم ظهور ثبوت قال لنا اذ ما رايت الا ما نقلت وهو كما ترى يلزم ايضا ارادة المعنيين من لفظ واحد واخراج بعض افراده مثل قضاء ما فات والبطلان بالمبطل فالحكم باسقاط موجبهما مطلقا محل التامل الا ان يكون اجماعا وهو ليس بواضح والحاصل الخروج عن الدليل بعد الثبوت ليس بجيد ويؤيده ما نقله الشارح عن المنتهى في ذكره من وجوب تمامي سجدات على من نسي اربع سجدات ثم الظاهر ان الحكم بالسقوط ليس بحتمي بل هو رخصة وتخفيف للاصل وللادلة السابقة والجمع بينها وبين دليل المسقط فهذا الوجه اولى من التخصيص وهو ظاهر لما مر من التخيير في بعض الاحكام حصول الصلاح في ثلث بوجه مع عدم فوت المحل وقال الشارح انه مبطل لو علم بعده انه كان متروكا ومعلوم انه في محله لانه زيادة منهية وما عرفت الصغرى ولا الكبرى لا يقال ان الزيادة فعل كثير وهو مبطل لان المبطل هو الكثرة بالمعنى المتقدم وليس بظاهر تحققه في كل زيادة فتأمل وايضا على تقدير التعميم لا يظهر وجه للبناء على الاكثر وسقوط الاحتياط بل الاحتياط والبناء على الاقل للاصل مع العمل بعدم اعتبار الشك مع انه ليس بدليل اشرنا صح
الكثرة في الجملة بعد ما لبناء على الاكثر والاحتياط والظاهر على تقديره فهو تخيير على ما اظن وايضا الفرق بين عدم سقوط فعل ما نسي بعد الصلوة وبين سقوط سجدة السهو يحتاج الى تامل لعله موجود فانهم وبالجملة اظن سقوط حكم الشك المبطل مطلقا والبناء على الصحة على تقدير تحقق كثرة السهو الموجب للتلافي قبل فوت المحل او التخيير ويحتمل معنى قوله لا على الاعادة اعادة هو لا اعادة للمعادة بعد الكثرة الله يعلم والمسئلة مشكلة والدليل قاصر والتقليد مشكل والاعتماد على ظني اشكل والى الله المشكو من قلة الفهم ونقص الادراك وعدم المستند في العلوم الدينية **قوله** ولو نسي الحمد وذكر في السورة اعادهما بعد الحمد الظاهر ان هذه المسئلة ودليلها قد علمت من قوله او قراءة الحمد او السورة الخ بالمفهوم وانما ذكرها للتصريح وليصرح باعادة السورة وانه لا تفاوت في الحكم ما لم يركع فلو قال بعد السورة قبل الركوع لكان اشمل وابعد من فهم الاختصاص بالاثناء وكذا الظاهر ان الضمير راجع الى مطلق السورة لا السورة التي كانت فيها فلا يفهم وجوب اعادة تلك بعينها نعم قد يتوهم ذلك ويضعفها بقرينة المقصود الانفصال في العبارة **قوله** ولو ذكر الركوع الخ دليله وجوب الواجب وشغل الذمة مع امكان الاتيان بالواجب وتحصيل الاجزاء فيجب ولعله اجماعي كما يفهم من المنتهى وايضا يمكن فهمه من مثل صحيحتي رفاعة المتقدمتين في بطلان الصلوة بترك الركوع حيث قيد بالذكر بعد السجود ويدل عليه ما سيجيء ما يدل على فعل ذلك اذا شك في الركوع قبل ان يسجد ففي الذكر مع عدم البطلان للاصل ولما مر يجب ذلك بالطريق الاولى ويدل على العكس ايضا ما مر مع رواية ابي بصير قال سالته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو فيها دلالة على المطلوب على قضائها ايضا بعد الصلوة اذا ذكر بعد الركوع وان كانت ليست بصحيحة مع انها مضمرة الا انها مؤيدة وفيها دلالة ايضا ايضا على عدم وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة فافهم والظاهر ان الحكم في العكس اعم من كون المنسي المذكور قبل الركوع سجدة او سجدتين لعدم ثبوت البطلان بنسيانهما الا مع فوت المحل وعدم امكان الاستدراك حتى يتحقق الترك فتجري ادلة بطلان الصلوة بترك السجدتين معا مثل قوله انما تعاد من سجود وغيره من الاخبار والاجماع **قوله** ولو ذكر الخ الظاهر انه انما شرط الذكر بعد التسليم للتشهد الثاني ويكفي عدم الذكر الا بعد الركوع في الاول والظاهر عدم الفرق بينهما وبين الصلوة على النبي وآله وكذا بين ابعاضها الا ان الظاهر قضاء ما يتم معه الكلام على تقدير البعض مثل الال فينبغي اعادة الصلوة عليه ايضا وملاحظة الترتيب واما الدليل فالذي يدل على القضاء مثل ما مر من ثبوت الواجب في الذمة مع امكان البراءة فلا ينبغي السقوط وقد يقال الذي ثبت وجوبه هو ما في المحل المخصوص والقضاء انما يكون بامر جديد ولو لم يكن قضاء تحقيقا فهو الوجوب في غير محل ما اوجبه الدليل يحتاج الى دليل جديد ولعل وجوب الصلوة على النبي وآله قياس الى ما ثبت بالدليل مثل السجدة الواحدة وتمام التشهد قياس حيث ان العلة كونهما واجبة مع صلاحيتها للقضاء ناسيا وبدل الدليل الدال على وجوب قضاء التشهد هو صحيحة محمد كانه ابن مسلم عنه في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فيتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلوة يعني واجب بها كما مر ولعل بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضه انه نسي التشهد بمعنى ما هو كله فيدخل في القضاء ولا يقاس باجزاء السجود فانها واجبة للجزئية ودخولها تحتها بخلاف التشهد فكانه كل واحد من اجزائه امر مستقل او شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة فانه ينبغي القضاء لكل حرف وحركة ومد وتشديد مع بقاء الوقت يعني في موضع قضاء الكل لكن القياس ليس بحجة وصدق التشهد على البعض غير ظاهر وكذا نسيان الكل على نسيان البعض وبالجملة وجوب قضاء البعض غير ظاهر نعم الاحوط القضاء سيما الكل للبعض وفي الصحيحة المتقدمة دلالة على وجوب التشهد بطهارة المكان وايضا دلالة على عدم السجود حيث ترك الامر به ولعل الرجوع الى المكان للاستحباب **قوله** ولو ذكر السجدة الخ دليل قضاء التشهد او التشهد بعد الركوع قضاؤها صحيحة محمد المتقدمة وما سيأتي مثل رواية علي بن ابي حمزة ودليل السجدة ما مر من رواية ابي بصير ورواية اسمعيل ابن جابر عن ابي عبد الله في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد الركوع انه لم يسجد فليمض

صلوته

ويسجد للسهو في جميع ذلك على راى شئ

في صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء واما الابعاض فالظ عدم القضاء بعد فوت المحل الا الصلوة على النبي ص فانه يحتمل وجوب قضائها وكذا الال وبعض
اجزاء التشهد خصوصا احدى الشهادتين فالاحوط فيهما القضاء وان لم يثبت دليل الوجوب وينبغي على تقدير القضاء للاجزاء ملاحظة الترتيب ولا دليل على قضائها
غيرهما وكذا قوله في غيرها والظ ان معنى القضاء هو الفعل ثانيا لا القضاء المتعارف بينهم وانه لا ينوي القضاء والاداء في الجزء المنسي بل يكفي نية المنسي في فرض كذا
اداء كانت او قضاء وفي بعض عبارات الاصحاب انه تابع لكله وليس بواضح الا ان يقصد النية فيه في فرض اداء او قضاء ويحتمل اعتبار الاداء والقضاء بالنسبة
الى وقت فعله فان كانت في وقت ذي المنسي فيكون اداء والا فقضاء والظ ان التدارك بعد التسليم ودليل الخلاف غير واضح نعم في صحيحة ابن ابي يعفور انه اذا نسي
الرجل سجدة وايقن انه تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم ولا يبعد الحمل على التخيير واستحباب التسليم لا على مذهب من خالف لان مذهبه انما
تقضى سجدة تلك الركعة التي ذكرها فيها وايضا الظ وجوب الترتيب بين الاجزاء المنسية للترتيب بينها في الوجود ووجوب السابق قبل اللاحق ويحتمل
العدم والاول احوط وكذا بين سجدات السهو لتقدم سببها فيقدم ما سببها مقدم وكذا بين الاجزاء المنسية وبين سجدة السهو لها لعله لا دليل بوجوب
ذلك الا انه احوط **قوله** ويسجد للسهو في جميع ذلك على راى الظاهر ان المشار اليه من اول المطلب الى هنا ولكنه معلوم عدم الوجوب في كثير منها مثل صورة
غلبة الظن وكثرة السهو وسهو الامام وبالعكس ويمكن ارجاعه الى قوله ولو نسي الحمد الخ وهو ترتيب كره الله واما الدليل على ذلك على العموم فهو رواية سفيان
السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدة السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان ومن ترك سجدة فقد نقص وهذه غير صريحة ولا صحيحة للسفيان فانه مجهول مع
ان ابن ابي عمير رواها عن بعض اصحابنا وان كان مرسلة مقبولا ولكنه مرسل وقد عرفت الحال مع ان المصدرة في موضع من المنتهى انه لا يقبل في خلاف الاصل
نذكره وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق ع انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا او نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة
تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وهذه صحيحة ولكنها غير صريحة لاحتمال الركعة فانها المتبادرة الى الفهم بقرينة اربعا او خمسا وانها تدل على وجوب سجدة السهو في
الشك بين الزيادة والنقصان وليس هو المطلوب ولا قائل به الا قليل ولا يدل على وجوبهما لهما بالطريق الاولى على ما ادعى انه تجب في الزيادة اكثر منهما مثل الاعادة
او التلافي او يقال ان الشك امرهين يجبر بهما دون اليقين على انه لا يمكن القول لوجوبهما لهما بالطريق الاولى الا مع القول بوجوبهما في الشك لانه صريح
الصحيحة وقد عرفت ان القائل به قليل مع ان الظ الاكثر من الموجبين لوجوب في البقين دون الشك وان ضبط كل زيادة ونقيصة لا يخ عن اشكال فتأمل وانا قد بينا عدم
وجوبهما في كثير منهما وسنقف عليه ايضا وبالجملة الدليل على الكل ليس بتام وسيجيئ الدليل على ما يجب فيه السجدتان واما الذي يدل على عدم الوجوب مطلقا
فصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما ع ان من نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ولا شك انهما شيء فلو كانتا عليه لم يكن منفيا ورواية علي بن
ابي حمزة عنه ع عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران وموثقة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها
فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كان ناسيا فيهما دلالة على عدم ركنية القراءة وركنية الركوع والسجود والدلالة على
المطلوب من جهة عدم الذكر فتأمل وامثالها كثيرة مثل رواية ابي بصير عنه ع قال اذا نسي ان يقرا في الاولى والثانية الى قوله فليمض في صلوته ويدل عليه ايضا
الروايات الصحيحة في المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك في الافعال بعد تجاوز محلها كما سيجيئ فيفهم عدمهما ورواية ابي بصير قال سألته عمن نسي ان
يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وحسنة الحلبي
لابراهيم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو وقد اخرج الشيخ هذه
الصورة وقال انما هاهنا على تقدير عدم التدارك وهنا قد تدارك ولكن لا مثل في دخولها فيما ذكره المص في المختلف من وجوبهما لكل شك في كل زيادة او نقصان
وفي دخولها في كلام المتن ايضا بقوله لجميع ذلك على التقديرين مع انها غاية فتشمل من ذكر ذلك بعد القيام والقراءة ما لم يركع فيكون هنا زيادة لا
يجبان لها وصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فان كان شاكا فليسلم
ثم ليسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا فلا تسميها نقرة فان النقرة نقرة الغراب فان فيها دلالة حيث اوجب السجدة وسكت ولكن الظ انه لا يقول بمضمونها
احد وهو ايجاب السجدة المنسية قبل التسليم وفعل السجدة للشك مع التشهد الا ان يحمل على سجدة السهو ويدل عليه النقرة ولكن الظ من قوله ثم ليسجدها انها المشكو
فتأمل وصحيحة زرارة الدالة على وجوب الجهر والاخفات فانها مشتملة على عدم شيء على ناسي القراءة وغيرها ورواية عبد الله القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا
سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وفي الطريق جعفر بن محمد والظ انه جعفر بن محمد بن عبيد الله كما يظهر من جش وست لنقله عن عبد الله
بن ميمون القداح والدلالة من جهة السكوت فانه يفيد عدم وجوب شيء اخر والا يلزم التاخير وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عن رجل
نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك وكذا السكوت عن ايجابها في زيادة السجدة حيث سئل ابو عبد الله ع عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة
فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة وفي الدلالة تامل
وصحيحة محمد عن احدهما في وجوب اعادة التشهد المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر
قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو وصحيحة علي بن النعمان المتقدمة في عدم الاعادة لنقصان ركعة حيث
ما امره بالسجود وقد اكتفى بفعل الركعة بعد التسليم بل صوبه الامام ع مما قال لما تركت السجود وانه يجب الاخبار الدالة على الفعل حينئذ والفعل المشتمل على
الزيادة مع عدم ايجاب السجود مثل صحيحة الحلبي وابي الصباح وابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ
منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وفي بعض الاخبار عدم شيء عليه فيمن ترك ركعة او زاد زيادة ولم يذكر حتى بعد الكلام والزمان الكثير كما مر وبالجملة
جميع الاخبار الدالة على الاحتياط في جميع الصور خالية عن ايجاب السجود فلا يتم وجوبهما في كل شك بين الزيادة والنقصان فتأمل بل يدل على عدمه ما في صحيحة زرارة عنه ع

وان كان شاكا فليسلم ثم ليسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولم يسمها نقرة فان النقرة نقرة الغراب صح

يكونا منفيين

فان لم يدر ثنتين هو ام اربع فالسلام ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شي عليه وفي صحيحة اخرى في الشك بين الاربع والثنتين بعد الاحتياط قال فلا شي
عليه وامثالها كثيرة ولا شك في الدخول تحت الشك في الزيادة والنقصان وايضا الاخبار الصحيحة الدالة على عدم البطلان والصحة بزيادة ركعة مع الجلوس بعد
الرابعة وحسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرهما ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس فتشهد
وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل الكلام حيث يدل على عدم السجود في الصور
الاولى وحديث ذي الشمالين دال على انه ليس لنقصان الركعة بل للكلام فهو ايضا يدل على المطلوب وسنقول بطرق كثيرة صحيحة فالذي يدل على السجود لكل زيادة
او نقيصة او للشك فيهما فيحتمل ان يكون المراد بهما الركعة كما مر وكذا تحمل عليه حسنة زرارة لابراهيم قال سمعت ابا جعفر يقول قال رسول الله اذا شك احدكم في
صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين ويدل عليه حسنة زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر قال اذا استيقن انه
قد زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا حيث زاد الركعة على الظاهر وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم تسلم بعدهما وموثقة سماعة قال قال من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو
وانما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص منها وصحيحة ابي بصير ولا يضر ابان بن عثمان قال قال ابو عبد الله من زاد في صلوته فعليه الاعادة وفي الصحيح عن ابي بصير
عن ابي عبد الله قال اذا لم تدر خمسا صليت ام اربعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما وفي الطريق شعيب كانه العقرقوفي الثقة لنقل حماد
بن عيسى عنه وانه ابن اخت ابي بصير المذكور على ما يفهم من كتب ابو بصير هو يحيى بن القسم وفيه خلاف ولكن عمل به المصنف في غيره وتدل ايضا على عدم السجود على نقص
التشهد ورواية علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في
صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تتشهد التشهد الذي فاتك فيها دلالة على تقديم سجدة السهو على تشهد المنسي عكس غيره والمفضل
التخيير وانه تدل عليه موثقة عبيد بن زرارة لابن بكير عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة
الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ومثلها حسنة زرارة
لابراهيم وفيه الدلالة لانه قال مضت الصلوة وربما اوجب التشهد لو كانت السجدة واجبة لذكرها والا يلزم التاخير وفي الاخيرة قال وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد
مضت صلوته واما وجوبهما في مواضع مخصوصة فلا شك فيه مثل الكلام سهوا لما في خبر سهو النبي انه سجد سجدتي السهو لمكان الكلام وهو منقول بطرق صحيحة
متعددة وفي الاخبار صحيحة نحو مثل خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد
سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد وفيها دلالة على كونهما بعده مطلقا فانه وكذا انهما بعد التشهد وبدون الركوع وقدمه الى التسليم
والشك بين الاربع والخمس لعل المراد بالشك في الزيادة والنقيصة كما مر وقد مر دليله ايضا عن قريب مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال اذا كنت لا
تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وفيها دلالة على وجوب التسليم فيهما وكذا رواية شعيب عن ابي بصير المتقدمة وان
كان ابو بصير هو يحيى بن القسم ففيه خلاف ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد
سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفيها دلالة على وجوب التشهد وكونه خفيفا لعل المراد حذف الزوايد المندوبة وما اوجبها في الكافي
لا في منتهى الصوفي فيحمل ما يدل على عدم وجوبهما في هذه الصورة على عدم وجوبهما لصحة الصلوة واتمامها كما مر في صحيحة علي بن النعمان او على انه كان وجوبهما
معلوما ما ذكرهما الامام او يقيد العام مثل ما في صحيحة زرارة يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شي عليه وكذا ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في
رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شي عليه بمثل هذه الخبر
فالمراد نفي غيرهما ويحتمل حمل الخاص على الاستحباب ولعل الاول اقرب فيدل على وجوبهما للشك التشهد مع الذكر بعد الركوع ولا قبله فما مر من الاخبار
فيدل على عدم وجوبهما لكل زيادة ونقيصة فلا يجب للقيام موضع القعود ايضا لما مر وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل صلى
ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان كان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم
وفيها دلالة ايضا على كونهما قبل الكلام وبعد السلام ومثلها بعينها في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء المختلف فيه وروايتان اخريان ايضا مثلهما عنده
الاخبار في ذلك كثيرة وقد مر اكثرها وفيها دلالة على كونهما بعد السلام ولو كان للنقصان كما مر فما يدل على التفصيل غير معتمد مع انه خلاف المشهور وحمل على التقية
يمكن الحمل على التخيير في الناقص مع القائل والظاهر وجوب السلام والتشهد والذكر ايضا وكون السجود مثل سجود الصلوة لانه المتبادر وعدم ظهور الخلاف فيما وجوب
السلام والتشهد فقد تقدم ما يدل عليه والظاهر انه لا يقول المصنف بعدم وجوب الذكر وكون السجود مثل سجود الصلوة ويدل على الذكر ايضا صحيحة الحلبي في
الفقيه وحسنته في التهذيب الا ان في الطريق محمد بن عيسى عن يونس وليس ابو الحسن في الكافي عن ابي عبد الله انه قال يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى
الله على محمد وال محمد قال الحلبي وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فالاحوط وجوب الذكر واختيار احدهما وان
لم يدل دليل خاص على وجوبه ثم على خصوصهما فما يدل على عدم وجوب شي اصلا سوى السجود فهو رواية سماعة حملها الشيخ على نفي الزوايد على الواجب التشهد
والذكر مع انها ضعيفة بعمار وغيره مثل مصدق بن صدقة واحمد بن الحسن وردها المصنف في المنتهى لذلك لا للحمل على ما حملها الشيخ وقال تجب فيهما النية لانه عبادة
طاعة ويجب فيه السجود على الاعضاء لانه المتبادر ويجب فيهما التشهد ذهب اليه علماؤنا اجمع ويجب فيهما التسليم ذهب اليه علماؤنا اجمع لكن المختار في المختلف عدم
وجوب شي سوى السجود لرواية عمار الضعيفة وكانه نظر الى ان الاصل عدم الوجوب وعدم قوة ما افاد الوجوب وجعل رواية عمار قرينة وما ثبت الاجماع الحقيقي
فالاحتياط الاستحباب والدليل في غير الذكر كاف في الوجوب واما الوجوب في الذكر فبعيد الا ان يكون مجمعا عليه بعد ثبوت وجوب التشهد والتسليم كما اشرنا اليه والتعيين بعد

التعيين

ولو شك في شيء من الافعال وهو في موضعه اتى به فان ذكر انه كان قد فعله فان كان ركنا بطلت صلوته والا فلا شيء

للتغيير حق ان الذكر المطلق كان في الصلوة فتعين مثل ما مر فيه بعيد فالقول باستحباب مطلق الذكر واستحباب التعيين غير بعيد وهو مختار العلامة في المنتهى و
الظ ان الوجوب السلم هنا لا يدل على وجوبه في الصلوة لعدم القايل بالفصل لعدم ظهوره ذلك فتم وذكر استحباب التكبير للامام اذا سجد واذا رفع في رواية عمار
لتنبيه المامومين وقد عرفت حالها مع عدم وجوب المتابعة فيه والاستحباب محتمل ثم ان الظ وجوبهما قبل الكلام لما مر ولو لم يفعل فالاولى الفعل متى تذكر
وكذا لو ترك عمدا لمنافي رواية عمار قال يسجدهما متى تذكر مع ثبوت وجوبه فتم وايضا الظ انه ليس بشرط لصحة الصلوة بل امر وجب عليه بسبب فعل من في الصلوة وان
الظ تعددها بتعدد الموجب ما لم يمكن ادخاله تحت مرة واحدة فتم ويمكن الايجاب لكل شك في زيادة ركعة او نقصانها لما يدل عليه بعض الروايات المتقدمة خصوصا
رواية الفضل بن يسار في الفقيه وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته او نقص منها والاحتياط يقتضي فعلهما مع كل زيادة ونقيصة ومع كل شك حتى مع
الاحتياط ايضا وايض ينبغي فعلهما مع نقصان ركعة اذا ذكرها وفعلها لما يدل عليه صحيحة العيص في القسم الذي استدل بها الشيخ على عدم الاعادة للركوع اذا
كان من الاخيرتين واعلم ان المص رح قال في المنتهى وقد اتفق علماؤنا على ايجاب سجدتي السهو فيما سهى عن السجدة وذكر بعد الركوع ومن تكلم ناسيا ومن سلم
في غير موضعه مع ان الخلاف ظ وصرح هو ايضا في المختلف بالخلاف في السلم والسجدة لعله يريد الاكثر ونحوه وامثاله كثيرة والغرض اظهار عدم الاعتماد وعدم
الاكتفاء بمثل هذا الكلام في ثبوت الاجماع بل لا بد من النظر في دليل غيره فتم **قوله** ولو شك في شيء من الافعال الخ لا نزاع ولا خلاف ولا اشتباه في وجوب
الاتيان بالمشكوك فيه مع بقاء محله وكذا في عدمه مع عدمه وكذا ينبغي في عدم البطلان اذا فعله ثم ذكر انه قد فعله قبل ان لم يكن ركنا للاصل ولما
تعاد الصلوة من سجدة وتعاد من ركعة ونحوه والبطلان ان كان ركنا بناء على ان زيادة الركن مبطلة وهو ظ ظهر الكبرى لما مر غير ظ ولكن في تعيين بقاء المحل
عدمه اشتباه وليس في كلامهم ما هو صريح في ذلك وكذا في الاخبار فان المذكور فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط منها واما الاخبار التي تدل على ذلك
وليس فيها تصريح بذلك مثل صحيحة زرارة في باب زيادات السهو للتهذيب قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك
في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على
شك م صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ولعل المراد بالخروج عن الشيء هو التجاوز عن محله وعدم كونه فيه وفيها ايماء الى ان
تجاوز محل المشكوك فيه انما يكون بالدخول فيما بعده فتم ورواية اسمعيل بن جابر الثقة عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر
وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد الركوع انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء قال في المنتهى وقال ابو عبد الله
ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه قال في المنتهى انها صحيحة
وكذا الشارح وفيه تامل لان في الطريق احمد بن محمد عن ابيه لعله ابن محمد بن عيسى ومحمد هذا غير مصرح بتوثيقه وهما اعلمان وفيها دلالة على عدم ركنية
السجدة الواحدة ايماء ايضا الى ما في الاول بل اكثر فافهم وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ولكن فيها ابان بن عثمان لعله لا يضر قال قلت لابي عبد الله ع رجل
رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد او لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم
يسجد قال يسجد وفيها ايماء الى انه لو شك في السجود بعد الاستواء قائما لم يرجع وسابقتها صريحة في ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن رجل
شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امض
وصحيحة عمران الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع قال في المنتهى عمران ثقة فالظ اسنادها الى الامام ومثلها عن الحلبي وعن ابي
بصير ايضا مرتين قال في المنتهى في الصحيح عن ابي بصير وفي واحدة محمد بن سنان عن ابن مسكان وفي اخرى حسين عن ابن مسكان لعله حسين بن عثمان
الثقة وكانه يعرف كون ابن مسكان عبد الله الثقة فلو قال صحيحة الحلبي لكان اولى لصحة طريقه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وفي الطريق ابان بن عثمان لعله لا يضر وموثقة محمد بن مسلم لابن بكير الواقفي الثقة بل المجمع
عليه المذكورة في زيادات سهو التهذيب عن ابي جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو واما صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع استتم
قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحملها الشيخ على الشك في الركوع من الركعة الثالثة وهو الان في الرابعة
وكان لفظة استتم تشعر بان الشك في غير ركوع هذه الركعة والحمل على التخيير محتمل لكنه بعيد للاصل وكثرة الاخبار ويمكن حملها على من كثر سهوه او ظن
او الامام وغير ذلك ممن لا حكم لسهوه لانه لا يصح في غير ذلك بالاتفاق وبالاخبار المتقدمة فالاخبار بعضها مجمل لا يفهم منه تعيين المحل وفي بعضها اشارة كما مر
والبعض يدل على ان بمجرد الشروع في الفعل المتاخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل رواية عبد الرحمن حيث قال اهوى فان المفهوم منها ان مجرد الهوى مفوت
صحيحة زرارة وموثقة محمد م والاخرى لها ايضا يدل على انه لا بد من فعل مستقل مثل الانتصاب في القيام لا النهوض اليه فينبغي كون الهوى مثله ويمكن حمل الهوى على الوصول الى السجود
والنهوض القيام على ارادته قبل ان يشرع فيه ورواية اسمعيل تشعر على ان القيام موجب لعدم العود لا ما قبله وظاهر عموم صحيحة زرارة تصدق على مجرد
الانتقال والشروع فيما بعده اذ الظ منه ان مجرد الدخول في فعل غير المشكوك موجب لوجوب سقوط العود وكذا اخر رواية اسمعيل فيمكن العمل به ويؤيده
ان هنا تعارض اصل عدم الفعل والظ الذي يقتضي الفعل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشريعة السهلة وانه قد ينجر الى كثرته فيمكن الترجيح لهذه الاخبار
الظاهرة في ذلك اكثرها كما عرفت ولكن يبقى الاشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك اليقين ونقضه بالشك بل بالظن وهو مع ظهوره مذكور
في اخبار كثيرة صحيحة وقد تقدمت وايضا ما ذكر في الشك في افعال الوضوء في اثنائه من انه يجب اعادة المشكوك فيه وما بعده من الاخبار وكلام الاصحاب بل الاجماع
بناء في ذلك لانه مع الانتقال الى ما بعد المشكوك يوجبون العود ويجعلون المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا مجرد الشروع في لاحق المشكوك
ويمكن ان يقال لا شك في عدم بقاء اليقين بعد حدوث الشك والظن فلا يبعد ترك حكم اليقين السابق بدليل شرعي مفيد للظن بحيث يصير طرف اليقين وهما

فما يقوم دليل العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك بعد وجود الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح وتقدم الادلة المفيدة للظن
فلا تعارض على الظ ويجوز ان يكون حكم افعال الوضوء غير احكام الصلوة للتصريح في ادلته بذلك الانتقال ويؤيده عدم ابطال الوضوء بالتكرار فلا يضر لو
اتى بما فعل بخلاف بعض افعال الصلوة ثم ان المسئلة من المشكلات والاعمل بالاحتياط علما وعملا ان امكن واعلم انه يمكن كون عدم العود للرخصة والتخفيف التخفيف صح
اذا لم يشرع في الركن لا للحتم والايجاب ويجمع بين ما فهم من التنافي بين الاخبار مثل صحيحة زرارة واسمعيل وعبد الرحمن لفضيل ولانه انسب الى الشريعة قال الشه
لو عاد الى فعل ما شك فيه بعد الانتقال عن محله على الوجه المقرر بطلت الصلوة مع العمد للاخلال بالنظم ولانه ليس من الافعال ويحتمل ضعيفا الصحة بناء على ان
عدم العود رخصة فيجوز تركها وفي دليل البطلان تامل وانه لو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت على الظ للاخبار المتقدمة ولصحيحة معوية الاتية ونقل المص في المنتهى
عن الشيخ الاعادة مستدلا بان محل القراءتين واحد ثم قال ذلك معارض بما رواه بكر بن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله ع اني ربما شككت في السورة فلا ادري اتممتها ام لا
فاعيدها قال ان كانت طويلة فلا وان كانت قصيرة فاعدها وفي سند الرواية توقف فالاولى ما قاله الشيخ ولو شك في التشهد وهو جالس تشهد لانه في محله
التشهد ما لو شك بعد قيامه الى الثالثة فالصحيح انه لم يلتفت لما تقدم من الاخبار وقال ايضا لو شك في السجود وقد قام قال الشيخ ابو جعفر يرجع ويسجد ثم يقوم
الاقرب عندنا انه لم يلتفت ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل ونقل الشيخ رواية عبد الرحمن وقال انه لا يدل على محل النزاع لانها دلت على قبل الاستوا
ومحل النزاع هو بعد الانتصاب انتهى فاعلم ان الذي ينبغي بالنسبة الى ما اختاره المص عدم وجوب اعادة الحمد ايضا بل لو شك في كلمة بعد الشروع في الاخرى لا يجب العود
لتحقق بطلان الانتقال وقد اعتبره في الجملة للاخبار المتقدمة ولصحيحة معوية الاتية وليس قول الشيخ بان محل القراءتين واحد بواضح والرواية غير صحيحة لان بكر
مجهول وغير صريحة في الدلالة على خلافه فلا يعارضه وهو ظ نعم يمكن ان يعارض بصحيحة معوية بن وهب الثقة التي مذكورة في زيادات السهو في التهذيب متصلة بزرارة
بكر المنقولة قال قلت لابي عبد الله ع اقرا سورة فاسهو فانتبه وانا في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض فان الظ انه يريد بالسهو الشك لان الظ انه على
تقدير السهو يرجع على انه يلزم المص بالطريق الاولى فينبغي ما البناء على مجرد الانتقال الى اللاحق بلا فصل كما هو ظ اكثر الاخبار المتقدمة او الاعتبار بالاركان
بالدخول فيها او في جزئها كما هو مقتضى الاصل وظ البعض والاحتياط ايضا في الجملة وتاويل ما يدل على خلافه او الرد بالدليل ولكن لا يتم ذلك في الكل مع انهم
يوجبونها للشك في التكبير بعد القراءة ونحوها وهو واضح وبالجملة كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن وتارة الاكتفاء
بالجزء في الجملة فكانهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزء فالقراءة مثلا شيء واحد كالوضوء ثم فانه ايضا مجمل وانه لا يتم في الكل الروايات والمسائل ولا
عرف في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة ومحل الفاتحة بل محل الاية وغير ذلك ويدل على اعتباره للصحيحة معوية المتقدمة ثم فان العمل به غير بعيد للاخبار
السالفة الظاهرة واعلم انه على تقدير فعل الركوع في محله للشك لو ذكر فعله بعد رفع الراس تبطل الصلوة ولعل لا خلاف عندهم في ذلك لانه زيادة ركن
مبطل هذا يتم ان تم الكبرى واما لو ذكر حال الركوع فقد قال المص بالبطلان كذلك نقل عن الشيخ والسيد عدمه ولعله ليلد زيادة الركن لان الانحناء الخاص مع
قصد الركوع بل مع عدم قصد شيء غيره ركن وقد تحقق هنا وزيادة الركن مبطل عندهم ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد
سجدة قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومثله رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع والظ قولهما للاصل ولصدق الاتيان بالمامور به الدال على
الاجزاء والصحة وعدم تحقق الاجماع في مطلق الركن خصوصا فيما نحن فيه بعد تسليم انه زيادة ركن لخلاف مثلهما والروايتان ليستا بصحيحتين ولا صريحتين ثم
ومنه علم انه لو سجد سجدة للشك ثم علم انها فعلت قبل لا تبطل بالطريق الاولى واستدل المص عليه بالروايتين المتقدمتين وايضا ان اخبار المص في المنتهى ان
ليس كل زيادة ونقيصة توجب سجدة السهو حيث قال من نسي تسبيح الركوع حتى قام او السجود حتى رفع راسه لم يلتفت ولا يسجد للسهو ذهب اليه اكثر علمائنا
ونقل القول به عن العامة وقال اخرون من اصحابنا يسجد للسهو واستدل بالاصل وبرواية عبد الله القداح وصحيحة علي بن يقطين المتقدمتين بانه قال ولو وجب لبينه
احتج الموجبون بما رواه الشيخ عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك ونقصان والجواب بعد تسليم صحة السند انه
عام وما ذكرناه خاص فيكون مقدما ثم قال ولو ترك الجهر والاخفات لم يلتفت وهو قول علمائنا وبه قال الشافعي الخ وهو يدل على انه اجماعي وايضا قال في المنتهى
ولو شك في شيء بعد انتقاله عنه لم يلتفت واستمر على فعله سواء كان ركنا او غيره مثل ان يشك في تكبيرة الافتتاح وهو في القراءة او في القراءة وهو في الركوع
او في الركوع وهو في السجود او في السجود وقد قام او في التشهد وقد قام كل ذلك لا اعتبار بالشك فيه والا لزم الحرج المنفي لان الشك يعرض في اكثر الاوقات بعد
الانتقال فلو كان معتبرا لادى الى الحرج ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق لوجود عبد الله بن بكير الثقة بل ممن اجمعت عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كلما
شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ونقل صحيحة زرارة المتقدمة وظ هذا الكلام هو فوت محل الرجوع بمجرد الانتقال باي جزء كان كما هو ظ اكثر الاخبار سيما موثقة
محمد بن مسلم وصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اقرا سورة فاسهو فانتبه وانا في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض فان الظ ان المراد المنقلبة
بالسهو هو الشك في كثير وان كان الظ من قوله فانتبه غير ذلك على انه يكون نح على المقصد لانه اذا لم يرجع مع النسيان فمع الشك بالطريق الاولى فتم والحاصل ان
المفهوم من اكثر الاخبار مثل صحيحة زرارة واسمعيل وموثقة محمد بن مسلم وصحيحة معوية بن وهب عدم الالتفات بمجرد الشروع في الفعل الذي بعد المشكوك فيه فلا
يبعد القول به وليس ما يعارض ذلك الا ما مر مع التوجيه نعم تدل رواية عبد الرحمن على ان بمجرد الشروع في النهوض الى القيام ما لم يستو قائما يعود ويمكن التاويل بان
المراد عدم الالتفات مع الشروع في الفعل المحقق اللاحق وهو القيام ومن لم يستو قائما ما قام وانما وجد النهوض والشروع في مقدمته فلم يتحقق الدخول في الفعل
الاخر بعد بل لم يتجاوز عن الاول ايضا بالكلية وكان في كلام المنتهى حيث قال ومحل النزاع الخ اشارة الى ان النزاع هنا في الفعل المحقق لا في مقدمته وان
الشروع في المقدمة ليس مما فيه نزاع ولا خلاف في انه مسقط لوجوب العود الا انه يشكل ان الهوي للسجود والشك في انه ركع او لم يركع قبل ان يسجد لم يكن مسقطا مع ان
رواية الاخرى عن عبد الرحمن على خلاف ذلك ويمكن حملها على الوصول الى السجود كما مر او وجعل ذلك في القيام فقط للنص كما مر فتم مع انها معارضة بما رواه الفضيل

ولو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت على رأي وان شك بعد انتقاله فلا التفات ولو شك هل صلى في الرباعية اثنتين او ثلثا او اربعا بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ولو شك بين الاثنتين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام ولو شك بين الاثنتين والثلث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس متن

فانه يدل لما لعله لا يلتفت بمجرد الشروع في مقدمة الفعل اللاحق مع ان في سند كليهما ابان بن عثمان وفيه قول وعلى تقدير عدمه فلك كله لا ينبغي التعدي عن سطوق الذي ليس العمله ظاهرة حتى يقاس ويعمل بمفهوم الموافقة اذ لا يقاس ولا مفهوم من دون القطع بالعلم والعلة ويمكن الجمع بالتخيير كما مر في لو شك في كلمة سابقة وهو في لاحقهما وفي الحمد والسورة بالطريق الاولى وكذا في الابيات لم يجب العود على الظاهر ومما يؤيده تلك الظاهر والعادة وعدم الانتقال غالبا الا بعد الى ما بعد ما الا بعد قراءتها بخلاف النهوض الى القيام فانه قد يقع بعد السجدة الاولى فان العادة اقتضائهما بعدها في الجملة فيغلط وينوي بعد ظهور الفرق بين المسائل في الجملة فلا يقاس وصحيحة معوية صريحة في ذلك منها يمكن اخراج الكل فانه ليس فيها اقل من الشروع في كلمة الا ما فيه شك فلو شك في النية بعد مجرد الشروع في التكبير وكذا الشك فيه بعد الشروع في القراءة وكذا الشك في ابعاضهما بعد البعض اللاحق وكذا بعد الشروع في القنوت لم يرجع فبعد الركوع بالطريق الاولى وكذا الشك في الركوع وبعد الهوي قبل الوصول الى السجود لرواية عبد الرحمن على الظاهر وكذا في ذكر الركوع والطمانينة فيه بعد الرفع لعدم الخلاف على التاكيد ولعموم الاخبار المتقدمة وللزوم تكرار الركن الممنوع مطلقا لا لاجل اعادة واجب فيه وكذا الكلام في واجبات السجود بعد الرفع ومعلوم وبعد العود قبل الرفع من الركوع بحيث يخرج عن حد الركوع وفي السجود قبل رفع الجبهة وكذا يسقط السجدة بالشك حال التشهد الا حال الجلوس وهو يسقط بالاستواء للنهوض اعلم ان هذا كله مع الشك دون الظن ومع عدم كثرة السهو وغيرها مما مر وانه لا اشكال على تقدير القول بكون عدم العود رخصة فيمكن اختياره في الكل فيسلم من الخلاف فهو مما يؤيدا هنا المراد فانه على تقدير عدمها تصير المسئلة من المشكلات والمتعسرات ولهذا قال في الشرح ولا يكاد يوجد احتمال او اشكال لا او بمضمونه قايل ومما يؤيده لك ان الدليل الاول الذي ذكره في المسئلة هو لزوم الحرج الضيق المنفيين عقلا ونقلا ولكن ذلك ابعد غير واضح بل ظاهر كلامهم انه حتم وانه لو خالف واتى به بطل الصلوة للاخلال بالنظم ولانه ليس من الافعال قاله في الشرح قال ويحتمل الصحة ضعيفا بناء على ان عدم العود رخصة فيجوز تركها وفي دليله تامل اذ لا نسلم الاخلال الا الابطال به مطلقا ولهذا يصح العود في المحل في مثل العود للسجود بعد النهوض قبل الاستواء ولان فعل شيء ليس من افعالها لا يستلزم بطلانها الا مع الكثرة بالمعنى المتقدم ووجود ما ما منعنا غير ظاهر وكونه غير فعلها ايضا غير مسلم بل هو اول المسئلة ثم لو سلم ان الامر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المنافي له فقط دون البطلان على ان اعتقاد الشارح ان الامر للوجوب اعم من العيني والتخييري فلا يثبت التحريم ايضا ثم ان المسئلة مشكلة جدا لبعض ما اشرناه لا بمجرد تعيين المحل فتامل والله الموفق للسداد والصواب وهو المرجع والمآب **قوله** ولو شك الخ واعلم ان في هذه الاخبار دلالة على عدم وجوب سجدتي السهو للشك في كل زيادة ونقيصة بل في نفيهما ايضا وان المص في المنتهى لا يقول به بل اكثر الاصحاب على خلافه بل الظاهر انه مطلقا فلا خلاف لا اجماع كانهم مما نقلناه عن المنتهى من عدم شيء في ذكر الركوع والسجود والجهر والاخفات هذه الصور التي تعلق الشك بها بعد حفظ الاولتين فالظاهر انه لا خلاف في الصحة وعدم وجوب الاعادة فما يدل على الاعادة مثل صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت ليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع حمل على الشك قبل الركوع فهو في الحقيقة شك بين الواحدة والثنتين او في المغرب او الصبح او على قبل اكمال السجدتين فهو شك متعلق بالاولتين فهو مبطل لما مر ولما سيأتي والكل بعيد يأباه الحصر والتخيير مناسب لاخبار كثيرة وهي اربع صور الاول الشك بين الاثنين والثلث فالمشهو هو البناء على الثلث على تقدير تساوي الطرفين والاتمام والاحتياط بركعة قائما او بركعتين جالسا والدليل المذكور عليها كونها مثل الصورة الثانية والدليل عليها قائم وحسنة زرارة لابرهيم وصحيحة ايضا عن احدهما قلت له رجل لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال اذا دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه يسلم وهذه مؤيدة لتاويل صحيحة عبيد زرارة بان المراد قبل اكمال السجدتين وتشعر بانه لا اعتبار بالشك الا بعد الدخول في الثالثة بمعنى الخلاص من الثانية وهو بعد اكمال السجدتين فمعنى المضي في الثالثة البناء عليها ليوافق ما قرروه ويريد بقوله ثم صلى الاخرى اكمالها وبقوله لا شيء عليه نفي سجود السهو لا عدم الاحتياط لاحتمال النقصان وللاجماع على الظاهر وللرواية فتامل ويحتمل ان يريد بالمضي في الثالثة اكمالها اربعا وبقوله فصلى الاخرى الاحتياط ويؤيده تتمة الخبر قلت فانه لم يدر في اثنتين اربع او اربعا ليس يقوم فيصلي الركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه فتامل وما روى في الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت ومثله روى عنه الشيخ في التهذيب والظاهر انه يريد بالظن هنا الشك بقرينة قوله شككت وبالاتمام فعل الاحتياط الذي هو مقتضى الشك كما هو مفصل في غيرها والظاهر انه لو عمل بما مر بيراء ذمته بغير خلاف اذ ما نقل الخلاف الا عن علي بن بابويه وعنده يجوز البناء على الاكثر فانه قال في الشك بين الاثنين والثلث ان ذهب وهمك الى الثلث فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل ابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفت كانه يريد به العمل الذي ذكره على تقدير ذهاب الوهم الى الثلث وهو غير مشهور فليس الخلاف في صورة الظن على الاكثر لا يشمل الاحتياط وفي صورة الشك الاعتدال التخيير بين البناء على الاقل والاكثر وذلك غير بعيد كما هو في كثير من المسائل على ما مر للجمع بين الروايات فانه قال في الفقيه وروى اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم والطريق اليه صحيح موثقة ولما صل معتمد هو لا بأس به وان قيل انه فطحي ولغيرها من الروايات وللاصل ايضا بل لولا الروايات الدالة على البناء على الاكثر لكان القول بالبناء على الاقل ولعله لذا ذهب ابنه ايضا في الفقيه الى التخيير في كثير من مسائل هذا الباب مثل الشك في الواحدة والاثنين او الثلث والاربع نقل انه روى علي بن حمزة عن العبد الصالح قال سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او اثنتين او ثلثا او اربعا تلبس عليه صلوته فقال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وقالوا ان هذا الحديث نوى فيه تامل وعن سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام انه يبني على يقينه وليسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا فيه ثم قال وقد روى انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب

قوله فان شك الخ صح

غ ح انت تعلم ان في دلالتها على المطلوب خفاء بل ظاهرها البناء على الاقل غ ح

السهو المختار باي خبريهما فهو مصيب اعلم ان الاحتياط هنا البناء على الاكثر والاحتياط ولا يبعد ضم سجدتي السهو ايضا للرواية وان الحكم في جميع الصور التي فيه
البناء انما يكون الفتح بعد اكمال السجدة لعله يتحقق بوضع الجبهة في الثانية ويحتمل كون الاعادة مع ذلك احوط فتأمل فيه وان الاحتياط مع الظن بنفيه
اخبار كثيرة وتقدمت وسيجيء فتأمل نعم لا يبعد ذلك الاحتياط بل الاعادة احوط الثانية الشك بين الثلث والاربع فالمشهور اتحاد الحكم بينه وبين الاولى ويدل
عليه ما رواه في الصحيح عن ابي العباس المعتبر هو الفضل بن عبد الملك البقباق وعبد الرحمن بن سيابة ولا يضر وجود ابان في الطريق عن ابي عبد الله قال اذا
لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت
جالس وروى جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع
فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وفي الطريق علي بن حديد الضعيف مع الارسال فكان ابن الجنيد وابا جعفر بن بابويه
نظر الى ضعف هذه مع وجود ابان في الاولى واحتمال الامر للوجوب التخييري بجمع اصل عدم الفعل وعدم الوجوب العيني وجمع بينه وبين البناء على الاقل و
الاتمام كما نقل عنهما في المختلف ونقل ايضا منه ايجاب الركعتين من جلوس عن ابن ابي عقيل وتقدم ذكر التخيير منه وقال علي بن بابويه بوجوب الركعة من قيام
على تقدير البناء على الاكثر كما مر والتخيير فيهما وهو المؤيد بمرسلة جميل ولعل ابن ابي عقيل نظر الى ضعف رواية جميل والى اختصاص الركعتين جالسا بالذكر
ابن داود
في رواية ابي العباس وكذا في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء لكنه غير مذكور في ضه وقال المص في موضع لا اعرف حاله وذكر في كتاب الاختلاف فيه وقال الحكي
السيد جمال الدين في البشرى تزكيته وقال في الفهرست له كتاب ذكر الاسناد عن ابي عبد الله قال ان استوى وهمك في الثلث والاربع سلم وصل ركعتين واربع سجدات
بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد ولكن الشهرة مع المرسلة مع ان مناسبته بدلية الواحدة قائما يقتضي تجويزها ايضا مع عدم تصريح المنع عن ابن ابي
عقيل بقيد التخيير ولا يبعد كون اختيار الاربع جالسا اولى للرواية وكثرة الفعل وكونه صلوة مع ندرة الصلوة بركعة فتأمل وكان علي بن بابويه نظر الى
عدم الرواية بخصوص الظن مع انتفاء المناسبة حتى سكت عن الركعتين وذكر الواحدة ثم احال عليها صور الشك فيمكن كونها هناك احوط في الظن فتأمل ولا
يبعد عن فعلهما مع سجود السهو ويكون اولى والاحوط الاعادة مع ذلك الثالثة الشك بين الاثنين والاربع والمشهور هنا ايضا هو البناء على الاكثر والاحتياط
لما مر ولما روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين
بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وفيها دلالة على عدم وجوب السلم في صلوة الاحتياط وعلى عدم وجوب السجدة للشك في الزيادة والنقيصة وكذا
فيما مر وما يأتي وما رواه ايضا في الصحيح عن ابي بصير لكن الظ ان ابا بصير هذا هو يحيى بن القسم وفيه قول ولكنا اعتمدنا عليه لانه روى عنه شعيب كانه العقرقوفي
لنقل حماد عنه وهو قايد ابي بصير المذكور وابن اخته عن ابي عبد الله قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم تسلم واسجد سجدتين وانت
ولا التفات على المظ خفاء بنيم المتقدم
جالس ثم تسلم بعدهما فيهما دلالة على وجوب سجدتي السهو في هذه الصورة والسلم فيهما وحملها الشيخ والمص على من تكلم في الصلوة كانه لعدم القايل به ولقرينة
ما مر وما سيأتي ويمكن حملها على الندب لعدم القايل بالوجوب ولعدم الصحة ولنفيه في الصحيح على الظ وبالجملة الاحتياط يقتضي الفعل بل الاعادة ايضا مع ما مر
فتأمل والاخبار في ذلك كثيرة مثل ما رواه يونس بن عن ابن مسكان عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد و
يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب يتشهد ويسلم وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان
تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وحسنة الحلبي في الكافي عن ابي عبد الله قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم
انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت
صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القران ثم تشهد وسلم فان كنت صليت الاربع كانت هاتان نافلة وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك
الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب فان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى
الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو فيها دلالة على حكم المسئلة السابقة ووجوب السجدة لاحتمال النقصان مع الظن بعدمه ايضا دون احتمال الزيادة
ويمكن حملها على الاستحباب وينبغي عدم الترك وعلى كون ركعتي الاحتياط جالسا ايضا فهو الاحوط كما مر ومما يدل على الاحتياط مع الظن رواية محمد بن مسلم
الاخرى صحيحها قال انما السهو ما بين الثلث والاربع وفي الاثنين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم
يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين
وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم وفيها احكام اخر الا انها مقطوعة مع وجود لعله عن الامام كما قيل في غيره فتأمل واما ما
رواه في الصحيح والحسن عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة
الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل
الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ففيهما دلالة على البناء
على الاقل مطلقا والعجب ان المص في المنتهى والشيخ في التهذيب ذكراها في اثبات الادلة على الحكم المشهور في الصورة الثالث مع انها تدل على خلاف الحكم السابق وما اراد باليقين
اصل العدد الذي كان يقينا وان حكمه باق ولا يدخل الشك فيهما مبالغة في ذلك وما استدل الا عليه ودلالتها ايضا على عدم وجوب السلم فانها اشارة الى اشتراط احراز الثنتين
للصحة وعدم وجوب السجدتين لاحتمال الزيادة والنقصان والشك لذلك فالقول بالتخيير قوي مع ما مر خصوصا في الاثنين والثلث لعدم دليل خاص وقوي كذا بينهما وبين
الاعادة كما هو مختار الصدوق على ما نقل في الشرح وقال في المختلف انه قال يعيد للصحيحة محمد قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة
والظ انه عن الامام وروي انه يسلم فيصلي ركعتين والظ عدم الخلاف في البناء على الاكثر على ما يفهم من الشرح وان لم تكن عبارة المختلف صريحا في قول الصدوق به فتأمل
والرابعة الشك بين الاثنين والثلث والاربع فالمشهور ايضا البناء على الاكثر والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس والدليل عليه ما روي في الكافي

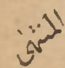
والتهذيب في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان قد صلى اربعا كانت الركعات نافلة والا تمت الاربع وهذه الرواية ما وجدتها هكذا الا في منتهى المص ومختلفه قدس الله روحه العزيزة فان في التهذيب فان كانت الركعتان نافلة وفي الكافي ليس فيها ام ثلثا ولكن وجدتها ام ثلثا في نسخة اخرى مع الركعتان بدل الركعات كما في التهذيب فالظاهر ان ما ذكره هو الصحيح الا انه مجمل فان معنى قوله والا ان لم يكن اربعا فان كانت ثلثة فالثنتان جالسا تمام الاربع والركعتان قائما نافلة وان كانت اثنتين فبالعكس وبالجملة هذه الرواية لا تخلو عن شيء سنده للارسال وان كان عن ابي عمير ومتنا للاختلاف والاجمال ودلالة على المطلوب فانه ينبغي ان يقول بكمل ما فيه فيتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي الخ وكان ذلك محذوف بناء على الظهور ولعله لا خلاف فيها الا ما نقل في المنتهى عن ابني بابويه وابن الجنيد في الاحتياط فانهم قالوا يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس ولعل العمل بالرواية المعمولة المنجبرة بالشهرة العظيمة اولى ونقل في الشرح عن الذكرى ان قولهم قوي من حيث الاعتبار الى قوله لان التقدير الاحتياط بدفعه فيما لجد له قوة اصلا فانه مستلزم للزيادات وتغير الصلوة البدل وتلفيق البدل الواحد من الفعل قائما وجالسا وثنتين وواحدة مع عدم نص ذلك ثم القول بالثلث قائما بتسليمتين مقتضى الاعتبار وهو ظاهر الا ان الخبر وكلام اكثر الاصحاب يمنعه ولا دلالة فيهما عليه بمفهوم الموافقة لعدم العلة فلا ينبغي الخروج عن ظاهرهما مع انه لا مستند الحكم الا ذلك الخبر وقال الشارح قول المص هنا اعدل وما نمته وايضا انها تشعر عبارة المفيد والسيد الى تقديم ركعتين قائما على الركعتين جالسا وكلام اكثر الاصحاب خال عنه ويفيد التخيير ولا يبعد كونه اولى لان ظاهر الرواية التي هي المستند حيث قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ويدل على الترتيب مع قوله فيصلي ركعتين من قيام حيث نبه على القيام بلا مهلة ثم وعلى تقدير كونها نقط مستند الا يبعد تعين العمل بها حتى تظهر انها ليست للترتيب هنا وانها للاولوية الا ان يكون التخيير اجماعيا حيث ما جزم المص في المختلف بالخلاف ثم والاحتياط يقتضي تقديم الركعتين من جلوس لعدم العلم بالوجه القابل يمكن ان يوجد ايضا بان على تقدير التقديم يمكن على كون واحدة منهما تقع رابعة على تقدير الثلث فيكون الباقي نافلة بعد تمام الفريضة فلا تقع نافلة قبلها وايضا تقع الثنتان قائما في موضعهما اما نافلة او تكملة بخلاف الثنتين جالسا فانها تقع على التقدير بن لغوا وتقع النافلة الغير المتداولة بين الفريضة والاحتياط من غير داع والنافلة قبلها ايضا ثم فان العمدة هو النص والباقي مناسبات يمكن قولها من الطرفين بعد الوقوع ويجيء له وجه وجيه في اخر قول بعد هذا القول واعلم ان القول بالتخيير في اكثر هذه المسائل ليس ببعيد وانه لو لم يحتط في موضعه اعاد سيما من كان جاهلا لا يستبعد الصحة والاولى فيه القول بالبناء على الاقل لما مر والاخبار عليهما كثيرة وقد نقلت بعضها فيما تقدم فتذكر فكان الاحتياط رخصة وتخفيف الله تعالى وان في الاخبار يوجد الاحتياط مع الظن ايضا وقد قال به ايضا علي بن بابويه على ما نقل وكذا سجدتي السهو فلا يبعد فعلهما احتياطا على ما اشرت اليهما فيما تقدم فتذكر واما الظاهر عدم وجوب العلم بحكم هذه الصور وغيرها وانه لا تبطل صلوة من لا يعلم مطلقا اذا فعلها على ما هي عليها وعدم الشك اصلا ويدل عليها ما تقدم فتذكر وايضا ترك الاستفصال والاعادة في الاخبار وكلام العلماء في الاعصار وعدم اشتغال اصحابه صلى الله عليه وآله في بدو الاسلام وغيره بذلك وتقريره ذلك عند المنع وسؤالهم في الوقايع الجزئية بعد الوقوع وعدم تفريعه لهم مثل ما وقع لعمار في تيممه بالترك والامر بالاعادة مع الموافقة بل تقريرهم على ذلك والتحسين معها والاصل عدم الوجوب وعروض الشك في غيره مما يفسد وكذا اصحاب الائمة ويدل على عدم الوقوع عدم النقل والا لنقل لان العادة تقتضي نقل مثله متواترا فكيف حاذا مع علمهم بحال الناس من غلبة الجهل عليهم مع انهم صلوات الله عليهم كانوا اشفق على اصحابهم ولحرصهم بالترغيب والترهيب مع ادلة كون الجهل عذرا في الايات حيث قيد الذم والتقريع بالعلم مثل وانتم تعلمون فيها وكذا في الاخبار مثل الناس في وسع مما لا يعلمون ومثله كثير وكذا في كلام الاصحاب مثل ما نقل الشارح عن الشيخ في التهذيب ان الجاهل معذور وكان ظاهره انه معذور ولو فعل مع علمه بانه حرام في الصلوة وجاهل بانه مبطل وصدق الاتيان بالمأمور على فعله فدليل الاجزاء والاصل عدم اشتراط العلم في جميع اجزائها من حيث الامر خصوصا الترك واولى منهما بالصحة مع العلم الا من الجهة التي قالوها ثم والعقل ايضا يعذره بل لا يجعله مكلفا نعم لو حصل عنده علم اجمالي وقصر في التفتيش لو جب عليه بعقله او نقل مجمل لا يعذر خصوصا في الاصول على انه قد جعله البعض معذورا فيه ايضا وقد استشكل ذلك في مسائل الاصول مثل فرض امره علجزه جالسة في الجزيرة البعيدة عن الاسلام بل عن الانسان ايضا حتى لا يمكن الجواب عنها الا بان لا يسلم جهلها بل حصل عنده علم اجمالي بعقل والهام او نقل ودل عقله على التفتيش والاستفساد والتحصيل ثم انه قصر لحصول العلم بعقاب الكافر مطلقا من الكتاب والسنة وبعض افراد المسلمين لان العقل يحكم بعدم جوازه مع الجهل المطلق والغفلة المحضة او لا يسلم وجود مثل هذا الفرد بل يجب في الجملة اعلامه بوجه لو لم يكن اصلا ما يقول بامكانه البتة لاستحالة عقاب مثله على الله عقلا وعدم وصول النبوة او الامامة البتة ولانه لولا ذلك لزم اختتام الانبياء وعدم التكليف بالكلية فيلزم الفساد في العالم فلا بد ان يلقي الله تعالى في قلبه وجوب الاستماع والتفتيش والتفسير حتى يرتفع محذوره وتكليف الجاهل المذكور ان ذا انه يكفي في الاصول مجرد الوصول الى الحق بمثل ما مر مرارا وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة بالرسالة وبامامة الائمة وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزمه اعتقاد سائر المذكورات في الجملة بما ظني قد استفدته من كلام منسوب الى افضل العلماء وعمدة الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقية مذهب الاثنا عشرية نفعنا الله بعلوم الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة وآله الامناء الائمة عليهم افضل السلام والتحية ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة وان البنت التي ما رات احدا الا ابواها الديناء فرضها ما سعدين بالدين الحق فكيف الغير اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المسلم عند الاجتماع انما نعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من اهلها على التفصيل المذكور وتقبل العبادة منه

[2] فلكن وجدتها ام ثلثا في نسخة اخرى وهو الصحيح صح

[2] قائما الا ما مر وان قال في الشرح وربما قيل بوجوب تقديم الركعتين صح صح

ولا يعيد لو ذكر ما فعل وان كان في الوقت ولو ذكر ترك ركن من احد الصلوتين اعادهما مع الاختلاف والا فالعدد ويتعين الفاتحة في الاحتياط ولا يبطل الصلوة المبطل قبله ويبني على الاقل في النافلة ويجوز الاكثر متن

الصلوة على ان تحقيقها العدالة في غاية الاشكال كما مر وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء حد انهم شيء من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني ولكنه لا يغني من الجوع ولعلي لا اعاقب مع انشاء الله وقد استبعد ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكرى بصحة صلوة العامة وقد اشار الشراح اليه ايضا فقد اشار اليه الشارح ايضا وهنا توقف واستشكل في الصحة على تقدير الموافقة وعدم حصول شك من هذا الصوم مع حكمه ولا بالبطلان ووجوب التعلم وجعل ذلك سبب حصرهم الشكوك في الاربعة معللا بكثرة وقوعها دون غيرها مع ان المقدمتين في محل المنع تم قوله ولا يعيد الخ دليل ما ذكره واضح وهو ان الاتيان بالمامور به يدل على الاجزاء فلا معنى لوجوب الاعادة بعده وايضا معلوم ان الغرض من الامر بالاحتياط تصحيح الصلوة انه قد صرح في بعض الاخبار على ما مر انه على تقدير النقص الصلوة ولا فرق في ذلك بين الصورتين كلها على تقدير عدم الذكر الا بعد الاحتياط كله لما مر وهو واضح وكذا لو ذكر في الاثناء التمام وعدم الحاجة اليه لا اشكال ح وان تمامها على قصد النفل كما يشعر به الاخبار واما لو ذكر النقص ح فالظ الصحة ايضا مع الاتمام واعتبار الزيادة من النية والتكبير للامر بها للاصل والصلوة على ما افتتحت ولان الظ من الامر بالاحتياط مع التعليل بانه ان كانت ناقصة فهو تمامها والا فنافلة عموم الحكم سواء كان ذكر في الاثناء او بعده بل القبل ايضا الا انه خرج بدليل العقل ان المراد به مع الشك وبعد ذلك وكانه اجماعي ايضا وح يفعل ما مر في نقصان الركعة ويحتمل القطع والاتيان بمقتضى النقصان ويكون تلك الزيادة مغتفرة للامر بها وان كانت ركعة وما فوقها فلا يبطل ان لم يكن فعل منافيا مبطلا غير الاحتياط كما مر فيبطله ولان هذه لا تسمى زيادة ركعة او ركن في الصلوة بل صلوة اخرى فعلت ح بامر الشارع بعد الخروج من الاولى لا تمامها الا انه قد تبين عدم كونها من تمامها مع الخروج عنها فالبطلان مطلقا بعيد ولعل الاول اولى لما مر ويحتمل كون الاعادة مع ذلك احوط قال في الشرح ايضا مع السجود هذا فيما اذا توافقا واما اذا لم يتوافقا كما لو ذكر انها اثنتان وهو في اثناء الركعتين جالسا قبل فعل الركعتين قائما او ذكر انها الثلث بعد الشروع في الركعتين قائما فالظ هنا القطع والاتيان بمقتضى الذكر من النقصان لان الظ المتبادر من الروايات ان الامر بها قائما لاحتمال الركعتين وبهما جالسا لاحتمال الثلث والا لامكن الاكتفاء بالركعتين قائما او بركعة قائما مع الثنتين جالسا او ثلثا قائما بتسليمتين فلا تجزي احديهما عن الاخرى ولا يصير بدلها او الزيادة مغتفرة لما مر فلا يبطل الا مع المبطل المتقدم وان هو محتمل ايضا كما في السابق ويحتمل الصحة وعدم الالتفات الى النقص خصوصا في الصورة الثانية مع ذكره النقصان قبل الشروع في ركوع الركعة الثانية من ركعتين قائما للموافقة في الصورة مع الثانية وعدم زيادة مبطلة وقد مر مسئلة في النقل من اللاحقة الى السابقة في الاثناء مع الامكان وايضا ورد في جواز احتساب اللاحقة عن السابقة انها اربع مكان اربع والظاهر هنا بالطريق الاولى وليس كل الصور الاولى لعدم الموافقة نعم يمكن الصحة مطلقا والاتمام تتمة النقص وحذف الزوائد لكنه بعيد على ما مر ولهذا اظهر الفرق بين تقديمهما قائما وجالسا فقد يكون تقديم الركعتين قائما لهذه الفائدة فافهم اذ يصح ح مع عدم التوافق ايضا بخلاف العكس فلا ينبغي الخروج عن النص والاجتهاد في مقابلته فانه قد يكون له وجه خفي فهذا مع القياس فهذا مؤيد للقول بوجوب تقديم الركعتين قائما وقد يجعل وجوب التقديم مؤيدا لهذا لانه فائدة ظاهرة وليست غيرها فيحمل عليه فافهم قوله ولو ذكر ترك ركن الخ دليل وجوب اعادة الصلوتين مع الاختلاف مطلقا بذكر ترك الركن المبطل واضح لعل لا اختلاف فيه ولانه يجب اعادة الصلوة الباطلة اتفاقا مطلقا اداء في الوقت وقضاء خارجه والبراءة لا تحصل الا باعادتهما واما الاكتفا بالعدد في المتفقة فلان الباطلة احديهما لا بعينها والتكليف بالزيادة منفي عقلا ونقلا الا بدليل وليس الاشتباه لا يصلح دليلا لذلك لانه قد يحصل بفعل المطلق مع الترديد في النية او قصد ما في الذمة والجزم في النية موجود ووجوب التعيين على تقدير تسليمه في غير هذا الموضع هنا ممنوع ويهذا الحكم لا خصوصية له بهذه المسئلة بل هو حكم مطلق البطلان مع الاختلاف والاتحاد وسيجيء له زيادة تحقيق قوله ويتعين الفاتحة في الاحتياط لانها صلوة ولهذا قد تقع نافلة وانها مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب كما ورد في الخبر عنه ص وللامر بها في الاخبار الكثيرة جدا من المتقدمة وغيرها مثل صحيحة زرارة وحسنته الطويلة المشتملة على عدم نقض اليقين بالشك وصحيحة محمد بن مسلم في الشك بين الاثنتين والاربع واظن ان ليس هنا صحيح غيرهما فان لم يكن فيهما صريح الامر ولكن قوله ع في هذا المقام لتعليمهم الاحتياط يصلي ركعتين بفاتحة الكتاب يفيد ان فيها داخلة في ماهيتها المامور بها فيكون جزءا واجبا ولان الظ انه بمعنى الامر ولا ينافيهما ما وقع في بعض الاخبار من الامر بالاحتياط من غير بيان في كيفيتها لانه ما بين فيها الكيفية مع ان الزيادة مقبولة وقد ثبت في الاصول وليس من باب المطلق والمقيد حتى يقال انه يحمل على المطلق والمقيد وهو ظ فالقول بجواز التسبيح لانه بدل للمجوز فيه ذلك للمطلقة بعيد لعدم التساوي بين البدل والمبدل على تقدير تسليم البدلية ولهذا وجبت فيها النية والتكبير وغيرهما ولما مر قوله ولا يبطل الخ دليله يعرف بما مر من ان الاحتياط صلوة على حدة وكون سببها الشك واحتمال جبر النقص بها لا يجعلها جزء حقيقتها حتى تكون قبلها في الصلوة فيبطل بفعل منافيها وهو ظ ولهذا قد يكون نافلة ووجب فيها ما وجب في الصلوة وبالجملة لا شك انها صلوة مستقلة وان كانت جابرة لنقص ما سبقها وقلنا بوجوب فوريتها بعدها بالاجماع كما نقل في الشرح عن الذكرى وقيل باستفادته عن مثل رواية ابي بصير فقم فصل ركعتين حيث فعلها على الشك على ان الاجماع غير ظ وخبر ابي بصير ليس بصحيح وان قالوا انه صحيح كما مر وما انه ما نقل عن غيره فان الظاهر ان المراد بالفاء في امثالها مجرد التعقيب والعطف لا عدم التاخير ولهذا ورد ثم في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن ابي يعفور وغيرها مثل صحيحة زرارة وحسنته ثم ومع تسليم ذلك لا يلزم البطلان بالمنافي كما يقول به لك مع التاخير لان الامر دال على الوجوب والنهي عن التاخير والامر والنهي اذا كانا متعلقين بالامر الخارج لا يدلان على البطلان وهو ظ قاله الشارح وارد دليل المحقق الشيخ على البطلان والظاهر ان مقصودها اثبات الجبرية بذلك ولهذا قالوا بعد جواز الكلام قبلها ووجوب سجدة السهو للكلام قبلها يدل على الجبرية بقاء حكمها وكذا فوريته وجوب فعل الاحتياط يدل عليه الا انه لا يتم ذلك لما مر فتامل فتامل قوله ويبني على الاقل في النافلة الخ لعل دليله عدم وجوب النافلة ع بالشرع بل المصلي بالخيار في القطع والاتمام وقد صرح المصنف بذلك في



المنتهى فلا يضره البناء على الاقل او الاكثر لان غاية ما يلزم اما النقص او الزيادة وهما جائزان مع الشك فيمكن كون الاقل افضل لزيادة الصلوة وعدم
لزوم النقص وكونه يقينا مع عدم ورود ما ينافيه كما مر في الفريضة وظاهر صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك
شيء عدم الالتفات الى الشك والبناء على الاكثر كما قيل مثل ذلك في السهو مع الظن ومع الامام والكثرة ويحتمل عدم سجود السهو بل الظ نفي جميع احكام
السهو المتقدمة في الفريضة وكانها رخصة في سقوط الاحكام عن النافلة ويترتب الثواب المطلوب عليها مع ذلك فلا تبطل بالشك اذا كانت ركعة
او ركعتين او اكثر وان كان في الاولتين وعدم الالتفات في الشك مع تجاوز المحل وبدونه وعدم سجود السهو بسببه الذي كان في الفريضة ولكن يكون في
البطلان بترك الركن كالفريضة ويحتمل في الزيادة ايضا ذلك ويمكن اولوية فعل جميع ما يفعل في الفريضة هنا حتى سجود السهو للكلام في غير المحل وغير
ذلك ثم **قوله** ولو تكلم ناسيا الخ قد مرت هذه المسئلة كانه انما اعادها للاستيفاء والاستقلال ولا يظهر اختيار المص وجوبهما للشك في كل زيادة و
نقيصة في غيرها وليس بمعلوم قول احد بذلك سوى ما يفهم منه ولعله اختار عدمه في المنتهى وقد مرت المسئلة مع دليلها مفصلة فتذكر وتامل واعلم ان
المص ذكر الامور الخاصة ثم عممها مع دخولها تحتها اشارة الى الخلاف وخصوص الادلة وان رواية عمار الضعيفة الدالة على وجوبهما للقيام موضع القعود و
بالعكس معارض بموثق الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في
هذا سجدتا السهو فالمص قال ايضا انها من صور النزاع ثم قال وفي الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو و
اجاب عن رواية عمار بضعف السند **قوله** وهما سجدتان بعد الصلوة الخ كانه هنا دل على انهما ثنتان وبعد الصلوة مع ما يدل على تقديمهما على التسليم بالنقيصة في المنتهى مع
وتاخيرهما عنه للزيادة كما راى البعض وان الاول ارجح للكثرة مع الشهرة وان التخيير للتقية يحتمل الجمع بين الروايات الصحيحة وان كانت رواية واحدة من طرق
التقديم وحمل ما يدل على التفصيل على التقية في الفقيه والتهذيب واما الفصل بينهما بجلسة كانه ماخوذ من السجدتين في الصلوة فانهما هكذا ولعل الخطا
بينه والا فما اعرف له دليلا وليس الفصل مخصوصا فيه بل قد يحصل بدونه كما في سجدتي الشكر واما الذكر فقد مر انه الظ استحبابا سيما المعين لعدم الدليل على
الوجوب مع التاييد برواية عمار وما نقل في قول الذكرين المذكورين لا يدل على الوجوب فان التعليم اعم من الواجب والندب وكذا فعله الذي يقتضي سهوه ع
لوجوب والاصل العدم هو مختار المص في المنتهى للاصل المؤيد برواية عمار انهما سجدتان فقط مع قوله بوجوب التشهد والتسليم فيه للاخبار المتقدمة كما مر عن عبارة
عن قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد ويحتمل الشهادة المشهورة والشهادتين حسب والشهادة بالالوهية فقط
ولعل لا قايل به بدون الصلوة ولعل التخفيف رخصة لكنه اولى ويمكن استحباب التكبير للامام وضعا ورفعا كما يدل عليه رواية عمار الثابتة لكل شيء الا
السجدتين وغيرهما في اخرى انه يكبر في سجدتي السهو وفيه تامل قال المص في المنتهى بعد نقله عن الشيخ التكبير ان اراد الوجوب فممنوع وان اراد الاستحباب فهو مسلم
وفيه تامل لغير الامام لعدم الدليل بعد القياس الى الامام مع ذكر العلة وهي التنبيه الى سجدة الصلوة لعدم ظهور الجامع شرعا ايضا وقال المص بعد تداخل
سجود السهو وعدمه لا يبعد جعل بعض ما مر في بحث تداخل الاغسال دليلا عليه فتذكر وكذا ما يدل على سجدتي السهو فقط للافعال الكثيرة مثل التشهد الكثير
مع الجلوس الطويل والصلوة على النبي والكلام الكثير وايضا الحكمة تناسبه وعسر تحقق الكثرة والتعدد ايضا فان العرف غير مضبوط وكذا اصطلاح الفقها
ولا شك ان عدم التداخل اولى **قوله** من ترك من المكلفين الخ لعل قتل مستحلها لكفره اذا كان رجلا بالغا مسلما ولد على الفطرة وسيجيء تحقيقها
مما لا خلاف فيه ولا هنا مما علم من الدين ضرورة فيرتد فيقتل نعم ان اظهر ما يمكن قبل للخبر المشهور بل المتفق ادرؤا الحدود بالشبهات وللاصل والاحتياط
في الدماء وامكان ما ذكره مثل ان يقول ما كنت اعرف وجوبها وامكن عدم المعرفة منه او يقول تصدقت للنافلة او صلوة العيد مع عدم الشرايط ووجودها
او الكسوف مما امكن ذلك وكذا لو ادعى الغفلة او النسيان ولان المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقينا كونه من الدين ولو كان
بالبرهان ولم يكن مجمعا عليه اذ الظ ان دليل كفره هو انكار الشريعة وانكار صدق النبي ص مثلا في ذلك الامر مع ثبوته يقينا عنده فليس ان كل من ينكر
مجمعا عليه يكفر كالقضاء والشرط المجمع عليه مثل الطهارة والجزء كك مثل الركوع دون المختلف فيه كما ذكره الشارح فان المدار على حصول العلم والانكار
وعدمه الا انه لما كان حصوله في الضروري معلوما غالبا جعل ذلك مدارا وحكموا به فالمجمع عليه ما لم يكن ضروريا لم يؤثر وصرح به التفتازاني في شرح
الشرح مع ظهوره في كون قال المنكر اردت استحلال ترك القضا في الجملة او في بعض الافراد فانه قد يجهله العوام بل بعض الخواص ايضا بل ولو انكر بعض المختلف
بالوصف المذكور يكفر فتامل واما غير البالغ فالظ انه يؤدب والكافر لا يقتل والمراة تستتاب فان تابت والا خلدت السجن لما روي عن الباقر ع المراة اذا ارتدت
استتيبت فان تابت والا خلدت السجن وضيق عليها في حبسها واما الضرب حال الصلوة حتى تتوب او تموت كما ذكره في الشرح والمشهور بين الطلبة فما رايت دليله في الشرح
من باب النهي عن المنكر والمراد الضرب في الجملة لا ان تتوب او تموت بالضرب والا لهو القتل بصعوبة كما يتوهم من عبارة الشارح بل تحبس وتضرب اوقات الصلوة
حتى تموت او تتوب ويبعد الحاق الخنثى بالرجل لعدم الاجماع وعدم دليل عام شامل لجامع الاصلاح // دل على قبول التوبة من الايات والاخبار والاجماع
والاحتياط في الدماء والحاقهما به ايضا محتمل ولا ينكشف الحال الا بالاطلاع على الادلة وما يحضرني الان ذلك **قوله** ولو كان مسلما عقيب كفره الخ لعل
دليله الاجماع ايضا فيكلف بالندم والعزم على عدم العود واعتقاد وجوبها فيقبل ولو لم يفعل عزر لعل الدليل النهي عن المنكر ووجوب التعزير على كل حرام عندهم
لكن دليله غير واضح فان امتنع من التوبة قتل دليله ايضا غير واضح لعله الاجماع وقال في الشرح لقوله فان تابوا واقاموا الصلوة الاية وفيه تامل ووجوب
الصلوة واعلم انه يفهم من الشرح اشتراط الجزء لقبول التوبة عن استحلال تركها فلو تاب بدونه وفعلها واعتقد لم يقبل توبته كما لم يحكم باسلام الكافر
بفعل الصلوة سواء كان في دار الحرب او دار الاسلام وان سمع تشهده فيها وانه لا يكفي في توبة تارك الصلوة مستحلا او اسلامه اقراره بالشهادتين بل لابد بوجوب الصلو
من الاقرار بوجوبها لان كفره ما كان الا لعدمها وفيه تامل خصوصا في الاول اذ الظ انه اذا تاب بحيث ظهر الاعتقاد بمضمونها تقبل مطلقا ولم يشترط تحقق

واما التشهد ونفيه فدليله ما في رواية الثقة فتشهد تشهدا خفيفا

وان لم يكن مستحلاً عزّر ويقتل في الرابعة مع تخلل التعزير ثلثا ولا يسقط القضاء وكل من فاته صلوة فريضة عمداً او سهواً او بنوم او سكر او شرب مرقد او ردة وجب
القضاء الا ان يفوت بصغر او جنون او اغماء وان كان بتناول الغذاء او حيض او نفاس او كفر اصلي او عدم المطهر منهن

التوبة ورفع ما تحقق من الانكار منه واما فعل الصلوة لا دخل له في قبول التوبة المسقطة للقتل وانه ينبغي الحكم باسلام الكافر اذا سمع منه الشهادتان ما لم يكن على وجه يكون عدم الاعتقاد معلوماً فظاهر بان لا يكون عارفاً او مشتهراً او ان الاقرار بهما يكفي للتوبة لانه متضمن لاعتقاد وجوبها لانه من جملة ما قاله الرسول وقد اعتقد صدقه بشهادته انه رسول الله ص الا ان يعلم خلاف ذلك منه بان يكون قبل ذلك مثلاً قائلاً ايضاً بهما مع الانكار ولا بد من ظهور ما يرفع ذلك منه فتامل **قوله** وان لم يكن مستحلاً الخ دليل التعزير كانه الاجماع والنهي عن المنكر وثبوته على المنكر واما القتل في الرابعة فكانه لدليله الرواية الدالة على ان صاحب الكبيرة يقتل في الرابعة وقيل يقتل في الثالثة وعليه بعض الرواية والاحتياط والاصل والكثرة يقتضي الاول ولا بد من النظر في الروايات وسيجيء والظ ان القتل والتعزير انما يكونان بحكم الامام ويحتمل جوازهما للحاكم وينبغي لهما النهي جواز المنع والامر بالتوبة والصلوة بل الضرب المقتضي لرفع المنكر بغير كلام بل لكل مكلف عارف والا يلزم الفساد وهدم احكام الشرع مع احتمال عدمه فتامل وسيجيء التحقيق **قوله** ولا يسقط القضاء الظ ان المراد عدمه عن كل من تقدم سواء كان الكافر عن فطرة ام لا تقبل ام تاب الرجل او غيره لعموم الامر بالقضاء وشمول التكليف بالفروع لهم مطلقاً وفيمن قتل يقضي وليه او غيره او يعذب في الحي بفعلها بعد العود الى الاسلام ان كان كافراً او يقبل منه وان كان فطرياً ولم يقبل او عدم حاكم وغير ذلك لعود له قبول التوبة والعبادة مع الشرايط وكونها اما ورد لها فان لم يكن القبول والصحة لزم التكليف بما لا يطاق فانه مكلف بتوبة صحيحة وعبادة شرعية على ما يفهم من العقل والنقل لعدم سقوط التكليف عن احد من المكلفين ولا يمنع ذلك وجوب قتله وعدم سقوط بعض الاحكام الاخر لانها امور مرتبة شرعاً على فعله ولو لم يكن بقاء تلك الاحكام مدللاً باجماع ونحوه يمكن القول بسقوط البعض مثل عدم استحقاقه الملك وان كان ما ملكه لورثته المسلم لانه حي محتاج الى قوت وكانه لو تبرء قتله سقط حرمته فلا يتعلق غرض الشارع بحفظه حتى يتعين له القوت ولكن تكليفه مع بقائه يستلزم قوتاً ما الا ان يجوز له عدم الاكل او توجب حتى يموت ويحرم عليه القوت من كل احد من كل شيء ولا يبعد ذلك فيمن هرب من حكم الشرع واما من سلم نفسه بعدم وجود من يقتله فيشكل ذلك الا انه يوجب الجواز قتل نفسه فتامل وبالجملة الظن قبول توبته بينه وبين الله بمعنى حصول الثواب والخلاص من العقاب بقبول العبادات ودخول الجنة لا دلالة التكليف الى التوبة وكرم الله والظ الاخلاف في عدم سقوط القضاء عن التائب ان فاتت قبل زمان ردته وزمان ردته ايضاً وانه يوجب اعادة الحج او الاجزاء لمن حج حال اسلامه ثم ارتد فاسلم والغسل في بعض العبارات نقلاً عن الشيخ وذلك بعيد كما الاخلاف عندهم على الظ في سقوط القضاء وساير الاحكام عن الكافر الاصلي لان الاسلام يجب ما قبله وان كان ظاهره في الكل وكانه خصصه الاصحاب بدليل مع ان سنده غير واضح وما رايته الى الان في الاصول تامل **قوله** وكل من فاته فريضة الخ دليل العمدة هو الاجماع المذكور في المنتهى وكذا النوم والنسيان مع الاخبار مثل حسنة زرارة لابراهيم قال في المنتهى صحيحة وكانه اشار الى طريق آخر له صحيح في باب المواقيت من زيادات التهذيب عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار الخ ويمكن الاستدلال بها على قضاء العامد وقد استدل بها على قضاء السكران لانه اذا كان النوم موجباً مع كونه مباحاً فالسكر الحرام بالطريق الاولى وفيه تامل في تامل في القضاء مع فعلها من غير طهارة دلالة على اشتراط الطهارة وكذا في اعادة الجنب على ما هو في صحيحة محمد ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته وفيها دلالة على سقوط الاذان عن غير الاولى على السعة في الجملة وقال في المنتهى ويقضي السكران ولا نعلم فيه خلافاً واستدل عليه ايضاً بقضاء النايم بالطريق الاولى وكذا من شرب دواء مرقداً بخلاف من اكل غذاء موذياً فادى الى الاغماء فانه لا يقضي ودليل قضاء المرتد هو الاجماع ويمكن ان يستدل عليه وعلى قضاء كل من لم يصل فريضة بما نقل عنه ص من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته كذا في كنز العرفان وغيره في المنتهى لذا ذكرها فلا يدل على الاحكام الاتية الظ المتبادر من الفريضة هو جنسها لا الفريضة على من فاتته بل المراد على الظ الصلوة المقررة من الشارع على الناس على وجه الوجوب والفرض فيشمل جميع الفرايض وجميع التاركين ويخرج بالدليل من يخرج ويبقى الباقي تحته ويدل على الترتيب وعلى مراعات القصر والاتمام وغيره لكن من الاحكام المعتبرة الا ان سنده غير ظ بل ما رايتها في الاصول ورواتها في الاستدلال في الفروع بغير اسناد لعلها ثابتة بحيث لا يحتاج الى التصحيح عندهم ويمكن ايضاً ان يستدل على ذلك بما في رواية عبيد بن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى الى قوله فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري الخبر ولا شك في صدق الفائتة في جميع الصور التي ادعى وجوب القضاء فيها وليس في السند الا القسم ابن عروة مع انه صحح في ذكره في الجملة فهي حسنة وبما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوماً في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم بصلوتهم فانه يفهم منها وجوب فعل الاولى التي فاتته باي وجه كان وهو الظ وبوجد امثالها ايضاً فتامل وقد استثنى بعض الاصحاب مثل الشيخ علي عن الموجب للقضاء السكر الذي يكون الشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة وجعل حكمه حكم الاغماء وليس بواضح اذ ليس دليل القضاء كونه حراماً ولهذا يجب القضاء على النايم والناسي الظاهر هو الروايات ونوقشنا العقد الشارع من العبادة الا ان يقال الحكم ليس دليله الا الاجماع وليس الا في الحرام فهو محل التامل للعموم في عبارات الاصحاب معللاً في بالخبر المذكور فانه يفيد العموم على الظ فتامل واما دليل استثناء الصغير فواضح وكذا المجنون مع الاجماع واستدل عليه ايضاً بخبر رفع القلم عن ثلثة منه الصبي و المجنون مع الاجماع حتى يبلغ ويفيق والثالث النايم قال الشارح انما وجب القضاء على النايم مع دخوله معهما بنص خاص وقد عرفته فيحمل رفع القلم عنه على عدم المؤاخذة على تركه ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب عليه القضاء كالسكران وفيه تامل فان رفع لفظ واحد محمول على الثلثة بمعنى واحد على الظ لا يبعد حمله في البعض على معنى وفي الاخر على اخر وهو ظ مع انه لا يحتاج اليه لان الخبر لا ينافي وجوب القضاء على النايم بعد زوال نومه اذ غاية ما يدل عليه الخبر عدم وجوب شيء عليه وعدم المؤاخذة بوجه ما دام نائماً ولا يدل على عدم وجوب القضاء عليه حال انتباهه لان القضاء ليس بتابع للاداء بل بامر جديد كما حقق في موضعه فلزم

كذا ان كان

وقول

في اي ساعة ذكرها

الاولى

كتاب ابن

من ذلك عدم صحة الاستدلال بالجزء على عدم القضاء عليهما ايضا ولا محذور في ذلك لو سلم اذ يمكن ان يقول حاصل الاستدلال انهما مرفوعا القلم لما
ذاما صبيا ومجنونا فلا يجب عليهما الاداء ولا القضاء فكذا حال النوال للاستصحاب وعدم الدليل ولا يمكن ذلك في النائم بوجود الدليل ويمكن ارجاع
كلامه اليه فتامل واما الحيض والنفاس فلدليل الاجماع والاخبار وهو ظ والظ عدم الفرق بين كونهما مسببا عن فعلهما اولا لعموم الاخبار فهو مؤيد للعموم في
غيرهما وكذا الكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فانه ولخبر الاسلام يجب ما قبله المقبول بين العامة والخاصة وينبغي ان يقال
القضاء واجب عليه كالاداء فيؤاخذ ويكلف بهما ما دام كافرا ويعاقب بهما ان مات على الكفر الا انه يسقط عنه وجوب القضاء بسبب الاسلام فكانه المراد في
والعقاب صح
الكلام فتامل واما عدم المطهر ففيه خلاف مشهور والاصل يقتضي العدم مطلقا وظ بعض الاخبار المتقدمة التي ذكرناها للقضاء على من فاتته مطلقا وجوب القضاء
ومعلوم ان القضاء احوط واما الاغماء فالمشهور انه موجب للسقوط وعدم الوجوب وان كان بتناول الغذاء وتقييد الشارح بعدم علمه بكونه موجبا له
ومع اضطراره اليه اد مع تناوله كرها قال الاوجب القضاء وفيه تامل لتخصيص النصوص العامة بغير دليل فهو تصرف في النص بالاجتهاد ولانه قد يكون مقصود
المص عاما كما هو الظ فلا يناسب تقييد كلامه نعم يمكن بيان المسئلة على ما هو مقتضى رايه واما الاخبار الدالة على عدم القضاء عليه فهي صحيحة علي بن مهزيار
الثقة قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة قال المص في المنتهى انها صحيحة وفيه تامل لما
لعدم ذكر المسؤل عنه كانه ظ كونه اماما ولانها مكاتبة والسؤال مع الكتابة ومثلها مكاتبة علي بن محمد بن سليمان الا انه مجهول الى الفقيه الى ابي الحسن
العسكري ومثلها ايضا صحيحة ايوب بن نوح الثقة عن ابي الحسن الثالث وهي ايضا مكاتبة وصحيحة ابرهيم الخزاز عن ابي ايوب عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل اغمي
عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شئ عليه وصحيحة ابي بصير عن احدهما قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلوته قال يقضي
الصلوة التي ادرك وقتها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي الصحيح
عن حفص عن ابي عبد الله قال يقضي الصلوة التي افاق فيها وقال الشارح وروي انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا واخر ليلته ان افاق ليلا وعمل
به بعض الاصحاب ويمكن حملها على الندب توفيقا بين الاخبار ومصيرا الى المشهور وفيه تامل اذ الاخبار الدالة على ما ذكره وان اختار البعض قليلة جدا فينبغي
عدم القضاء مع كثرة وجد وصحيحه ايضا و الاخبار الدالة على عن زرارة صح
الاشارة الى الكثرة والصحة ثم الجمع وان وجه الجمع غير جيد لوجوب حمل المطلق على غير المقيد والعام على غير الخاص والاخبار الدالة على العدم عامة
كما عرفتها فلو وجد ما يدل على الخاص وصح كان الوجه للجمع حمل العام على غير محل الخاص كما هو مقتضى الاصول واما الاخبار الدالة على القضاء مطلقا فهي صحيحة
ابن سنان عن ابي عبد الله قال كل شئ تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سالته عن الرجل يغمى
عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية فيها اشارة الى عدم الاذان في البواقي من ورده وعدم الاقامة في الاولى وعدم سقوط الاقامة مطلقا
وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله في المغمى عليه قال يقضي كلما فاته وصحيحة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله قال سالته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة
قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد فحملت هذه كلها على الندب والاستحباب للاخبار المتقدمة وذلك لا يخ عن بعد سيما الاخيرة ولكن المبالغة في الندب واردات
كثيرة فلا يبعد ويمكن حملها على ما اغمي عليه بسبب تناول الغذاء المؤدي اليه عالما من غير اكراه وضرورة والاولى على خلافه ولكن يا باه الاولى على الاغماء
التي ما وصلت الى ذهاب العقل وعدمه والاحتياط يقتضي القضاء مطلقا واما التي تدل على القضاء في البعض دون البعض فهو ما روي في الصحيح عن حفص كانه
ابن البختري لكثرة روايته عن ابي عبد الله قال سالته عن المغمى عليه قال فقال يقضي صلوة يوم وما روي عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روي
عن ابي عبد الله في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي صلوة ثلثة ايام ويدع ما سوى ذلك وقال
بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه يحتمل ان يكون المراد بصلوة اليوم التي صلواته افاق في وقتها مثل الظهرين اذا افاق في النهار
وذلك غير بعيد منصوصا في الثانية ويؤيده صحيحة حفص المتقدمة والعجب ان الشيخ وغيره ما ذكروا هذا الحمل وحملوهما منافيتهما لما سبق مع عدم ظهورها وعدم
ظهور صحة السند فان حفص في عبد الله بن محمد مشترك وكذا تحمل عليه رواية العلاء بن فضيل قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يغمى يوما الى الليل ثم يفيق قال
ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس والا فليس عليه
قضاء والتعجب هنا اكثر لانه ظ في ذلك ان يكون المراد بالقضاء هو فعلها مطلقا وحمل الشيخ عليه ما روي في الصحيح عن ابي بصير لكن الظ انه يحيى بن القسم الذي فيه
قول بانا عتبره في الخلاصة وهو محل التامل لنقل شعيب عنه والظ انه العقرقوفي الذي هو ابن اخت ابي بصير وهو ثقة عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل
وفائده صح
يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس فقال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح قضى صلوة الليل قال الشيخ هذا الخبر يؤكد ما قدمناه من انه
يجب عليه قضاء الصلوة التي يفيق في وقتها وهذا الوقت هو اخر وقت المضطر فيجب عليه قضاؤها كلام الشيخ يدل على ان الوقت عنده مضيق للمختار وان
وقت العشائين يمتد الى الصبح للمضطر وقد مر فيما سبق ذلك الاحتمال في الخبرين الصحيحين في ذلك فتذكر ومؤيد للحمل الذي ذكرناه وهو مؤيد خصوصا في خبر
عبد الله بن محمد لحمل الاخبار على الندب وما رايت شيئا يعتد به من الاخبار في هذا الباب غير هذه التي سمعتها ولعل ما اشار اليه الشارح ونوقش بينه وبين غيره
غير هذه الاخبار والظن كونه الاخيرة وقد عرفت انها ظاهرة في خلاف ذلك وانها مؤيدة للحمل الثاني على الندب لما قاله الشيخ لا انه معارض ومناف حتى يحتاج الى
التاويل والتوفيق وهو اعرف بما نقل فتامل فان الله ولي التوفيق واعلم انه لو اجتمع السبب المسقط وغيره مثل الجنون والحيض والاغماء والردة والسكر فيلزم
سقوط القضاء مطلقا سواء كان المسقط مقدما او بالعكس لان السبب الغير المسقط ليس باعظم من اصل دليل وجوب القضاء ولانه لا بد من عمل المسقط ولا
بل اسقطه صح
بنافيه عمل السكر مثلا لان علمه ان لا يسقط القضاء وهو كذلك لانه ما اسقطه غيره لا انه موجب لعدم القضاء وعلة تامة له وهو ظ وان من استبصر من فساد
المنتسبين الى الاسلام سواء كان كافرا مثل الخوارج والنواصب والغلاة ام لا لم يجب عليه قضاء ما صلاه صحيحا عندهم على الظ دون الفاسد وما فاتهم على

قال في الشرح

ماهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما روي عن الباقر والصادق بطرق متعددة منها ما رواه محمد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عنهما في
الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او
حج اوليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية انتهى
الشارح وهذا الخبر كما يدل على عدم اعادة المخالف للحق ما فعله من ذلك يدل على عدم الفرق بين فرق المحكوم بكفرها وغيرها لان من جملة ما ذكر فيه صريحا
الحرورية وهم كفار لانهم خوارج يعتبر في عدم الاعادة كون ما صلاه صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا لاقتضاء النصوص كونه قد صلى وانما يحمل على الصحيح ولما
كان الاغلب عدم جمع ما يفعلونه للشرايط عندنا حمل الصحيح على معتقدهم ولو انعكس الفرض بان يكون قد صلى ما هو صحيح عندنا لو كان مؤمنا وفاسد
عندهم فالظاهر انه لا اعادة عليه ايضا بل ربما كان الحكم فيه اولى ويحتمل بعض الاصحاب هنا الاعادة لعدم اعتقاده صحته ولان الجواب وقع عما صلاه في معتقد
انتهى وفيه تامل لاستحالة صحته بعلمهم عندنا بناء على الشرايط التي اعتبرها الاصحاب كالشهيد اذ من جملتها الايمان والمفروض عدمه وان اخرج ذلك فلا اخذ من
المجتهد او الواسطة بالشرط المذكور ومعرفة جميع اجزائها واللواحق حتى مسايل الشك والسهو ايضا معلوم الانتفاء وان اخرج ذلك ايضا فالظاهر عدم الاشتمال على
باقي الشرايط مثل عدم اخذ الماء الجديد والغسل في موضع المسح وبالجملة ذلك بعيد جدا فلعل حكمهم هذا يشعر بما اشرنا اليه من عدم اشتراط ذلك كله وان
الفعل الموافق لنفس الامر يكفي للصحة من غير اشتراط النقل ومعرفة ذلك كله كما مر فيحتمل الحمل على الصحة عندنا ايضا لذلك مع كون الجهل عذرا فيكون مسقطا
للقضاء عندنا ايضا فيمكن كون عباداتهم صحيحة بهذا المعنى لانه مراد الفقهاء بالمجزي والصحيح فالظاهر انه يكفي للصحة بهذا المعنى فعلهم تلك العبادة اما صحيحة
عندهم بالمعنى المذكور وعدم الاخلال بشيء موجب للقضاء وعندنا وان تركوا بعض ما يعتبر في الصحة بالنسبة الى غيرهم على ما قالوا لعدم الاعتبار في شانهم ذلك
ولكون جهلهم عذرا في بعض الامور على ما مر واما اعادة ما سوى ذلك فوجه قضاء ما فاتهم ظاهر واما الفاسدة فلانها بمنزلة عدم الفعل فيشملهم دليل قضاء
ما فاتهم بغير دليل يخرج لان ظاهر الخبر المذكور الصحيح الصلوة فيجب القضاء واما ما قيل من اعتبار عدم ترك وكن عندنا في صحة الحج وعدم وجوب اعادته مع التصريح با
الاكتفاء في الصلوة بالصحة عندهم وان كانت فاسدة عندنا كما نقل عن الشهيد فان كان دليل مخرج للصلوة غير ما ذكر فلا بأس به لان الظاهر من الصحة هو ما في
نفس الامر وهو انما يحصل بما هو عندنا وعدم اعتبار ذلك في الصلوة للدليل لا يوجب عدمه في الكل بل الظاهر اعتبار ذلك في الكل وقد خرج ما خرج بالدليل وبقي
الباقي ويؤيد خروج الصلوة كون الشريعة سهلة وان الله يريد اليسر ولا يريد العسر فان الصلوة تتكرر كل يوم فلو استبصر شخص بعد ستين او سبعين سنة
فالزامه بالقضاء شاق وعسر ولانه مخالف للحكمة فانه موجب للتنفر وعدم الميل الى الاستبصار وان لم يدل دليل غير ذلك بل يكون ما مر وفقط فيعمل به ولا يفرق ثم اعلم ان هذا
هو وظيفة الفقيه واما صحة عباداتهم في نفس الامر بمعنى وجوب ترتب الثواب عليها والقبول عند الله فذلك ليس من الفقه ولا بضروري معرفته فنفوضه الى الله اولى ومع ذلك
يمكن ان يقال على طريق الاجمال الذين يموتون على غير الايمان فالكافر منهم مخلد في النار وعبادته غير مقبولة عند الله ويحتمل حصول عوض له بسبب بعض افعاله
الحسنة من الله اما في الدنيا او في الاخرة بتخفيف عقاب ما كما قيل فيمن لم يستحق دخول الجنة والثواب فيها وكذا من كان معاندا او مقلدا للاباء ومن تقدم
من العلماء مع معرفته للحق في الجملة كما حكي عن بعض الفضلاء منهم ان مذهب الحق ولكن العلماء المتقدمين هكذا كانوا وكذا من اطلع على الحق بالعقل او
النقل وتركه متهاونا في الدين متغافلا عن الحق والتامل فيه لعلة التقييد به وعدم اعتباره لذلك قلة تامله فيه وذلك ايضا كثير ولهذا تجد نقل العلماء او
العظماء منهم حكايات واخبارا خلاف معتقدهم وما ذهبوا اليه مثل ما يروون من الاخبار في ان الائمة اثني عشر وما نقلوا في اية التطهير من حصر اهلها
في آل العباء وخبر اني تارك فيكم واية المباهلة وسبب خفيا الجماعة الخاصة وانه لابد لكل زمان امام وانه من مات ولم يعرف امام زمانه فهو كذا وان القياس في
الاصول لا يجزي وان الاجماع لا يكون حجة الا ان يكون له سند وان يكون القياس له شرايط وفيه الاختلافات الكثيرة والاعتراضات العظيمة وكذلك في الاجماع و
مع ذلك يسندون ناصلهم الى اجماع ما كان اهله الا بعض من في المدينة في ذلك الزمان مسندا الى قياس الصلوة خلفه برضا عنه وانه امر الحرب والامامة
امر نبوية فرضا الرايض مع انهم صرحوا بانها رياسة عامة في الدين والدنيا مع تجويزهم كون الصلوة خلف كل فاسق وفاجر ويتركون ما نقلوه بسبب للمع   ذبابنا
نقلهم ان عليا ما بايع الا بعد موت فاطمة وبالجملة من تفكر فيما قالوا وفقط من غير شيء اخر يجزم اما الجنون او قلة مبالاتهم او تبعيتهم حتى يقولون ان عليا
اعلم واجمع فيه جميع ما يوجب التقرب الى الله تعالى اكثر مما في غيره مثل الجهاد فان ضربته على افضل من عبادة الثقلين وغيره ثم يقولون قد يكون غيره افضل
منه بمعنى اكثر ثوابا عند الله ويقول شارح التجريد في منع عمر المتعتين وغيره انه يجوز مخالفة بعض المجتهدين للبعض ولم يتفكر في معنى الاجتهاد انه عبارة عن استخراج
الفروع من الاصول بالادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس عند البعض ودليل العقل واما السنة اما قوله او فعله او تقريره فكيف يجوز لاحد
من المجتهدين ان يخالف السنة وكيف يمكن للعاقل ان يجعله مجتهدا يجوز خلافه لمجتهد اخر مع ان ما قاله هو قبل المجتهد وقال ايضا ان معنى قول عمر بيعة ابي
بكر كانت فلتة من عاد الى مثلها فاقتلوه انه من عاد الى خلاف كاد ان يظهر عندها فاقتلوه وهل يمكن مثل هذا التفسير في الكلام ويقبل مع انه ينافيه معنى
الفلتة وهو ظاهر لا خفاء فيه وايضا قال اجمع المفسرون على ان قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله نزل في علي لما تصدق بخاتمه في الصلوة ثم يقول يحتمل ان يكون
المراد من الركوع الخشوع وغير ذلك وقال السيد الشريف في شرح الهيات المواقف الاجتهاد قد يكون صوابا وقد يكون خطاء وليس فيه عقاب وتصويب تخلف
بعض الصحابة كالاول والثاني من جيش اسامة حين امرهم بالرواح معه قالوا اليس المصلحة في هذا المحل الذي النبي المريض يحتمل مفارقته الدنيا ان نخل المدينة
ونتركه ونروح كذا عدم سماع الثاني قوله حين الموت ايتوني بالدواة والقلم حتى اوصي لكم لا تضلون بعدي وقالوا ليس المصلحة في ذلك بل ينبغي ان يترك الى راي الجماعة
ويتركوا وانظر ايها العاقل هل يتكلم مثل هذا الكلام من له ادنى معرفة في الامور فانه ترك لقوله الصريح الذي هو حجة المجتهد وحكمه الذين يسعون في تحصيله
والاطلاع ليستنبطوا منه فروعا ويستدلون به عليه وقول بالعمل بما ظهر عندهم انه الصواب لا ما قاله النبي وليس ذلك الا تصويب فعلهم وقولهم وتخطية النبي

مثل

مثل هذا الفاضل عن تلك الجهة اخطاء فاحشا بزعمه ما في شرح العضد حيث قال ص في حج التمتع من لم يسق الهدي يحل ولا يبقى على احرامه وهو بعين لانه ما قرانه
ترك عمر ذلك وبقي على احرامه مع عدم سياق الهدي وقال نغتسل والنبي اعبر وقال انه دليل على تقديم فعله على قوله عند التعارض وما تفكر ابن التعارض ثابت عليه
هنا منع النبي قال ذلك ثم ان وضعي غير فرضكم وامر بالتمتع وما تمتع عمر وفعل خلافه وامثال ذلك كثيرة جدا وابن ابي الحديد بالغ في كون الخطبة الشقشقية
منه وقال ان كونها منه مثل ضوء النهار واطلع على الشكاية التي فيها ثم قال فيشكل الامر علينا الا على الشيعة فيجيب بانه وقع لترك الاولى وهل يقول التابع
بجواز مثل هذا الكلام واسناد الامور القبيحة الى الصحابة والامام القايم مقام النبي مع كونه اماما عدلا كلا لان في هذه الخطبة فرايت ان الصبر على هاتا
احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى الى قوله الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه يخضمون مال الله خضم الابل نبتة العيبنين
الربيع وغير ذلك وقال ابن ابي الحديد في شرحه ان المفيد راى في المنام فاطمة جاءت بالحسن والحسين وقالت له يا شيخ علم ولدي هذين الفقه ثم الصباح جاءت
فاطمة ام السيد المرتضى واخيه الرضي الدين بهما اليه وقالت له ذلك مع اعترافه ان المفيد مجتهد عظيم من علماء هذه الطايفة ومعلوم انه انما يعلمهما
فقهه وامثالها كثيرة وبالجملة ليس هذا الكتاب محل مثله وقد ظهرت بعض ذلك في بعض الرسايل والاصحاب صنفوا فيه كتبا جزاهم الله خيرا من اراد ان
يطلع عليها فليرجع اليها وبالجملة من يكون بحال لا يعذر فهو مثل الكافر كما قلناه ويمكن عليهم حمل الاخبار الواردة في عدم صحة عباداتهم مثل ان لو عمر نوح
الف سنة الا خمسين عاما يصوم نهارا ويقوم ليلا بين الركن والمقام ما يقبل منه بغير ولاية اهل البيت على هؤلاء لان ظاهرها الافراد بل ما ثم في الاخبار
في ذلك كثيرة جدا حتى ورد من فضلهم على غيرهم ولكن لم يتبرا من غيرهم ليس بشيء ولا تقبل ولايته ولا يدخل الجنة وانه عدو لنا الجاهل المحض الغافل
من ذلك كله بحيث لا يعد مقصرا لو وجد وعد في الجملة حيث ان عقله على التفتيش ما فعل لتقصيره بل لجهله فذلك يرجى له الدخول في الجنة في الجملة وقد حكم
قريبا الى هذا المعنى في بعض الاخبار بل انه كل من لم يتبرا وليس بعدو لنا يرجى له الجنة وليس بعيد من كرم الله وكرمهم ذلك وقد صرح المص في شرحه على التجريد
بان مذاهب اصحابنا فيهم ثلثة الجنة مطلقا والنار مطلقا
وقال نصير الملة والدين محاذ على كفرة
ونحا الفرقة فهو يدل على جواز دخولهم الجنة لانهم مسلمون والله يعلم فيحتمل عدم سقوط التكليف بالايمان وتوابعه عن هذه الطايفة خصوصا غير الاخيرة فيكونون
مكلفين بالاداء والقضاء معا فيثبت بها العدم الصحة ولو فعلوا ويحتمل السقوط في الجملة عن المعذورين ومرجو الثواب لهم واما المستبصرون منهم فلا شك في
سقوط القضاء عنهم على ما مر ويحتاج القبول عند الله فيكون عبادتهم موقوفة فتكون ح مقبولة بحصول الشرط الذي هو الايمان الحقيقي كما ان في بعض
الاخبار ما يدل على انه اذا قبل الايمان قبل الاعمال او ان الصلوة اذا قبلت قبل ساير الاعمال فليس ببعيد توقف قبول عبادة عند الله على شرط اذا حصل
ذلك قبلت والا فلا فنقول ح بان عباداتهم بعد الاستبصار مسقطة للقضاء وصحيحة ومقبولة عند الله كعبادة المؤمن كما هو ظاهر الاخبار ولا محذور في ذلك
وان وجد شيء ينافيه تاوله وهذا ادل الى الترغيب الى الايمان وانسب الى سقوط القضاء بالفعل الصحيح بعده من غير الهدي كما في الكفار فانه يبعد ان
يكون مسقطا للقضاء مع عدم الصحة بمعنى عدم وجوب القضاء وسقوط الواجب عنه بالفعل مع عدم حصول الثواب الذي هو داخل في مفهوم الواجب ولا يكون للفعل
دخل واعتبار عند الله مع الاسقاط به وثبوت الفرق بينه وبين العدم فاندفع المنافاة ايضا بين كلام الرسالة وكلام الذكرى الدال على الصحة في الجملة
ثم بعد هذا في كلام الشهيد في هذا المقام سيما الشهيد الثاني مثل قوله بل الحق انها فاسدة الى قوله وشرط دخول الجنة عندنا الايمان اجماعا وقوله وتشكل
بعض الاصحاب الى قوله يندفع بالنص الدال على السقوط وقوله بقي في المسئلة بحث اخر اما عدم القضاء على عادم المطهر فنقل الشارح عن المص في لف قال فلعدم وجوب
الاداء وتوقف وجوب القضاء على امر جديد ولم يثبت ثم قال هكذا استدل عليه المص في المخ ومنع الاول ظ لان القضاء لا يتوقف على وجوب الاداء ولا ملازمة
بين قضاء العبادة واداها وجودا وعدما وانما يتبع سبب الوجوب وهو حاصل هنا والامر الجديد حاصل وهو قوله ع من فاتته الصلوة فليقضها
كما فاتته الخ الظ ان مراده ره ان ليس هنا الاداء ايضا واجب حتى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الاصوليين وانه اذا لم يكن الاداء واجبا فلا بد من امر جديد
للقضاء اتفاقا وانه موقوف عليه اجماعا وليس هنا امر جديد لا ان القضاء تابع الاداء عنده كيف وقد تحقق عدم التابعية في الاصول وقوله وتوقف القضاء
على امر جديد صريح في ذلك فلا يتوهم ذلك على انه رحمه الله دابه في الاستدلال ذكر ما يمكن ان يقال ولو كان غير معتقد له اما الزاما للخصم او غير ذلك وذلك
كثير في تصانيفه خصوصا في المنتهى فانه كثيرا ما يستدل بما لا يعتقد منها القياس وغيره لما ذكرنا فلا ينبغي الاعتراض على مثله بمثله فان مثله لا يخفى عليه مع من
التصريح بما بعده بلا فصل بقوله وانما يتبع سبب الوجوب الى اخره يريد به بالسبب في عباداتهم في هذا المقام مثل دلوك الشمس للظهر وظاهر ان القضاء
ليس بتابع ايضا اذ قد لا يجب مع وجود ذلك لعلهم يريدون توقفه عليه لا وجوبه وهو متعارف عندهم واما وجود الامر الجديد فالخبر لو صح لا باس به موثدا
ببعض الاخبار المتقدمة وغيرها وفي دلالة الخبر المذكور تامل ما ولكن الظ انها غير بعيدة مع التاييد بغيره وفي باقي بحثه تامل ولا يحتاج الى الذكر خصوصا
في قوله قلنا لا نسلم لولا اشتراط سبق النسيان في الذكر بل يمكن فرضه ان استمر العلم فانه بعيد وهو ظ وقوله سلمنا لكن يتناول ما لو ذهل فاتته الطهور عن
الصلوة بعد وجوب المطهر ذكرها في وقت اخر فيجب عليه ح قضاؤها للامر به في الحديث ومتى ثبت في فرد ثبت في غيره لعدم القايل بالفرق لانه معلوم ان مقصود
السايل ان الخبر يدل على ان المراد ان سبب الفوت هو النسيان كما هو الظ من الخبر ومعلوم ان الخبر لا يدل على كل من نسي صلوة وذكرها وان لم يكن فاتته
او يكون فاتته بغير سبب النسيان ايضا فان النسيان ليس سببا للقضاء مع عدم الفوت وهو ظ وان لم يكن ظاهرا فقد منعه من قبل وكذا قوله وسلمنا لكن الخبر
يتناول الناسي والنايم وغيرهما فيعود الذكر الى من يمكن تعلقه به وذلك لا يوجب التخصيص به لانا نقول ليس الخبر الا فيمن يمكن فيه الذكر على الظ مع انه لا ينبغي له
قول لا نم وسلمنا لانه مستدل والمعترض مانع على الظ وابعد من ذلك كله استدلاله بقوله من نسي او صلى بغير طهور الخ قال وجه الدلالة انه يشمل باطلاقه
القادر على تحصيل الطهور والعاجز عنه ومتى وجب على تارك الطهور مع كونه قد صلى فوجوبه عليه لو لم يصل بطريق اولى لان الظ من الخبر انه لا يكون المطهر معدوما

ويقضي في السفر ما فات في الحضر تماماً وفي الحضر ما فات في السفر قصراً ولو نسي تعيين الفائتة اليومية صلى ثلاثاً وأربعاً واثنتين ولو تعددت قضاء كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسي عدد المعينة كررها حتى يغلب الوفاء ولو نسيهما لكمية والتعيين صلى أياماً متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة متن

على ما هو المتبادر في امثاله وان المكلف تصور وصلى بغير طهارة عمدا او سهوا ونحو ذلك وان يكون سبب البطلان من المصلي حيث صلاها بغير طهور وان ليس له سبب الا الصلوة بغير طهور ومعلوم انه ليس كذلك في صورة عدم المطهر وان لا صلوة هنا صلى او لم يصل وان سبب الفوت عدم المطهر لا الصلوة بغير طهارة وان صلى نعم القول بالقضاء غير بعيد لجميع ما مر وانه احوط وان كان الاصل يقتضي عدم الوجوب الا انا نفهم من ظاهر هذه الاخبار الواردة في المبالغة في الصلوة اداء وقضاء في الجملة كمال اهتمام الشارع بفعلها متى يمكن اداء او قضاء الا وبينا مر خبر الباقر بالبداءة بالتي فاتتك وغير ذلك فتامل ولا تترك الاحتياط **قوله ويقضي في السفر ما فات في الحضر الخ** دليله الاجماع المفهوم من المنتهى مع الاخبار من طرقهم مثل من فاته فليقضها كما فاتته ومن طرقنا ما رواه زرارة في الحسن قال قلت له رجل فاتته صلوة في السفر فذكرها في الحضر قال يقضيها كما فاتته ان كانت صلوة سفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر وما رواه ايضا في الموثق عن ابي جعفر ع في زيادات التهذيب في السفر اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما والظاهر ان لا اولوية كما لما مر وقد جزم في الشرح بانه عن الصادق ع وهو عرفته مما رايته في الكافي والتهذيب الا مضمرا وما في موثق اخر له عن ابي جعفر ع قال يصليهما ركعتين صلوة المسافر الخ وانه بما فاتته الركعتان فلا يقضي الا تماما ومؤول والاولى الاجماع الا انه والعكس اجماع اهل البيت قاله في المنتهى واعلم ان سبب توثيقهما وجود موسى بن بكر في الطريق وسماهما في المنتهى ايضا بذلك فتامل **قوله ولو نسي تعيين الخ** دليله مثل ما مر من صلى ثلاثا واربعا واثنتين انه انما وجب عليه الصلوة الواحدة ولكن اوجبنا الثلث ليحصل البراءة باليقين وامر تعيين النية سهل عندك جدا كما عرفت خصوصا من الصحيحة التي قال فيها لجعلها الاولى التي هي عصر سواء ذكرها في الاثناء او بعد فراغها وعلى تقدير وجوب التعيين انما يجب مع الامكان وهنا لا يمكن لانا ان عينا ما نجزم بالوجوب ولا يمكن ان يقال لنجزم بالوجوب لانه مما يتوقف عليه البراءة لانه يمكن بما قلناه وهو مذهب الاصحاب الا ابي الصلاح فانه اوجب التعيين وليس بمعلوم كون الاحتياط فيه لان ظاهر الاصحاب ايجاب الثلث فلو عين لم يصح لعدم الاتيان بالمامور به والظاهر ان ذلك حسنة لشرعيته والاحوط منه الجمع بينهما وقال المصنف وخالف هنا ابن ادريس مع موافقته فيما تقدم يعني سلم الحكم في الحضرية دون السفرية محتجا بحجة ابي الصلاح وهو وجوب الواحدة وعدم البراءة الا بالكل لوجوب التعيين في النية وقال انما وافق في الاولى للنص والاجماع وادعى ان الحاق هذه بالحاضرة قياس واجيب بمنع القياس بل هو اثبات حكم في صورة لثبوته في اخرى مساوية لها من كل جهة وذلك ليس الا دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة كما في تحريم التافيف ما ساواه او زاد عليه هذا ان استدل بالحديث وان استدل بالعقل وهو البراءة الاصلية لم يرد ما ذكر مع ان الحديث ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاه على الاولى ان اراد به اتفاق الكل فهو ممنوع لما عرفته من مخالفة ابي الصلاح وان كان لعدم اعتبار خلافه لكونه معلوم الاصل والنسب فلا يقدح في الاجماع كان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك فلا يقدح فيه فيه تامل لان قوله بل هو الخ هو القياس معلوم عدم الاتحاد من جميع الوجوه وثبوت فرق في الجملة على ان ذلك ليس بما التنبيه ومفهوم الموافقة لا اعتبار اولوية الحكم المذكور في المنطوق في المسكوت عنه كما في التافيف وضرب رؤية مثقال ذرة والامانة بدينار والقنطار وهو ظاهر ومصرح في موضعه خصوصا مختصر ابن الحاجب وشرحه وانه انما يعتبر مفهوم الموافقة ودليل التنبيه اذا علم العلة المقتضية للحكم وتعليله بها فقط في المنطوق مع وجودها في المفهوم وهو ايضا مصرح نعم قد يكون ذلك مظنونا وذلك لا يعتبر عندنا بل ينبغي القياس على الظاهر الا ان يكون منصوص العلة والقياس المنصوص معتبر على انه قال بعض الاصوليين بانه قياس وايضا قال انما قال هو بالاولى للنص والاجماع فلا يقول بدليل العقل وقد يكون الاجماع عنده ثابتا في ذلك فلا يضر خلاف ابي الصلاح ويكون الخلاف ثابتا في الثانية او لم يثبت الاجماع عنده فيها وايضا قد يكون هذا الخبر الواحد الخاص ثابتا عنده صحيحا معلوما عنده بقرائن مثل الشهرة بين الاصحاب وقبولهم وغير ذلك فلا يضر عدم تواتره وهذا ابتلاء مع عدم صحته ايضا كما هو الظاهر للارسال وعلي بن اسباط فان فيه قولا فلا يرد ما في ما اورده بقوله وان دليله ايضا في الثانية هو الاجماع بذلك المعنى فتامل نعم الظاهر عدم الفرق لدليل العقل وظاهر الخبر فان السؤال عام فكذا الجواب الا انه اقتصر فيه والبعد المذكور فيه وللاصل وقد علم من الحكم في الواحدة الحكم في المتعددة لكن يعتبر حصول الظن بحصول العدد لان احكام الشرع اكثرها مبنية عليه والتكليف باليقين شاق منفي بالاصل وظاهر حال المسلم ويؤيده ما مر من عدم اعتبار الشك ووجوب الزائد على المظنون حتى يتيقن عدم بقاء شيء في الذمة مشكوك بل موهوم فلا يعتبر وما في بعض الاخبار من انه اذا شك في فعلها بعد مضي الوقت لا يلتفت مثل ما في حسنة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال متى استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها فان شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت فلولا ملاحظة الاحتياط وكلام الاصحاب كان البناء على الاقل كما نقله في الشرح جيدا فيقضي ما تحقق فوتها ويتيقن دون غيره كما قال في الذكرى انه اذا شك انه لم يصل وخرج الوقت لم يلتفت ولكن هنا قال بالقضاء حتى يتيقن ففي كلامه منافاة ما فان الاول يقتضي الاكتفاء هنا ايضا على قضاء ما يتيقن من العدد دون الغير ونقل في الذكرى عن المص ذلك فتعين المصير اليه للاصل وظاهر حال المسلم والاخبار نعم ما ذكره الاكثر احوط فلا يخرج عنه وهذا بعينه يقال في نسيان عدد الفائتة المعينة وامثالها مثل لو نسي الكمية والتعيين فانه لا دليل لهم على القضاء حتى يغلب على الظن الوفاء او يعلم دخول الواجب في الجملة الا الاجماع ولا نص لهم نعم قد نقل الخبران في النافلة مثل ما روى مرازم الثقة في الحسن لابراهيم قال سأل اسماعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال له انها اكثر من ذلك فقال اقضها قال لا احصيها قال توخ والتوخي التحري وهو طلب ما هو احرى بالاستعمال في غالب الظن قاله الجوهري وروى عبد الله بن سنان عنه ع قال قلت له رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه الحديث قال الشارح قال في الذكرى بهذين الخبرين احتج الشيخ على ان من عليه فرايض لا يعلم كميتها يقضي حتى يغلب الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وفيه نظر لان كون النوافل ادنى مرتبة توجب سهولة الخطب في الاكتفاء بالامر الاسهل فلا يلزم منه تعدية الحكم الى ما هو اقوى وهو الفرايض كما لا يخفى بل الامر في ذلك

قلت له صح

بالعكس

ولو نسي ترتيب الفوائت كرر حتى يحصله فيصلي الظهر قبل العصر وبعدها او بالعكس لو فاتتا ويصلي مع كل رباعية صلوة سفر لو نسي ترتيبه ويستحب قضاء النوافل الموقتة ولا يتأكد فائت المرض ويتصدق عن كل ركعتين بمد فان عجز فعن كل يوم استحبابا والكافر الاصلي يجب عليه جميع فروع الاسلام لكن لا يصح منه حال كفره فان اسلم سقطت

المقصد الثاني في الجماعة وتجب في الجمعة والعيدين خاصة بالشرائط ويستحب في الفرائض خصوصا اليومية متن

بالعكس فان الاكتفاء بالظن في الفرائض الواجبة الموجبة لشغل الذمة يقتضي الاكتفاء به في النوافل التي ليست بهذه المثابة بالطريق الاولى وفيه نظر لان الظان مقتض الشيخ انه اذا كان في قضاء النافلة الغير المحصورة لا بد من حصول الظن بفعلها حتى تبرأ ذمته منها ففي الفريضة لا بد من ذلك بالطريق الاولى كانه يريد دفع ما نقل عن المص من الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فوته لا انه اذا كان الظن في النافلة كافيا ففي الفريضة بالطريق الاولى كما فهمه الشارح ويمكن ان يقال لا دلالة فيهما على اعتبار حصول الظن في الفرائض كما فهمنا ايضا اذ لا يلزم من التكليف بامر شاق في الجملة استحبابا التكليف به في الفريضة بالطريق الاولى لان في الاول الاختيار الى الفاعل فان اراد نوى باكثير افعل والا فلا بخلاف الايجاب الا لزوم ولهذا استحب البناء على الاقل في شك النافلة وليس كذلك في الفريضة على انه لا دلالة في الاولى على المندوب ايضا والثانية ليست بصريحة مع ضعف السند فتامل **قوله** ولو نسي ترتيب الفوائت الخ وجوب الترتيب بين الفوائت كما فاتت مع الذكر كما ذهب اليه علماؤنا قاله في المنتهى وقد ورد في الاخبار ما يدل عليه مثل فليقضها كما فاتت وهي كثيرة وتدل البعض واما مع النسيان فالظاهر العدم للاصل وخبر رفع القلم والناس في سعة ما لم يعلموا او ما ثبت كون الترتيب من باب المقدمة بحيث مع امكان تحصيل العلم حتى لا ينافيه ما لم يعلموا ولانه لا يلزم الحرج والتدبر في التعدد فيما اذا كثر واذا سقط الحرج سقط بالكلية لعدم القائل بالفصل على الظاهر ولان الدليل هو الاجماع وكما فاتت ولا اجماع هنا وكما فاتت غير صريح في وجوب الترتيب وعلى تقديره فظاهره مخصوص بصورة العلم اذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم بالزيادة المنفية بالعقل والنقل وما يدل عليه كما فاتت بل ينافيه مع ترك التعيين ولا بقياس المشتبهة ليقين فوت الصلوة وتوقف البراءة على التعدد لا اقل مع النص هنا انما فاتت الصفة الخارجة التي لم يثبت وجوبها وهو واضح وكانه قد مر المص في القواعد التخيير ثم ملاحظة الترتيب احوط خصوصا مع القلة والضابطة المفهومة في كلام المص هي انه لو فاتتا الظهر والعصر مثلا من يومين فهو ان يكرر العدد على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات الممكنة في الفرض وتنحصر المضبوط واسهلها ما ذكره وهو ان يصلي الفوائت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن احاد تلك الصلوات بواحد ثم يختم بما بدأ به فيصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكررها مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين تلك الضابطة والمضابطة **قوله** ويصلي الخ الظاهر ايضا عدم وجوب الترتيب لما مر فينبغي عدد كل واحد على وجه يحصل العلم ويحتمل مظنونه لو كان ودليل الوجوب مثل ما مر في المشتبهة ونحوها والدخل فيه ظ قد مر فتذكر **قوله** ويستحب قضاء النوافل الخ يدل عليه حسنة مرازم الثقة المتقدمة قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال له انها اكثر من ذلك قال اقضها قال لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر لم انتفل فيها فقلت اصلحك او جعلت فداك مرضت اربعة اشهر لم اصل نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وخبر عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فيصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه قلت فانه لا يقدر على القضاء من شغله قال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله للدنيا وتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله مستخفا متهاونا ومضيعا لسنة رسول الله ص قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يصلح ان يتصدق فسكت مليا ثم قال نعم ليتصدق بصدقة قلت وما يتصدق فقال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها لكل مسكين مد فقال لكل ركعتين من صلوة الليل وكل ركعتين من صلوة النهار فقلت لا يقدر فقال مد لكل اربع ركعات فقلت لا يقدر فقال مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل وقد علمت من هذين الخبرين دليله ولا يتاكد في المريض ويتصدق ايضا والذي يدل على عدم التاكيد مع اصل الاستحباب الجمع بين حسنة مرازم المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع في مريض ترك النافلة فقال ان قضاها فهو خير له وان لم يفعل فلا شيء عليه **قوله** والكافر الاصلي يجب عليه جميع فروع الاسلام وهذه ثابتة في الاصول فلا ننقل دليله والبحث مع بعض العامة هنا اجماعي عندنا فيكفي ذلك هنا فتم وان دليل عدم الصحة منهم عدم القربة التي شرط في العبادة بحيث يمكن ترتب آثارها عليها وان دليل سقوط الفروع بعد الاسلام هو الاجماع والخبر لا مثل قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم فانه يدل على غفران الذنوب وعدم المؤاخذة بما فعلوا او تركوا واما نفي وجوب شيء آخر بعد الاسلام بسبب وجود سببه من قبل مع عدم الفعل فلا يفهم منه فانهم وان حقوق الادميين مستثنى من ذلك للاجماع ومثل الخبر المتقدم الدال على عدم وجوب قضاء عبادات المخالفين حيث علل عدم سقوط قضاء الزكوة بانه مال الغير وضعه في غير محله فتم **قوله** المقصد الثاني في الجماعة وتجب في الجمعة والعيدين الخ قد مر دليل وجوبهما فيهما واما دليل الاستحباب فهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين المحمول على الاستحباب والاجماع عندنا على ما يفهم من المنتهى حيث قال علماؤنا الجماعة مستحبة في الفرائض واشدها تاكيدا في الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط لا على الاعيان ولا على الكفاية والاخبار الصحيحة الكثيرة مثل حسنة زرارة في الكافي والتهذيب قال قلت لابي عبد الله ع ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وما روي في الكافي والتهذيب ايضا عن حريز عن زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة ومن تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له واظن صحته وصرح بها في المنتهى لان الظ حماد هذا هو ابن عيسى وان الطريق الذي في الكافي علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان لان هؤلاء مذكورون في طريق الخبر السابق على هذا الخبر والظ انهم حذفوا للظهور والظ ان المنقول عنه هو الامام ع ومعلوم استثناء بعض الصلوات عن قوله كلها وان المراد بمن تركها رغبة اعراضا وكراهة فهو بمنزلة الكفر نعوذ بالله منه ورواية محمد بن مسلم في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد الا مريض او مشغول وقال رسول الله ص لتحضرن المسجد او لاحرقن منازلكم عليكم وقال ع من صلى الصلوات الخمس بجماعة فظنوا به كل خير وقال الصادق ع من صلى الغداة والعشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن حقره فانما يحقر الله عز وجل وصحيحة زرارة وحسنته قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم

ذ جاء رجل قد نخر عليه فقال له حلفت بذلك انه رجل جار المسجد قومي فاذا انا لم اصل معهم وتقولوا في وقالوا هو هكذا وهكذا فقال اما لئن قلت ذلك
لقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له الخبر وصحيحة ابن سنان الظاهر عبد الله لنقل النضر عنه ونقله هو عن ابي عبد الله ع دون محمد
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الى الصلوة انقطعوا
في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فيحرق عليهم بيوتهم وفي عدة منها عنه ع قال هم رسول الله ص باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون
في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال رسول
الله ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وفيه مبالغة زائدة وعدة كاعتماد ورواية محمد بن عمارة قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن بتولي
الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل وقد قيل ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف على ما هو المشهور
فالصلوة في الجماعة افضل من الف صلوة لو جمع في مسجد الكوفة سيما مع العالم والسيد مع كثرة الجماعة فلا يحصى ثوابها الا الله فيمكن حمل ما ورد من خمسة وعشرين وغيرها
على بعض الوجوه من بعض الصلوات بوجه وباعتبار الاوقات والامكنة والاشخاص والاحوال من عدم كونهم اتقياء وعدم اشتمال صلواتهم على هيآتها المندوبة
وعدم اقترانها بالخضوع والخشوع وغير ذلك وفي ايضا ما قال الصدوق في الفقيه من ترك ثلث جمعات متواليات من غير علة فهو منافق وما روي عنه ع قال لا صلوة لمن لم
يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة ولا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته ووجب هجرانه وان
رفع الى امام المسلمين انذره وحذره ومن لزم جماعة المسلمين حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته وعنه ع وسلم ما من ثلثة في قرية ولا بلد ولا يقام فيهم الجماعة
الا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فانما ياكل الذئب القاصية وعنه ع ملعون ملعون ثلثا من رغب عن جماعة المسلمين وروى الشيخ ابو محمد جعفر بن
احمد القمي نزيل الري في كتاب الامام والماموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة
الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي قبلك قلت ما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل ما لامتي
في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستمائة صلوة واذا
كانوا اربعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب
لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم لكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب
الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا
عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فلو زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان
مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف
مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من عتق مائة رقبة وفيه
دلالة على كون الوتر ثلثا كما هو المذهب واشرت اليه مرارا فتذكر والظاهر ان المراد بادراك التكبيرة تكبيرة الاحرام مع تمام الصلوة والا يلزم زيادة ثوابها على ادراك
ركعة تامة ولا يتعجب من الثواب المنقول فانه بالنسبة الى كرم الله ليس بكثير وامثالها في الاخبار كثيرة ولا بد من الاعتقاد لوقوع امثالها والا ليضر في الاعتقاد
ولكن مع صحة الصلوة والاخلاص وما نقلت من غير روى آخر الخبر عن شرح الشهيد الثاني ره **قوله** ولا تصح في النوافل الخ قال المص في المنتهى ولا جماعة في النوافل كذا في النسخ
الا ما استثنى ذهب اليه علمائنا اجمع فدليله الاجماع فكان في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل المتقدمة في المنع عن الجماعة في نافلة شهر رمضان
وكذا نهى امير المؤمنين ع امر الحسن ع بان ينادي في الكوفة الا ان نافلة شهر رمضان في جماعة بدعة حتى قال اهلها واعمراه اشارة الى منع الجماعة في كل النوافل
وما روى اسحق بن عمار عن الرضا ع عن رسول الله ص انه قال ولا يجمع لنافلة ولكن سنده غير واضح كان الاجماع يجبره وهو يكفي لو كان واما استثناء الاستسقاء
والعيدين فقد مضى والمعادة يجيء مع انه لا يحتاج لانهما الفريضة واما الغدير فقد استثناه ابو الصلاح على ما قال في الشرح تبعه بعض وليس ببعيد لعموم
ادلة الجماعة وفضلها وكون الاجتماع في مثل تلك الليوم مطلوبا وحصول ثواب صلوته لمن لا يعرفها انها مع عدم وضوح دليل المنع الا الاجماع وفيما نحن فيه
غير ثابت بل الخلاف موجود مع الاصل ونافي الاجماع والاحوط معلوم والظاهر على تقدير عدم انعقاد الجماعة في النوافل ان يكون حراما **قوله** وتنعقد باثنين
فصاعدا المراد في غير الجماعة الواجبة بل الجماعة من حيث هي مع قطع النظر عن امر آخر من موجب غيره وعليه ما مر في الجمعة وقال في الفقيه قال الاثنان
جماعة وسئل الحسن الصيقل ابا عبد الله ع عن اقل ما يكون الجماعة قال رجل وامرأة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة لانه متى اذن واقام وصلى خلفه
صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد وقال رسول الله ص المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وما روي في خبر الجهني عن زرارة
اني اكون في البادية ومعي اهلي الى قوله وانهم يتفرقون فابقى وحدي فاذن واقيم واصلي وحدي الجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة لعل المراد بكون
المؤمن وحده جماعة انه حكمه حكم الجماعة في الفضيلة حيث يريد الجماعة ولم يتمكن منها فكانه نوى عملا وحصل المنع من غيره فيوجر على ذلك والظاهر حصول الجماعة
بالصبي المميز الذي كلف بالصلوة تمرينا وان قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصدق الاخبار والتخصيص خلاف الاصل مع ظاهر خبر الجهني في ذلك وقال الشارح
به مع قوله بانها ليست بشرعية وانه مؤيد لما نقول من كونها شرعية لانه لا بد ان يكون داخلا في الخبر والداخل يكون صلوته مطلوبة للشارع وهو المراد با
لشرعية فتم ويدل عليه ايضا ما روي مسندا الى علي ع قال الصبي عن يمين الرجل في الصلوة اذا ضبط الصف جماعة **قوله** ويجب في الامام الخ كونه مميزا شرط بغير في التهذيب
خلاف ووجه ظاهر واما المميز الذي يصلي تمرينا ففيه الخلاف والظاهر ان الاكثر على العدم لعدم كون عبادته شرعية فكيف يبنى عليها العبادة الشرعية ولا نرجح
ما توجه اليه تكليف الشارع فلا يكون داخلا في الامام المكلف بها وايضا اذا علم عدم عقابه فلا يؤمن من الاخلال بالشرط او فعل ما يحرم مما مر في روايته

مجز

وصاحب المنزل والمسجد في الامارة والهاشمي اولى مع الشرائط وامام الاصل اولى متن

اسحق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فاذا ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه و نقل عن الشيخ وبعض الاصحاب القول به للحديث الدال على فعلها امتثال مامورهم فالظ كونها شرعية فيدخل تحت التكليف والغرض الاعتماد عليه بحيث يحصل الظن الذي يحصل في غيره من العدول بعدم ترك شيء او الزيادة والرواية غير صحيحة لغياث بن كلوب واسحق ويمكن حملها على الكراهة بالنسبة ويؤيده لا باس ان يؤذن فيدل على ان في امامته باسا وانها معارضة لرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وحسنة غياث بن ابرهيم في الكافي لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ولكن قيل ان غياث بن ابرهيم تبري ثقة ولا يمكن تاويل الشيخ هنا بانه بلغ ولكن يحتلم فيحمل الاولى على الكراهة او على غير من يصلح لذلك للجمع وللرواية عن العامة وليجوز امامته لامثاله وفي مثل الاستسقاء حتى جوزه بعض المانعين ايضا ويؤيده في تحقق الجماعة بما مومية فانه فرع صحته شرعا فانه مويد لكون عبادته شرعية كما تقدم وبالجملة الظن كون عبادته شرعية مثل غيره فاذا حصل الاعتماد بعد النية مع الامن من ان يعتمد على عدم العقاب وبتركه يمكن ان يصح امامته للكل والا فلا والاحوط المنع وهو مذهب الاكثر حتى الشيخ في كتابي الاخبار ويؤيده حديث الضمان وكذا المجنون الذي قد يفيق في وقتها فانه مع حصول الشرائط واما حال الجنون فمعلوم عدم الجواز فيبعد منع البعض واما اشتراط الايمان فقد مر دليله هو الاجماع على ما في المنتهى والاخبار في بحث الجمعة وقد استدل بان غير المومن فاسق ظالم والاقتداء به ركون اليه وهو منهي بقوله تعالى ولا تركنوا وفي الدلالة خفاء معا وعدم الجواز المجزوم به للادلة الكثيرة منها الاجماع والاخبار في الجواز مع التقية كثيرة ويؤيده صحيحة اسمعيل الجعفي الثقة قال قلت لابي جعفر ع رجل يحب امير المؤمنين ولا يبرا من عدوه ويقول هو احب الي ممن خالفه فقال هذا مخلط وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة الا ان تتقيه لعله يريد من يعرف انه عدو ع ولم يبرا ولا شك ان ذلك عدو ويحتمل غيره والله يعلم وصحيحة ثعلبة بن ميمون عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر ولا يضر وجود ابن مسكان في طريق الاولى فان الظ انه عبد الله الثقة عند الشيخ لنقل الحلبي عنه مع انها صحيحة في الفقيه وكذا صحيحة ابي عبد الله البرقي الثقة عند الشيخ قال كتبت الى ابي جعفر ع ايجوز جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهما فاجاب لا تصل وراءه فانه لم يجز لمثل هذا فلا يجوز لغيره والاخبار كثيرة جدا واما العدالة فقد مر تحقيقها ودليلها فتذكر والظ العمل بما قلناه من الاعتماد على من يوثق بدينه وامانته كما قلناه عن الفقيه فتذكر ومن الادلة اجماع اهل البيت ع المنقول في المنتهى ونقله السيد ايضا عن بعض العامة وقوله بحجيته وانه اختار الاشتراط بها لاجماعهم وروايتهم مثل لا تصل الا خلف من تثق بدينه واما ما روي في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما لم يتحقق المشروط ولا يكفي الاصل لما مر مفصلا لان عدم الفسق لا بد فيه من امور وجودية مثل فعل العبادات فلا يمكن القول بان الاصل عدم المانع والظ انه لا يكفي ان تعلم من حال المسلم عدم ذلك كله لانا نجد وجود ذلك كثيرا انما يبقى الظ الدال على ظهوره ويؤيده نفي الصلوة خلف المجهول في الرواية ولكن لا ينبغي التفتيش كثيرا والدقة بل الاكتفاء بما قلنا لظهور الاكتفاء بمثله من عمل الطائفة والمتداول بينهم مثل صلوة بعض الصحابة خلف البعض وكذا اصحاب الائمة وامرهم بذلك مثل قوله ع من يتصدق عليه في الامر بالامامة له وليؤم بعضهم لبعض في رواية اخرى وان كل من كان يجدون جماعة كانوا يصلون جماعة من غير تفتيش وغير ذلك كما مر فانه على ما يظهر لي ليس الامر صعبا والشريعة الدالة عليه مع توقف الامور الكثيرة على العدالة والثواب العظيم وقد مر فلا ينبغي جعلها بحيث لا يوجد الا نادرا وفوت هذه السعادة عن هذه الطائفة الناجية واشتراط طهارة المولد فكانه اجماع عندهم لعدم نقل الخلاف فيه في المنتهى الا عن العامة واستدل ايضا بانه شرط الثلثة في الخبر عن طريق العامة فيدل على انه شر من والديه ولا شك في كون الزنا كبيرة مانعة وبانه لا يسمع شهادته وبصحيحة ابي بصير المتقدمة قال خمسة لا يؤمون على كل حال عد ولد الزنا منها ومثلها في الحسن عن زرارة ولا شك ان المراد من تحقق شرعا فيه ولو كان عند الماموم خاصة واما عدم النقص بالنسبة الى الماموم الذي هو خاص بان يكون الامام قاعدا او الماموم قائما فللنقص الظاهر ويدل عليه ما روي الفقيه فلما فرغ النبي ص قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهو من طرقهم ايضا منقول لقول علي ع لا يؤم المقيد المطلقين ولان القيام ركن فلا ينبغي لمن وجب عليه ذلك فعل صلوته وراء عادمه ولو عجز والظ ان الحال كذلك في باقي المراتب مثل القاعد في المضطجع وكذا الامي بالقاري لعل المراد بالامي من لا يقدر على اقل الواجب من القراءة كلا او بعضا العلة وجهه النقص ولعله يجوز بالامي بمثله اذا كانا متساويين في الامية او يكون الامام اعلى قراءة وعجزا عن التعلم وكذا عدم جواز امامة اللاحن سواء كان مغير المعنى او لا وكذا المبدل وانه يجوز لمثلهم مع تعذر التعلم واما دليل عدم امامة المراة للرجل فهو الاجماع المنقول والاخبار ولا للخنثى لاحتمال كونها رجلا وفي حكمها الخنثى لعدم تحقق العلم بالشرط فلا يجوز امامتها لمثلها ايضا لاحتمال التعاكس وعدم العلم بحصول الشرطية **قوله** وصاحب المنزل الى آخر لعله لا خلاف فيها كما قال في المنتهى و يدل عليه ايضا ما روي عنه صلى الله عليه واله وسلم لا يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه وهو من طرقهم ومن طرقنا ايضا في الكافي و قوله عليه السلام ايضا ومن زار قوما فلا يؤمهم من طرقهم فقط وقد جعلوا صاحب المسجد الذي هو الامام الراتب فيه مثل صاحب المنزل والمزور واستدل ايضا باحتمال حصول التنافر والوحشة ولا ينبغي ذلك فانه والمص في المنتهى صرح بعدم الفرق في تقديم هؤلاء بين من وجد فيهم افضل منهم اولا ولعل لا دليل لهم على الهاشمي بخصوصه الا الخبر مثل المتن المذكور في صلوة الجنازة وكانه مكرمة للنبي والاكتفاء بمثله في مثله مشكل الا ان يكون اجماعيا والمص ما ذكره في المنتهى في هذا المحل واولوية الامام الاصل ظ بل ليس اولويته مثل اولوية غيره فانه لا يجوز التقدم عليه ولا التاخر لا في منزله ولا في غيره لانه حاكم على نفس صاحب المنزل والحكم له وانه قبيح عقلا الا بنفسه وضرورة والظ ان واحدا من الثلثة لو اذن شخصا لا ينبغي التقدم عليه و هو اولى لانه اعطى صاحب الحق له قال في المنتهى ولا يعرف فيه خلافا والظ ايضا عدم الفرق بين مالك الدار ومستعيرها ومستاجرها وغيرهم والظ انه

في ذلك ع

شرطه

ويقدم الاقرء مع التشاح فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح ويجوز ان تام المراة النساء

الان به اولى والمستاجر المستعير اولى من المالك والشارح جعل المالك من المستعير وهما لك المنفعة اولى عنه **قوله** ويقدم الاقرء الخ معلوم ان المراد
مع عدم حصول المرجح مما سنذكره لدليله الرواية من العامة فاليؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء
فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ومن طريق الخاصة ما روي عن الصادق ع ان النبي ص قال يتقدم القوم اقرأهم للقران فان كانوا في القراءة
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في
منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه كذا في الكافي وذهب بعض الاصحاب الى تقديم الافقه لما روي عنه ع من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم في سفال
الى يوم القيامة ولان الحاجة الى الفقه في تمام الصلوة بخلاف القراءة ويحتمل حمل الرواية الاولى على الاعم ايضا لان المتعارف كان في زمانه ع ان القارى لابد
ان يعرف الاحكام المستفادة من القران للجمع بين الروايات فلا يرد ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب حتى يخصص بمن حاله ذلك كالصحابة ولان النص ارجح
الا ان تقديم الاقرء اشهر لكنه بعيد لما مر وكون الرواية من العامة وروايتنا اشهر تدل على تاخير الافقه عن الكل وكانهم لا يقولون به والمفروض علم القارى بما يجب من
الفقه وافقهية بجودة القراءة اداء واتقانا للقراءة ومعرفة وعملا بمحاسنها المدونة في علمها وان لم يكن حافظا مع اشتراك الغير معه في العلم بواجبات القراءة
وعملها ولا يبعد تقديم الاعلم الماهر لشرف العلم وعلو رتبته عند الله فيكون صاحبه اقرب الى القبول عند الله والى استجابة دعائه لا من يزيد في القراءة مسنونا
ومندوباتها مع انه قد لا يكون عارفا بمندوبات الصلوة ومكروهاتها والمسائل الخلافية التي قد يؤدي تركها الى البطلان عند البعض او نقص الثواب فيقدم
الافقه في احكام الصلوة ومع التساوي فالافقه في غيره كما اختاره الش لما مر ولعل المراد بالاقدم هجرة من تقدم هجرته من دار الحرب الى دار الاسلام وقيل المراد
في زماننا من هاجر من البلد والقرى الى الامصار لتعلم العلوم ومحاسن الاسلام واحكام الشرع ونقل عن المص او يكون اولاد من تقدم هجرته وليس ببعيد ان
المراد بالاسن هو الاسن في الاسلام لا مطلقا واما الاصبح فالظ منه الاصبح وجها قال في الذكرى نقله المرتضى رواية وعلله بدلالته على مزيد عناية الله به ويرد
بقاه في المعتبر انه لا مدخل له في شرف الرجال والمراد به صباحة الوجه لما ذكر في التعليل من مزيد العناية وقد يراد حسن الصورة وصباحة الوجه في غير المسلم ايض
قال وقد يراد به حسن الذكر بين الناس لدلالته ايض على حسن الحال عند الله وقد روي ان الله اذا احب عبدا جعل له صيتا بين الناس وفي كلام علي ع
انما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن العباد انتهى وهذا لا باس به ولا ينافيه ما ورد في مدح الخمول فانهم وان في هذه الاخبار دلالة على
ثبوت العدالة بالاستفاضة والشهرة قال في الشرح على تقدير التساوي في الاوصاف المرجحة هل يقدم الاتقى والاورع قيل نعم واختاره المص في الذكرى لانه اشرف فانهم صح
في الدين واكرم على الله لقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم بل قوى تقديمه على الاشرف لان شرف الدين خير من شرف الدنيا واما اعرف القصد بشرف
الدنيا الذي فضله عليه شرف الاخرة ثم قال ويمكن اعتبار ذلك في كل مرتبة ومما يرجح اعتباره في الجملة ان الصباحة قدم بها لكونها من علامات الطاعات او
ان ترجح بذاتها والمراد بالاورع الاتقى التزاما واتصافا بصفة الورع وهو العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات وادا
التجنب عن الشبهات والرخص وقيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات والظاهر ان هذه
الامور معتبرة في الفرد الاقوى اذ الظ ان العدالة متى بل اقل منه ايض فان الرغبة والرهبة والعمل بسببهما تركا وفعلا مكروها ومندوبا وواجبا وحراما
يقبل الشدة والضعف والكثرة والقلة ولها مراتب بعضها فوق بعض فالمتصف بالاكثر منها اتقى واعلى مرتبة في التقرب فهو اكرم لان من ترك كثيرا من
التي هي عمدة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات ويتورع عن المباحات يكون اتقى واكرم على الله حوائج صح
بل الامر بالعكس لان الظ ان الاكرمية باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة فمن اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله نفي التعريفين المنقولين تامل فتدبر
يؤل فانه غير بعيد والمقصود ظ فح ينبغي تقديم من فيه الوصف ظهر وظن التقرب الالهي اكثر والى اظن انه مقدم في جميع المراتب لان الظ ان الغرض من الاجتماع
وتقديم من فيه زيادة وصف حسن هو زيادة التقرب الى الله به فكل من يكون اتصافه بالوصف المقرب اكثر يكون تقديمه اولى لا شيء اقرب من التقوى اليه
لقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم وهو ظ ولعل السكوت عنه لظهوره وتقديم الاقرء والافقه وغيرهما لمظنة ذلك والله يعلم ثم على تقدير التساوي لا يبعد العمل
بالقرعة وان وجد صفة مرجحة غير المذكور وغير المذكور فلا يبعد التقديم بسببها ايض مثل ما قيل في تقديم اولاد من تقدم هجرة ابويه واما تقديم العربي
على العجمي والقرشي على سائر العرب فما اعرف وجهه نعم يمكن تقديم من هو من بيت علم وتقوى وبالجملة الضابط معلوم **قوله** ويجوز ان تؤم المراة النسا
دليله الاصل وعموم ادلة الترغيب في الجماعة ومثل يؤمكم اقرؤكم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة تام النساء ما حد رفع صوتها
بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع ومثلها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع ان كان في الطريق محمد بن عيسى العبيدي فان اعتقد انه ثقة كما قيل
قال في المنتهى انهما صحيحتان ويؤيده موثقة سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال لا باس به وكذا موثقة عبد الله بن بكير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المراة قال نعم تكون خلفه وعن المراة تؤم النساء فقال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وغيرها ايضا
من الاخبار في الكافي وعدم الجواز مطلقا وقد منع البعض مثل المص في لفظ صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال تؤم المراة النساء في الصلوة وتقوم وسطا بينهن ويقمن
عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة وفي صحتها تامل وان قال في المختلف والمنتهى بها وكذا في الشرح لوجود محمد بن عبد الحميد في طريق
التهذيب والاستبصار وفي توثيقه اشتباه والعجب من الشارح انه قال صحيحة مع انه قال في بعض حواشيه على الخط بخطه ان الثقة ابوه لا هو وابن مسكان وان كان الظ
انه عبد الله الثقة لنقله عن الحلبي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطا معهن في الصف
فتكبر وتكبرن وفي صحتها ايض تامل وان قال بها في المنتهى والمختلف والشرح لانه الشيخ نقل فيهما عن محمد بن مسعود عن ابي العباس بن المغيرة وبين معلوم صلاحيته
لذا الطريق اليه غير معلوم مع عدم ظهور ابي العباس كان المص والشارح يعرفانه ولهذا سميناها صحيحة وصحيحة سليمان بن خالد مثل الاولى وما رايت غيرها فتقول

ويستنيب المأموم لو مات الامام او اغمي عليه ويكره ان يأتم حاضر بمسافر واستنابة المسبوق وامامة الاجذم والابرص والمحدود بعد توبته والاغلف ومن يكرهه المأموم
والاعرابي بالمهاجرين متن

الثاني امثالها اخبار صحيحة بعد نقل الاولين ما اعرضه وهو اعرف على ابن ابي سليمان ايضا قولا وفي الطريق في الاستبصار ابن سنان عن ابن مسكان عن سليمان
كانهما يعرفونهم ثقات دينين في التهذيب والكافي ابن مسكان بل في الاستبصار فقط فيهما يعلم عدم جواز امامتهما الا في النافلة وصلوة الميت فعلى تقدير الصحة
يجب حمل الاولى المطلقة والمجملة على هذه المقيدات والمفصلات لما ثبت في الاصول من وجوب حملها عليها مع المنافات لكن في الصحة لنا تامل مع ان
الامامة في النافلة نادرة عند الاصحاب فحمل الكل عليها وعلى صلوة الميت لا يخ عن بعد ويمكن حمل المفصلات على الكراهة بمعنى عدم الكراهة في النافلة
وصلوة الميت ووجودها في الفرايض ويؤيده الشهرة ونقل الشه عن التذكرة الاجماع فهو قوي تاييد او عموم الاخبار الدالة على الجماعة بحيث شاملة لهن ايضا
وعلى الجملة لا يصلح لذلك لان من تصلح لذلك من النساء قليلة جدا على ما نجد فتم ولا شك ان المنع احوط والعجب عن المص انه اختار المنع في لف وقال في المنتهى
بعد نقل احتجاج السيد على المنع بالروايتين الصحيحتين فالجواب انهما نادرتان لم يعمل بهما احد من علمائنا فتامل **قوله** ويستنيب المأمومون الخ الظ عدم الخلاف في
جواز استخلافهم لو لم يستخلف الامام واستخلافه ايض لو احدث او ظهر كونه محدثا او جنبا وعدم اشتراط ذلك بل يجوز لهم الاستخلاف مط بل قصد مامومية
شخص وان لم يعرف ذلك الشخص بل التبعيض ايض والقصد الى الامام الثاني لو كان خليفة الامام اولى لو علم به ويجوز انفرادهم ايضا والعدول وجواز اصل
الجماعة ومما يدل على المنع كانه محمول على الكراهة مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وساله ايض عن الامام احدث فانصرف لم يقدم احدا ما حال القوم
قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم وسيجيء ما يدل على جواز الانفراد في الاثناء فهنا كك بطريق الاولى فيحمل ثانيا
قوله لا صلوة لهم الا بامام على نفي الكمال فتم والظ ان الامام الثاني يعتد بما فعله الامام الاول ولو كان في اثناء القراءة فيتمم ما ابقاه الاول
لا يكون ما قراه بحيث يبنى فيه ان ينبغي الاعادة وكذا يفعل الخليفة والذي يدل على صحة ما فعله كانه الاجماع والاخبار الدالة على تكميل ما بقي فانها تدل
على صحة ما فعل مط والظ جواز استنابة المسبوق وان كان الاولى غيره بما روي في الحسن عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم القوم
فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه والظ انه ليس للتحريم بل للكراهة لصحيحة
معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى
القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد او ما بيده اليهم عن اليمين والشمال فكان الذي او ما بيده اليهم التسليم
وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه وهذه اصح واوضح فالجمع بالكراهة والاولى جيد لعل فيهما دلالة ما على عدم وجوب التسليم وروايه
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سالته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان
قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته هذه تدل على جواز استنابة شخص آخر في التسليم ويمكن ايضا ان يتموا جماعة
حتى يفرغ الامام ويسلم بهم كما في صلوة الخوف قاله في المنتهى وقد عرفت مما مر قبل الاستخلاف ايضا ويدل عليه ايضا رواية الحلبي عن الصادق ع في رجل
ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة وما روي في الفقيه عن امير المؤمنين ع قال ما كان من امام تقدم في الصلوة
وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به
من الصلوة فان كان جنبا فليغتسل وليصل الصلوة كلها فيه دلالة على نجاسة دم الرعاف ومانعيته عن الصلوة وغير ذلك فتم **قوله** ويكره ان يأتم حاضر
بمسافر الخ ودليلها الفضل وسيأتي وكذا يكره ان يأتم مسافر بحاضر ودليلها صحيحة ابي بصير قال ابو عبد الله ع لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف
في الركعتين ودليل الجواز فقط صحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ورواية محمد بن علي كانه
الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم وليجعل الاخيرتين سبحة لعل المراد ان يصلي الركعتين الاخيرتين
مع الامام على الظ ويقرأ لنفسه بعينه الندب وسندها لا باس به لان الظ ان ليس فيه من فيه قول الا الحسن بن علي بن فضال ويدل على الكراهة من الجانبين رواية
الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ
بيد بعضهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وسنده ليس
فيه الا داود بن الحصين ثقة النجاشي وقال الشيخ انه واقفي فكانه واقفي ثقة فهي موثقة على هذا وفيها دلالة على جواز الاقتداء في العصر بالظهر لان معنى
وليجعل الاخيرتين عصرا انه سلم بعد الركعتين الاولتين ويستانف اخرتين مقتديا للعصر وان الكراهة منسوبة الى الامام المسافر مع كون الجماعة حضورا وبالعكس فلا يبعد
تعديتهما الى الغير فظ المتن كون الكراهة للمأموم وكلام الاصحاب ايضا يفيده وليس ببعيد وفي صحيحة عبد الله بن مسكان ومحمد بن علي الاحول عن ابي عبد الله ع
قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين
فريضة لعل السر في ذلك جعل الاخيرتين عصرا او نافلة في الصلوة الاولى وعدم حسن ذلك في العصر لانه يلزم جعل الاخيرتين نافلة وقد تكره النافلة بعد
العصر كما اشار اليه الشيخ في التهذيب فتم وقد مر دليل كراهة استنابة المسبوق وكذا الكلام في الاجذم والابرص في صلوة الجمعة ويدل على الجواز رواية عبد الله
بن يزيد المجهول عن الصادق ع قال نعم في جواب السؤال عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم وهل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا
على المؤمن وعموم اخبار الجماعة والشرائط يدل على الجواز مع الاصل فتم وقد منع منه في حسنتي زرارة وابي بصير وقد تقدمتا وكان الثانية صحيحة كما قال في المنتهى
فتم واما كراهة امامة المحدود بعد التوبة ففيه اشارة الى عود العدالة بمجرد التوبة فلا يقبل المنهي عن ذلك في الخبر الدال على النهي عن المجذوم وظاهره التحريم فلا يبعد كون
المراد قبل التوبة فتبقى الكراهة بلا دليل وسقوط محله عن القلوب في الخبر اختصاص الكراهة بالامامة ولا يبعد كون المأمومين كذلك والاغلف فالظ ان المراد مع
عدم وجوب الختان عليه بان يكون متعذرا او متعسرا فكان دليلها النقص الموجود فتم فانه لا يدل عليها شرعا واما الرواية فالظ انها فيمن تركه مع الوجوب مع ضعف

قال في المنتهى يستحب استخلاف من شهد الاقامة لرواية معوية بن شريح لقوله اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغي ان يتقدم الا من شهد الاقامة

والمتيمم بالمتوضئين ولو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة لم يعد وفي الاثناء يعدل الى الانفراد وفي الابتداء يعيد صلوته متن

السند هي في التهذيب مسندا عن علي قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه فالكراهة غير واضحة الدليل والاجتناب اولى ورد في الخبر مبالغة زائدة فكانه محمول على المستحل مع ثبوت كونه من الدين ضرورة قال الشارح ولو قدر واهمل فهو فاسق ولا يصح صلوته بدونه وان كان منفردا لعل عدم الصحة للاجماع ويبعد كونه لنجاسة الجلدة لانها في حكم المنفصل لوجوب قطعها او عدم طهارة ما تحتها مما يصل اليها من البول لان وجوب القطع لا يقطعها ولا ينجس حتى يقطع وعدم الطهارة غير معلوم واما من يكرهه المأمومون فدليل كراهة امامته الرواية بان ثلثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم وعد منهم من ام قوما وهم له كارهون كانها محمولة على الكراهة للضعف والاجماع ويحتمل المخالف نقل في الشرح عن المص في ذكرى والاقرب انه ان كان ذا دين يكرهه القوم بذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه والا كرهت ويحتمل الكراهة في الاول ايضا لانه حيث يكرهونه فلا يفعل لهم الامامة لعموم الخبر ولهذا قبل خيرة المأمومين مقدم على جميع المرجحات وفي الخبر المتقدم اشارة اليه وقال في المنتهى ولا يكره امامة من يكرهه المأمومون او اكثرهم اذا كان بشرايط الامامة خلافا لبعض العامة لنا يؤمكم اقرأكم والاثم انما يتعلق بمن كرهه فتم واما دليل كراهة امامة الاعرابي للمهاجرين فلورود النهي في الخبر الذي فيه النهي عن الابرص والمجذوم وولد الزنا والمحدود وفي خبر اخر خمسة بدل المحدود المجنون زاد قال في الشرح اعلم ان الاعرابي هو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية كانه مع كون لسانه عربيا على الظ ويحتمل العموم ويحتمل التحريم والكراهة لمقارنته بالنهي المحتمل لهما ولعل الكراهة اوضح للاصل والعموم مع عدم الفصل واذا اشتمل على الشرايط واختصاص الكراهة بالمهاجرين مذكور في حسنة زرارة فيل المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن الامصار بحيث يكون اقرب الى تحصيل شرايط الامامة وكمالها من الاعرابي بخلافه فانهم فكانه استخراج معنى مناسب للاصل فلا يبعد الكراهة في الكل الا ولد الزنا فان الظ عدم الخلاف فيه مع عدم المعارض ولانه في الخبر انه شر الثلثة وان كان هو ابيضا واتقاها حسنة زرارة ورواية محمد بن مسلم في الفقيه ورواية ابي بصير قال في المنتهى صحيحة ابي بصير وكذا في الشرح وفيه تامل لوجود ابن مسكان عن ابي بصير في الطريق الدالة على النهي عن امامة الابرص والمجذوم والمجنون وولد الزنا والاعرابي ولا يقتضي للتحمل على التحريم لجواز حملها على عدم الرجحان المطلق فيكون النهي للكراهة في غيره لما مر وعدم ظهور الصحة الخبر وكون النهي للكراهة كثيرا واشتمالهم على الشرايط وكونها للكراهة في الاعرابي والمحدود وان امكن فيهما ايضا التحريم بالحمل على قبل التوبة وعدم الصلاحية ولكن بلغو قوله بالمهاجرين في حسنة زرارة وهي مروية عن امير المؤمنين في الفقيه مرسلا مسندا فتم وكذا يحمل ما روي في الزيادات مسندا الى ابي الحسن قال لا تصلي بابناس من في وجهه اثار وبالجملة اخبار المنع كثيرة واصح سندا وسعة الاحتياط ويؤيد ان وجوب القراءة بنفسه ثابت حتى يثبت المجوز والمسقط مع ان روايات المنع مشتملة على النهي لامامة ولد الزنا وهو للتحريم فتم ولا يترك الاحتياط مع ان رواية الجواز واحدة وفيه عبد الله بن يزيد وهو مجهول لعله مذكور في الرجال **قوله** والمتيمم بالمتوضئين دليل الجواز اخبار كثيرة منها صحيحة جميل في التهذيب وجميل بن دراج في الفقيه قال قلت لابي عبد الله امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذه تكفي لانها صحيحة مع التعليل الذي يوجد في اخبار كثيرة صحيحة المفيد عدم الفرق بين الماء والتراب بعد تعذر موظ ورواية جميل عدم الكراهة ايضا حتى انه يرجح امامته على امامة المتوضي حتى قال لا ليظهر الجواز على وجه حسن لا تفاوت بمزيد وصف مرجح لامامته وكونه اماما لهم وفقيههم ولا دلالة ايضا على عدم التقدم على الامام الراتب وان كان هو متصفا بنقص ما مثل كونه متيمما واما ما يدل على المنع فهو خبر عباد بن صهيب البتري الثقة قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين ورواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين وفي الكافي روى السكوني عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين وكانه الاولى لعله حذف في التهذيب والاستبصار لان المتعارف في روايته ما في الكافي وحملنا هما على الكراهة مع عدم صحة السند فالمصير الى التحريم كما نقله الشارح عن بعض الاصحاب بعيد يؤيده ما قال في المنتهى وما نعرف في الكراهة خلافا الا ما حكي عن محمد بن حسن الشيباني من المنع من ذلك بل يمكن ان يقال بعدم الكراهة ايضا لما مر مع عدم صحة ما يدل على المنع واظن ان العمل بالاولى اولى لما عرفت من الاخبار الكثيرة ولعله مؤيد بعموم اولية الجماعة والشرايط فلا ينبغي الترك نعم لو لم يكن المتيمم راجحا ينبغي لغير المتوضي عليه للروايتين واولوية الطهارة المائية على الظ ويحتمل ان يكون مراد المص بالمتوضئين المتطهرين بالماء مط او ان الغاسل من الجنابة مثلا يقال له المتوضي وان الوضوء حاصل في ضمن الغسل ولهذا نقل عن بعض الاصحاب جواز التجديد بعد غسل الجنابة لان في ضمنه وضوء والتجديد اعم من ان يكون للضمني وغيره او لختاره لانه الاكثر والاغلب هذه الوجوه محتملة في الروايات ايضا وانه تتبع الرواية ويحتمل ان يكون له توقف في كراهة ذلك لاختصاص الدليل به والطريق الاولى غيرها مرة وبالجملة ما احسن اختيار هذه العبارة لما في الرواية **قوله** لو علم المأموم الخ اعلم ان احكام الشرع اكثرها مبنية على الظن خصوصا بالنسبة الى حقوق الله لتعذر العلم او تعسره المنفي بعدم ارادة الله تعالى اياه والحرج والضيق المنفيين عقلا ونقلا فلو ظن عدالته امامه على الوجه المعتبر وكذا طهارته ولو بمجرد انه يصلي والظ من حال المؤمن بل العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم النسيان والظ انه لا خلاف في ذلك كله فلو ظهر عدم العدالة بالفسق والكفر بعد الصلوة فالظ عدم الاعادة مطلقا لان الامر الدال على فعلها يدل على الاجزاء والصحة المسقطين للاعادة الا ان يكون هناك دليل وللاصل ولانه قد يؤدي الى كثرة الاعادة وهي مشقة ولانه قد يؤول الى التنفر عن الجماعة ولان المعتبر هو العدالة على الظ لعدم امكان التكليف بغيرها لما مر فيخرج عن العهدة ولانه ما ترك من الصلوة ركنا بل واجبا ايضا عمدا ولما روي في الكافي والتهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وهذه وان كانت مرسلة الا انها مرسلة ابن ابي عمير وهي في حكم المسند خصوصا اذا كانت مؤيدة بما مر فالظ انها الارجح نعم تردد المص في موضع من المنتهى لعدم موافقتها للاصل قال في الفقيه في كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة فالظ انه مسند وطريق الفقيه الى محمد بن ابي عمير صحيح وللشهرة حتى ان الظ ان ليس المخالف فيه الا السيد ويؤيده ايضا عدم الاعادة في الجنب والمحدث فتأمل بعض

السكوني صح

والعلامة مؤيدا

صح خلف

بعض

ويدرك الركعة بادراك الامام راكعا متن

الشرايط الاخر مع موافقة السيد فيهما على ما صرح به في المنتهى للاخبار الصحيحة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه هو ان يعلمهم هذا عنه موضوع وموثقة عبد الله بن بكير قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وكونها موثقة لعبد الله مع انه قد ادعى فيه الاجماع ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي في التهذيب عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة وحسنته في الكافي عنه ع ايضا في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحرروا ولا يبعد كون عدم الاعادة للرخصة وانه تجوز الاعادة احتياطا والظاهر انه لو ظهر هذه الامور في الاثناء يبنى على ما فعل وينفرد وانه لو علم المأموم عدمها لا يجوز له ان يصلي معه لو كان هو عدلا بحكم الشارع ويمكن عدم وجوب الاظهار عليه لامع السؤال والاستشهاد فيتشهد ما هو يعلم وان في بعض هذه الاخبار دلالة على التحري في القبلة واشتراط الطهارة في الصلوة مط وسهولة الامر في العدالة في الجملة فانهم وان لا دلالة هنا على عدم الحكم بالاسلام بالصلوة بل الظاهر الحكم به بخصوصها مع سماع التشهد الا ان يعلم ما ينافيه لقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دمائهم واموالهم الا بحقها واعلم انه لا دليل يعتد به للتبيد على الاعادة سوى ما نقل انها صلوتين فسادها او انها مهيرة خلف الكافر والفاسق والمنعط فان الفساد اول المسئلة وان النهي مخصوص بالعالم قاله في الشرح ايضا او المقصر وهو ظاهر ثم رد رواية مخالفة الاصل المذهب مع عدم صحة السند ان عليا ع صلى بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب قال الشيخ في التهذيب هذا خبر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين ادى فريضة على غير طهر ساهيا عن ذلك وقد امنا من ذلك بدلالة عصمته فتامل فيه وقال وذكر ايضا محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق في الفقيه قال سمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والظاهر عدم ثبوت ذلك مع عدم الدليل وانه لا فائدة في قراءة الكافر والفاسق والمحدث الذين صلوتهم باطلة وانما يقوم قرائتهم مقام قراءة المأمومين مع صحة صلوتهم فلو منع عدم صحة صلوتهم صحة صلوة المأمومين لمنعه مط والا فلا فتامل ومعلوم وجوب الاعادة لو صلى مقتديا بفاقد الشرايط المذكورة مع علمه بحاله في ابتداء الصلوة ولعل مراد المص مع الفعل فالعبارة مجيدة لانه ذكر عدم الاعادة بعد الشروع بها اذا كان غافلا في ابتداء الصلوة ومنه يعلم عدم جواز الشروع معه واعلم ان الشارح قال ولا يقدح في العدالة مخالفة الامام للمأموم في الفروع الشرعية اذا لم يعرف اجماعا فينبغي ان المخالف ليلا قطعيا فان مخالفة الدليل القطعي مطلقا يقدح ومخالفة الاجماع ما لم يكن قطعيا لم يقدح فانه يجوز مخالفة الاجماع المنقول بخبر واحد لدليل اقوى منه كالخبر فان نقل الاجماع ليس باقوى من نقل خبر اعتد ع وعن الائمة ع مشافهة بل الامر بالعكس فانهم قالوا للناس يخطئون فيه كثيرا بمجرد سماعهم انه لا يجوز خلافه الاجماع بل ولا يحتاج الى القيد لان الكلام في المجتهد العدل وهو ما دام كذلك لم يفعل ذلك كما قال المص في المنتهى الصلوة خلف المخالف في الفروع من المجتهدين جايزة لانه انما صار الى ما اعتقده من الحكم لدليل عنده وذلك هو المأخوذ عليه فلم يكن بذلك فاسقا فهو شبيه المصيب اما لو ترك شيئا في الصلوة يعتقده المأموم واجبا كالجهر والاخفات مثلا لاجل شبهته ودليل فالاقرب انه لا يجوز له ان يأتم به لارتكابه ما يعتقده المأموم مفسدا للصلوة فكان كما لو خالفه في القبلة حالة الاجتهاد لو فعل الامام ما يعتقد تحريمه من المختلف فيه فان كان يترك شرطا للصلوة او واجبا فيها فصلوته فاسدة وصلوة المأتم به كذلك وان اعتقد خطائه في الاعتقاد لانه ترك واجبا بالنسبة اليه وان كان يفعل ما يعتقد تحريمه في غير الصلوة كاستباحة الوطي بلفظ التحليل مثلا فان كان صغيرة لم يخرج بذلك عن العدالة ما لم يداوم الفعل وان كان كبيرة كان فاسقا ولو كان عاميا فاستفتى المجتهد في خطاء المجتهد في اجتهاده لم يخرج العامي عن العدالة وجازت الصلوة خلفه اذ فرضه سؤال العلماء وقد امتثل وفي قوله ما لم يداوم دلالة على عدم الاصرار الا بتكرار الفعل فلا يحصل بمجرد الفعل مع قصد العود وفيه تامل وايضا ظاهر الكلام ان مجرد فعل الامام ما يعتقده المأموم واجبا يكفي لصحة الاقتداء به ولو كان بنية الندب كما هو معتقده وان ذلك غير بعيد خصوصا في السلم والشارح حكم بالبطلان ح ايضا والظاهر ان نظره الى ان ذلك ترك الواجب في الحقيقة عنده بل ترك واجب وفعل حرام ولى في الكل تامل خصوصا مع الفعل متقربا بالمأمور به في النية وفي المنافيات ايضا وانه اذا كان الامام مجتهدا وعدلا وترك ما يعتقد المأموم وجوبه مع اعتقاده بجواز ذلك لم يخرج عن العدالة بذلك كما صرح به لكون ذلك حكمه في نفس الامر بالنسبة اليه الان بحيث لو فعل خلافه ذلك لحكم المجتهد الذي فعل الفعل موافقا لهم بتحريمه عليه وببطلان صلوته به فما نجد ما يمنع الاقتداء به وبالجملة ان صلوة الامام صحيحة في نفس الامر عنده وعند ساير المجتهدين الذين خالفوه فيه وقد وجد جميع الشرايط فيها فلم لم يحكم بجواز الاقتداء به للمأموم وانه لو فعل ذلك هو لم تصح صلوته لا يقدح في صحة صلوة الامام التي انما يشترط صحتها عنده فالظاهر انه لا يقدح في الاقتداء به ايضا وبالجملة ليس هنا شرط اخر سوى اعتقاد المأموم وحكمه بصحة صلوة امامه وهو موجود فينبغي الصحة مطلقا حتى في مخالف القبلة ولو لم يؤد الى الاخلال بشرط اخر ولم يكن مجمعا عليه وكان قول المص وكالاقرب انه لا يجوز الخ اشارة الى ما قلناه فتامل واما الاحتياط فواضح ولكن يستلزم بعض الاوقات فوت مثل الثواب العظيم اذ الظاهر كون الحكم في المقلدين للمجتهدين المختلفين كذلك ان الظاهر انه لو لم يحكم بصحة صلوته خلفه لاجل تركه ما يعتقد وجوبه كذلك لم يحكم بمقلده الذي يفعل الامر على تقليده فتامل فان ذلك هنا ابعد **قوله** ويدرك الخ قد مر الخلاف في ذلك مع ادلة الطرفين في الجمع بين الاخبار والتاييد بانتظار الامام في الركوع بل يرتفع الخلاف بقول الشيخ ايضا فتذكر وبافتتاح الصلوة قبل الوصول الى الجماعة اذا دخل المسجد والامام راكع ثم المشي حتى يصل ايضا التاييد باجزاء تكبيرة الافتتاح عن تكبير الركوع اذا خاف الفوت وقد نقلنا الاخبار الدالة على ذلك كله وان الدالة على المطلوب فيها ظاهرة وبالجملة الاحتمال في ذلك كثيرة ولا تكتف بما نقلوه في هذا المقام من الخبرين بل اطلبها فيما اشرت اليه او ارجع الى ما نقلناها فيه من باب الجمعة فان

ولا تصح مع حائل بين الامام والمأموم ان رجل يمنع المشاهدة ولا مع علو الامام ولا تباعد بغير صفوف بالمعتد به فيهما متن

الاخبار الصحيحة كثيرة فيه واما ما نقل الشيخ هنا من حمل التكبير على الركوع في صحيحة محمد بن مسلم قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة فبعيد جدا كيف يحمل التكبير للركوع على الركوع وعدم ادراك ذلك على عدم ادراكها ايض بل بعد الرفع وقد عرفت الجمع
الصحيح والجواب لكان هناك فتذكر وكذا قوله ويمكن الجواب بمنع دلالتها على عدم ادراك الركعة لو دخل بل على انه لا يدخل معهم وجاز ان يكون ترك افضل مع
انه يدرك الركعة لو خالف وتحقق وتقول بين للثاني ترك الدخول معهم اولى خروجا من خلاف الشيخ والاخبار الصحيحة ولكن ان خالف ودخل ادرك الركعتين ثم
السابقين فانهما صريحان في ذلك مع ان فيه جمعا بين الاخبار بخلاف ما لو عمل بالاخبار الثانية على الوجه الذي ذكر الشيخ فانه يلزم اطراح الاول وجمع الشيخ
بينهما ونقل ما مر من تاويله انتهى لان الدلالة على عدم الادراك واضحة اذ الظ من النهي هو التحريم وهنا عن الصلوة من غير نزاع فيدل على الفساد على انه
يبقى النزاع فيه في انه يجوز الدخول مع الامام ح ام لا وان اراد الجواب بحمل النهي على الكراهة فهو الذي ذكره غيره ايض على الظ فلا يحتاج الى هذا التطويل ومنع
الدلالة على ان الظ كلامه انه ما قاله غيره وانه لا كراهة في الصلوة ح ولا في تلك الركعة بل الكراهة في الدخول وهو لا ينافي الادراك وقد ظهر لك لزوم ما
ادعاه لزم توجه النهي الذي للكراهة الى تلك الصلوة او تلك الركعة فقط وعدها من الصلوة والاعتداد بها فلا بد من القول بها وايض دليله محل التامل اذ
الخروج عن الخلاف الذي علم ضعفه ليس بمعلوم كونه اولى من ترك الجماعة التي قد عرفت ثوابها وكذا عن خلاف الاخبار بعد الحكم بعدم المنافاة على انك قد عرفت
في باب الجمعة ان في الحقيقة ليس الاخبار واحدا فاين الاخبار الصحيحة وقد عرفت ايض جمع الشيخ ايضا بينهما فكيف تقول انه يلزم اطراح الاول مع انه صرح متصلا
بان الشيخ جمع ايض فكانه اشارة الى بعد الجمع فالعبارة غير جيدة **قوله** ولا تصح الخ اعلم ان الظ انه لا يقال للظلمة حائل ولا للحرم الذي يمكن روية
من وراءه فلا يحتاج الى تقييد الحائل بالجسم والمانع عن المشاهدة الا للوضوح والبيان ثم انه يفهم من قبل الرجل انه يصح الحائل لو كان المأموم امرأة في
الجملة ومعلوم انه انما يكون مع كون الامام رجلا ويؤيده تقييد المأموم بالرجل اذ لا يكون الامام له الا الرجل فتقدير الكلام ولا يصح الايتمام للرجل
مع الحائل بينه وبين امامه ويصح بين المرأة وبين تلك الامام واما دليل عدم الصحة مع الحائل فالظ انه الاجماع كما يفهم من المنتهى وامكان المشاهدة في بعض | المذكور هو
الاوقات ولو كان لمن يشاهد الامام بواسطة او وسايط كان لعموم ادلة الجماعة مع الاصل والاتيان بالمأموم به المستلزم للاجزاء وعدم المانع وحسنة
زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي
يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم تكن في زمن
احد من الناس وانما احدثها الجبارون ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها
الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان ونحو مثلها عن زرارة في الفقيه في الصحيح بعد اذا الانسان اذا سجد والظ ان
المراد بما لا يتخطى هذا المقدار فاعرف من البعد المسافة وان المراد هو الكراهة دون التحريم للاصل وعموم الاوامر وصدق الخروج عن عهدة الامر في الجملة ولقوله
ينبغي والظ ايضا تحريم البعد الكثير العرفي لا ما لا يتخطى عند اكثر الاصحاب الا ابا الصلاح فانه نقل التحريم عنه في المختلف وما نقل في المنتهى عن السيد في المصباح
قال ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى لم يجز ويمكن ان يكون مستنده حسنة زرارة وقد عرفت عدم
صراحتها في التحريم وكانه لذلك قال السيد ينبغي ويكون الحائل المانع من المشاهدة حراما مما فهم من صحة الايتمام للاجماع ولقوله فان كان بينهم سترة او جدار
وقوله ليس لمن صلى خلفها الخ وايضا الظ الصحة في المقاصير المخرمة الغير المانع في الجملة للامر ولعدم الاجماع فيه وعدم ظهور صدق السترة والجدار مع المشاهدة
والشهرة ايض تؤيدها والظ ليس القايل بالمنع الا الشيخ في الخلاف مع تجويزه في المبسوط على ما نقل في المنتهى وايض جواز الحائل بالستر في الجملة بان يكون مانعا حال
الجلوس دون القيام وايضا ان النهي غير مانع لما مر وان ليس القايل بالمنع الا ابو الصلاح على ما نقل في المنتهى والاحتياط ظاهر واما اذا كان الحائط والستر بين
المراة فهنا يجوز للامام لا المحجوزة واستدل برواية عمار قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين
خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن وبينه حائط او طريقا قال لا باس فيخصص بما تقدم بالرجل ولكن قال في الفقيه في آخر صحيحة زرارة المتقدمة
عن ابي جعفر ع قال وقال ايما امراة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة ويمكن حملها على البعد المفرط او الارتفاع الحايل او الكراهة
كما مر ويؤيد جواز الحائل ان المراة عورة فيناسبها الحائل والشهرة ايض فان المخالف هو ابن ادريس على ما نقل في الشرح قال عملا بعموم المنع والنص حجة عليه كانه
يريد بخبر عمار مع عدم صحة السند لعله يقول بجبره بالشهرة ويؤيد الجواز انه صحيح مثل في الفقيه قال صلوة المراة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها
وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار فتامل واما البعد الذي اشترط عدمه فقد احالوه الى العرف قال في المنتهى فلو تباعد المأموم عن الامام بما لم
تجر العادة فلا صلوة له الا مع اتصال الصفوف كذا فيما بينها وما وجدت له دليلا سوى رواية زرارة المتقدمة وقد عرفت انها محمولة على الكراهة وانها ان
كانت دليلا فيكون دليلا على القدر المذكور فيها ايضا ولكن الظ انه لا قايل به الا ما نقل عن ابي الصلاح والسيد كما مر فيشكل جعلها دليلا على التحريم في
اصل البعد المفرط والكراهة فيما لا يتخطى كما يفهم من المنتهى فتئيل المراد بالعرف الذي هو مقتضى العادة ونعلم فاذا كان بحيث لا يسمى انه معتد بالا
يصح والاصح ولكن فيه خفاء واما عدم علو الامام بالمعتد به فدليله رواية عمار الساباطي في الكافي والتهذيب والفقيه كانها موثقة وتوثيقه عن ابي عبد الله
قال سالته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم
وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع بقدر شبر فان كان ارضا مبسوطة او كان في موضع منها ارتفاع فقام الامام منهم في الموضع المرتفع
وقام من خلفه في الموضع والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر قال لا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان | اسفل منه صح
رجل فوق سطح او غير ذلك كانا او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير ورواية

ولا مع وقوفه قدام الامام متن

اخرى عن العامة وفوقية عمار تدل على ان كون الارتفاع اذا كان بقدر شبر مغتفر فيفهم المنع من الزايد ونقل في الشرح عن المص قولا بتقدير الارتفاع
بما لا يتخطا عرفا وقال انه قريب من الارتفاع العرفي وفي بعض الاخبار دلالة عليه لعله يريد رواية زرارة المتقدمة لحمل ما لا يتخطا على العلو لا على البعد فتد
والظاهر انه اكثر من الشبر وفي فوقية عمار ايضا دلالة على كون العلو مغتفرا اذا كان الارض منحدرة ولم يكن من البناء واما اذا كان الامر بالعكس فهو مغتفر وان
كان المأموم مرتفعا بشيء كثير والاصل والعموم يساعده وكذا الاجماع المنقول عليه في المنتهى وفيها فوقية ايضا دلالة على ان البطلان مخصوص بصلوة المأمومين
كما هو مقتضى الاصل ولكن الرواية ليست بصحيحة بل موثقة وفي منتهى ايضا ضعفا فتم في الحكم بالتحريم والبطلان بمثلها وان كان مشهورا بل ادعى انه اجماع
الان مع ان المسئلة خلافية قال في المنتهى هل يجب الامام غير مرتفع عن المأمومين بما يعتد به او لا قال الشيخ في اكثر كتبه يجب فقال في الخلاف يكره ان يكون
الامام اعلى من المأمومين بما يعتد به كالسطح والابنية ويفهم منه توقف في المسئلة ونقل عن الشيخ الكراهة في الخ وقال اراد التحريم وكانه ثبت الاجماع
عنده ويدل على عدم الجواز مرتفعا مطلقا من الجانبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الله المجهول عن الرضا قال سالته عن الامام يصلي
في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل او يصلي في موضع والذين خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا قال قلت فيصلي
وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس فكانه محمول على الاستحباب ورفع الكراهة وليس ببعيد ويمكن حمل رواية عمار
على الكراهة وكونها اشد في ارتفاع الامام والقائل غيرها واعلم خبر محمد يدل على عدم تحريم كون المسجد اسفل من المقام مطلقا فكانه محمول على عدم
تجاوز الاجزاء لما مر ولما رواه الشيخ ايضا في باب الزيادات في المضطر في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله قال سالته عن المريض ايحل له ان يقوم على فراشه و
يسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض فان كان اكثر من ذلك فلا والحمل على الاستحباب
غير بعيد لعدم صحة هذه وعدم صراحة ما تقدم بل لو لم يكن اجماع في عدم جواز كون المسجد ارفع بما يزيد عن الاجزاء لامكن القول بجوازه ايضا واستحباب
كونه متساويا او اسفل قليلا وكراهة كون احدهما ارفع من الاخر بما يزيد بالاجزاء ايضا وكذا يمكن بالغ في الاغتشا بالطريق الاولى لعدم ثبوت دليل صحيح صريح في
كونه ذلك لاحتمال السؤال في حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سالته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه قال لا ولكن يكون مستويا عن

ولَيس دليل على عدم علو الامام وكذا على عدم جواز البعد بينهما وعلى عدم الصحة مع الحائل بينهما الا الاجماع في الاخير كما نقل ح

استحباب او وجوب فان الجواب بقوله لا لا يدل على التحريم وكذا قوله ولكن يكون مستويا لا يدل على الوجوب لاحتمال غيره ولهذا لا تجب التسوية وحمله على ما لا يزيد
على قدر الاجزاء مما لا يمكن فهمه مع عدم دليل واضح صحيح على النفع فالنفع ذلك مشهور والاحتياط واضح **قوله** رحمه الله ولا مع وقوفه قدام الامام اعلم ان شرط صحة الاقتداء
عدم تقدم المأموم امامه قال في المنتهى وعدم تقدم المأموم في الموقف شرط فلو تقدم المأموم الامام فلا صلوة للمأموم ذهب اليه علماؤنا اجمع فالدليل هو الاجماع
ويمكن استفادته ايضا مما سيجيء ولو تاخر صح ايضا اجماعا واما مع المحاذاة ففيه خلاف والمشهور الصحة ونقل عن ابن ادريس عدم الصحة ويدل على الاول الاصل وعموم
الاوامر وصحة الجماعة مع الشهرة وما يدل من الاخبار على حكم الخلاف بين الشخصين في كل واحد يقول كنت اماما او ماموما اذ لو كان التقدم شرطا لما تصور
الخلاف بل يحكم بالبطلان فيه انه يحتمل الا لتباس فيه ايضا وعدم المعرفة والنسيان وما روي في الزيادات عن امير المؤمنين فان لم يمكن الدخول في الصف قام
حذاء الامام لجزاءه وايضا مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه و
غيرها من الاخبار الدالة على وقوف المأموم الواحد على يمين الامام اذ الظاهر من ذلك عدم التقدم والتاخر بل المساواة وما في صحيحة هشام بن سالم في الفقيه عن ابي
عبد الله قال الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وفيها دلالة على عدم تحريم المحاذاة فتم في الدلالة على اصل المطلب ورواية سعيد الاعرج
قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام وفي طريق
عثمان بن عيسى ورواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك وفيها ايضا دلالة
على عدم تحريم محاذاة الرجل والمرأة وفي الطريق ابان كانه ابن عثمان فلا يضره انه لا باس به وان كان فيه قول واما دليل ابن ادريس فلعله تعلقه مع قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي وكذا فعلهم وفي الدلالة تامل وما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فان كانوا اكثر قاموا خلفه ظ في وجوب التاخر وما في العبارات
والاخبار من الصلوة خلفه فيدل على وجوب ذلك وما ورد في الاخبار في تقدم الاقرأ مثل ما ورد في الاستنابة بتقدموا فيه يتقدمون من يصلي بهم وكذا تقدموا من
يصلي بهم وقدم في الصحيح من الاخبار مثل صحيحة الحلبي يقدمون وصحيحة علي بن جعفر فليتقدم بعضهم فليتم ورواية معوية بن ميسرة في الفقيه عن الصادق قال
لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة الخ وهذه مؤيدة لكراهة استنابة المسبوق وغير ذلك من الاخبار ويمكن ان يقال لصحيحة محمد للاستحباب بقرينة
ان الوقوف على اليمين كذلك عنده وعند الاكثر على الظ ولو سلم انه ظ في الوجوب تحمل على الاستحباب للجمع والاصل والشهرة ولكن لا ينبغي مخالفتها لقول
ابن الجنيد بالوجوب كما يظهر من المختلف والباقي ظ في الاستحباب اذ ليس الاستنابة واجبة لا على الامام ولا عليهم وان مثل هذه العبارات كناية عن الصلوة جماعة
من غير النظر الى التقدم مكانا فلا يمكن استفادة الكيفية الواجبة منها والاصل دليل قوي والخروج عنه بمثلها مع تاييده بما مر مشكل الا ان ما قاله احوط ثم اعلم
ايضا ان التقدم والتاخر المبحوث عنهما يحتمل الحوالة فيهما الى العرف مثل ساير المسايل والظاهر ان من تقدم بالعقب قليلا او الراس وعضو غيرهما ما لا يقال
في العرف انه مقدم وانه ما لم يتقدم تقدما بينا يقال له المحاذاة والروايتان في امامة المرأة تدلان على ذلك في الجملة حيث اطلق الخلف على تاخر من تاخر
تاخرا بينا مع عدم تاخر جميع بدنها عن جميع بدنه وهما تدلان على عدم اعتبار التقدم بمعنى تاخر جميع اجزاء المأموم عن عقب الامام وعدم تقدم جزء منه على
جزء منه كما يدل ذلك في نفي المحاذاة بين الرجل والمرأة وان الظاهر انه لا يكفي التقدم بالموقف في الجملة كما هو ظاهر المتن وغيره من كلام بعض الاصحاب ما لم يتقدم
عليه غيرها حتى انه لو كان الامام متقدما بالموقف والقدم ويكون راسه وصدره متاخرا من المأموم لا يقال انه متقدم بل يمكن ان يقال بالعكس لانه الظاهر فما نقل
الشارح من الاكتفاء بالاعقاب فقط عن الشهيد حتى انه لو تقدمه بالاصابع غيره فلا يضر محل التامل وكذا ما نقل عن المص واختاره هو ايضا من التقدم بالاعقاب والاصابع

ويستحب للمأموم الواحد ان يقف على يمين الامام والعراة والنسا في صفه والجماعة خلفه واعادة المنفرد مع الجماعة اماماً او مأموماً ويكره وقوف المأموم وحده مع سعة الصفوف
وتمكين الصبيان في الصف الاول والتنفل بعد قد قامت الصلوة متن

معا بحيث تبطل صلوة المأموم اذا تقدم هو عليه باحدهما محل التامل لاحتمال اعتبار العرف فيما لم يبينه الشارع كما في غيره وكان ظ الروايتين ان الاعتبار في التاخر لابدان يكون بالاكثر والا ما كان ينبغي جعل ذلك حدا كما هو الظ وجعل ذلك في المراة فقط محل التامل ايضا لعدم ظهور القايل بالفرق وان كان التقدم بهذا المقدار في المراة مما ينبغي ان يختار لظاهرهما وجعلهما دليلين على ذلك لا على عدم وجوب التقدم كما مر اظهر وان قيل بجواز المحاذاة بينهما ذكرا هنا لان احكام الجماعة الا ان لا يقال بالفرق **قوله** ويستحب للمأموم الواحد الخ تام دليل اذا كان واحدا عن يمين الامام وخلفه اذا كانوا جماعة هو صحيحة محمد بن م منها وحسنة زرارة يقوم الرجل عن يمين الامام مع عدم صراحتهما في الوجوب والاصل والشهرة وغيرهما مما يدل على عدم الوجوب وهذا في المأموم الواحد مع الامام المذكرين او مؤنثين واما المراة مع الرجل فقال الشارح تقف خلفه وجوبا على القول بتحريم المحاذاة واستحبابا على القول الاخر واظن ان المراد باليمين هنا اعم من كونه محاذيا او يكون متاخرا عن الامام بل لعل الاخير للخروج عن الخلاف وظهور صدق التقدم في الجملة ويؤيده صحيحة هشام كانت خلفه عن يمينه وكذا صحيحة الفضيل فانهما صريحتان في عدم المنافاة بين اليمين والتقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المراة فلا بد منه فيمكن حمل كلام الشارح على ارادته في مطلق المأموم والصحيح ايضا اليمين صح
مع ان مذهبه كراهة المحاذاة وايضا ينبغي حمل المحاذاة المختلف فيها ايضا على العرف لما مر مرارا وقد مر دليل حكم العراة مع العراة والمراة مع مومتها وقال في الشرح يستحب وقوف الامام في وسط الصف وترتب اهل الفضل من الامام فان تعددوا كانوا في يمين الصف ولو احتيج الى ازيد من صف استحب اختصاصهم بالصف الاول ثم الثاني من دونهم وهكذا لما روى عن النبي ص ليليني اولوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء وروى في التهذيب في باب الزيادات وكذا في الفقيه عن الصادق ثم الذين يلونهم صح
ليكن الذين يلون الامام اولوا الاحلام منكم والنهى فان نسى الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى من الامام عن يمينه واما استحباب الوسط فانهم بل في رواية علي بن ابراهيم الهاشمي في الكافي رفعه قال رأيت ابا عبد الله ع يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط وكلهم عن يمينه وليس على يساره احد فلو ثبت ذلك لحمل هذه على مجرد الجواز او يكون في البيت كذا او يكون مع الضيق مع انه اذا كان اليمين افضل ينبغي كونه اوسع لان كلما كان اوسع نحو سمت الافضل نعم قال في المنتهى انه يستحب ليكون النسبة اليه من الطرفين على السواء وروى عنه ع من طرقهم انه قال توسطوا الامام وسدوا الخلل ومما يدل على فضيلة الصف الاول ما روى في الفقيه عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله عز وجل كانه بالنسبة الى الصفوف الباقين وزيادة على فضيلة الجماعة لما مر شمله ذلك في مطلق الجماعة بل اكثر **قوله** واعادة المنفرد مع الجماعة اماما او ماموما دليله صحيحة حفص بن البختري وحسنته عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ظ هذه كون استحباب الاعادة بالمأمومية ويحتمل الامامة ايضا وقريب منه رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه هذه اظهر في الاولى من الاولى وظاهرها ايضا في انه صلى وحده وما في صحيحة علي بن يقطين فيقدمونا يعني في صلوة العصر فيصلي بهم فقال صل بهم لا صلى الله عليهم فيمن صلى العصر ومنه صريحة في الثانية لكن الظ انها مع التقية وفيها دلالة على الدعاء عليهم و في صحيحة محمد بن اسمعيل كتبت يعني ابا الحسن ع صلى بهم مع صلوة محمد بن حنبل وكانه تقية ايضا ورواية اخرى عن ابي عبد الله ع في الكافي من صلى في منزله ثم اتى مسجدا من مساجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم ومنه ايضا فيها وحسنة الحلبي لابراهيم وهي صحيحة في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله ص وهذه ايضا للتقية ولا تفهم الاعادة فليست من الباب قال في الفقيه قال له رجل اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني فقال تقدم لا عليك صل بهم وهذه ايضا ظاهرة في الامامة مع الصلوة وحده ورواية في الصحيح عن هشام بن سالم عنه لعله الصادق ع لانه المقدم ذكره انه قال في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة انشاء وقال مع ذلك ولا يحسب له افضلهما واتمهما وموثقة عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال لا باس والاخبار عن طرق العامة كثيرة ايضا واعلم ان استحباب الاعادة لمن صلى وحده جماعة اماما او ماموما اي صلوة كانت مما لا نزاع فيه بل ادعى المص الاجماع عليه في المنتهى ودلت عليه الاخبار المتقدمة ايضا وهل ينوي الاستحباب او الوجوب الظ الاول لحصول البراءة بالامتثال وقد يجوز البعض نية الفرض باعتبار اصلها كما في صلوة الجنازة بعد فعل البعض وصلوة من لم يبلغ لصحيحة هشام ولعل الاول اولى اذ لا شك في كونها نافلة كما يدل عليه بعض الاخبار وكلامهم انه منقول في اخبار العامة كثيرة ولعل معنى رواية هشام ان الله يعيدها هي تلك الفريضة وعلى تلك النية بعينها او ينوي فريضة الوقت وباعتبار ما كانت لا ان يجعل الفرض في النية وجها ويوقعها على ذلك الوجه ولا ينافيه اختيار الله اكملهما وافضلهما بمعنى اعطائه الثواب المترتب على ما هو اديت على الطريق الاكمل من الفريضة وكذا ينبغي في جميع المعادات بعد اداء الفريضة وصلوة الجنازة بعد وقوعها واما الصبي فانه يفعلها للتمرين والتعلم ليعلم ما يفعله بعد البلوغ وينبغي اعلامه بانه يقصد الندب لا الفرض والوجوب عند من يجعلها تمام شرعية هذا فيمن صلى منفردا واما من صلى جماعة فهل تجوز له الاعادة مع جماعة اخرى ماموما او اماما القوم ما صلوا اصلا او صلوا منفردين لغير تقية ففيه نظر والمص تردد في المنتهى والظ عدم الفهم من الاخبار الدالة على الاعادة فان البعض صريحة في من صلى منفردا والبعض ظاهر فيه والاخر مجمل فلو لم يجز تكرار الصلوة مطلقا الا ما خرج بالدليل كما هو المشهور لما روي عنه ع انه قال لا تصلوا صلوة في يوم مرتين وحمل في المنتهى على الواجبين لم يجز هنا ايضا الا انه يفهم من كلام المص في المنتهى جواز اقتداء المتنفل بالمفترض الجواز وكذا من فعله ص في صلوة بطن النخل في الجملة نعم يمكن الجواز مطلقا مع حصول شبهة نقص فيهما بوجه وان لم يكن ذلك موجبا للاعادة مطلقا للاحتياط والمشروعية الاعادة والقضاء اذا التخص واحد على ما هو المشهور بين الطائفة في خبوته بغفلة بعد موته بالوصية وغيرها وعلى تقدير الجواز ايضا هو الاستحباب لانه انما يجوز بعموم الادلة السابقة كما قال المجوز واستدل به وبالجملة الظ العدم من تلك الادلة الا ان توجد الاخر كالاصل والاستحباب ايضا محتاج الى دليل شرعي نعم استحباب الاعادة لتحصيل الجماعة للشخص الاخر الذي ما صلى جماعة يمكن واقرب من غيره ويؤيده ما سبق من قوله ع من يتصدق عليه في الامر بالامامة للداخل بعد انقضاء الجماعة وعدم الغير منهم يؤيد العدم فتأمل وايضا الظ ان الاعادة في مقام التقية اعادة حقيقية وفعل الصلوة الاولى بقصد

نفل دقيق م

النقل

والقرائة خلف المرضي الا اذا لم يسمع ولا همهمة فتستحب على رأي

النفل او الاستحباب وكونها نافلة وسبحة موجود في الاخبار الكثيرة كما انها نافلة اخرى لمن يريد الصلوة ولا تكون كما هو في بعض الاخبار وان كان جعلها نافلة
اخرى ايضا جائزا ومحتملا ويدل عليه الاخبار ولا بد من الوضوء مع ذلك كما يرد المنع من فعلها من غير وضوء مثل ما روي في الفقيه عن مسعدة بن صدقة انه قال
قال لجعفر بن محمد ع جعلت فداك اني امر بقوم ناصبية وقد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان لم ادخل معهم في الصلوة قالوا ما شاؤا ان يقولوا افا
اصلي معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلي فقال جعفر بن محمد ع سبحان الله فما يخاف من يصلي على غير وضوء ان تأخذه الارض خسفا وهذه دليل تحريم الصلوة
بغير وضوء وامثاله دليل كراهة وقوف المأموم الواحد الرجل دون المرأة فانها وظيفتها مع امكان الدخول في الصف فقيل هو الخبر المنقول عن امير المؤمنين ع في
الزيادات لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزاءه فان هو عاند الصف فسد
عليه صلوته ولما رؤي من العامة في الشرح عنه ص انه ابصر رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد الصلوة لعله حملنا على الكراهة لعدم الصحة مع الاصل ولما في بعض
الاخبار المتقدمة من العموم المنافية وقال في الشرح جمعا بينهما وبين الاخبار الصحيحة كصحيحة ابي الصباح عن الصادق ع في الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس
انما يبدأ واحد بعد واحد قلت ما رأيت في ذلك بخصوصه الخبر مطلقا فضلا عن الاخبار الصحيحة على ان صحيح خبر ابي الصباح ايض غير ظاهر لوجود محمد بن فضيل
في طريق التهذيب وما رأيتها في غيره وهو مشترك نعم سماها بها ايضا وهما اعرف به لا لها في المنتهى ايض غير واضحة لانه قال يقوم في الصف وحده مع انه قال
انما يبدأ فيدل على عدم اجتماع الصفوف وامكان وجود احد بعده معه وانه ما كان خلف الصفوف بل الروايتان المتقدمتان ايض سادلتا على المطلوب وهو كراهة
وقوف الرجل الواحد وحده مطلقا مع امكان الدخول بين الصفوف بل يدل الاول على المنع خلف الصفوف مطلقا والاول على الجواز الوقوف بحذاء الامام
مع عدم امكان الدخول في الصفوف نعم يمكن الاستدلال على الكراهة بمثل التعليل في ترغيب الجماعة فان الذئب ياكل القاصية وعلى الجواز مطلقا العموم
الاخبار والاصل وعلى الجواز بحذاء الامام مع امكان الدخول فيه بدون الكراهة ايضا بالعقائد ببعض الاخبار المتقدمة الصحيحة الدالة على افتتاح
الصلوة بالتكبير قبل الوصول الى الصف ثم اللحوق به وكذا بمثل قوله ص سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان واستدل المص
في المنتهى على صحة صلوة من قام وحده مع اولوية الترك به وباجماع علمائنا وبخبر سعيد الاعرج المتقدم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي الصلوة
فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته فقال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام كانه استدل بمفهوم الضعيف على عدم جواز الوقوف
وحده مع الامكان وحمله على الكراهة وبالجملة الظاهر ان الصلوة صحيحة وتركه مع الامكان اولى ومع العدم ينبغي بحذاء الامام وترك الوقوف خلف
الصفوف مطلقا واما كراهة تمكين الصبيان من الصف الاول فكان دليله ما مر في الروايات من تأخيرهم الصبيان وتقديم اولو الاحلام والنهى بل الظ كراهة تقديم
غير اهل الفضل المستفاد من تقديمهم وقال المص استحبابا تقديم اهل الفضل قول اهل العلم واما دليل كراهة التنفل بعد قد قامت قال في الشرح للتشاغل
بالمرجوح عن الراجح وذلك يشعر بان السبب هو فوت الجماعة ولو في بعض الصلوة فلو لم يمكن ذلك لم يكن كذلك الا ان يقال الانتظار والتوجه الى ان يكبر الامام
افضل منها والظ انها للاخبار حتى ورد في صحيحة عمر بن يزيد الثقة في التهذيب والفقيه انه سال ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع
في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي تصلي معه ويدل عليها الخبر مثل ما ورد في نقل النية الى النفل من الفريضة لمقيم
كما سيأتي وما مر من كراهة الكلام بعد قد قامت بل ذهب البعض الى تحريمه كما مر والاخبار الدالة على النهى عن النافلة لمن عليه الفريضة وتحريمه البعض
لذلك تدبر فيه وقول الاصحاب بقطع النافلة والدخول في الجماعة بالفريضة ايضا يدل عليها ويدل ايض عليها الامر بالقيام الى الصلوة عند سماع قد قامت
لان الصلوة تنافي المأمور به على طريق الاستحباب فيكون المنافي مكروها وقد عرفت منا سابقا ان الشارح اعترف بان الامر مستلزم للنهى عن ضده
الخاص **قوله** والقراءة خلف المرضى الخ الذي يقتضيه النظر في الجمع بين الاخبار هو تحريم القراءة خلف المرضي مطلقا الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم
يسمع ولا همهمة فيستحب وهي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة
فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت فان لم تسمع فاقرأ وما روى الحلبي في الكافي
والتهذيب والاستبصار في الحسن لابراهيم عن الصادق ع قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع
فاقرأ وهذه صحيحة في الفقيه ولما روي ايضا فيهما في الحسن لابراهيم عن زرارة عن احدهما ع قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك ولما روي فيهما
ايض في الحسن لما عن قتيبة الثقة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع
الهمهمة فلا تقرأ ولا ينافي التحريم صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع ايقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ قال لا ينبغي
له ان يقرأ يكله الى الامام لان لفظ لا ينبغي يطلق على التحريم والكراهة فيحمل على الاول للادلة ولكثرة الاخبار المعتبرة الدالة على التحريم على ان في سليمان بن
خالد قولا ويؤيده صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين ع يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة فتبدت
بالسماع لما مر وهي صحيحة في الفقيه والكافي في التهذيب في الزيادات وصحيحة زرارة في الفقيه ايضا عن ابي جعفر ع انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا
في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعا للاولتين ولا يدل على التحريم مطلقا بسماع لم يسمع لصحيحة الحلبي في التهذيب عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا
تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع لوجوب حمل المطلق على المقيد وتقييدها بما قبلها القراءة وايض قد روى الحلبي في السابقة بعد قوله او لم تسمع الا ان يكون
صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ فيجوز ان يكون حذفه لما تقدم قال الشيخ في الاستبصار يجوز ان يكون الراوي روى بعض الحديث الخ وفي الفقيه في رواية عبيد
بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ من الاكتفائية وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة

وعلى اولوية الترك مع بعض العامة

بالسماع م
بكون م

فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرا ثم اعلم ان دلالة الاية والاخبار على تحريم القراءة مع السماع ودلالة الاخبار على استحبابها على تقدير العدم
في الجهرية واضحة اما التحريم فللنهي والوعيد مع عدم المعارض واما الاستحباب فللامر بالقراءة وان كان ظاهره الوجوب الا انه حمل الامر على الاستحباب لصحيحة علي بن يقطين
نعم قد يشعر الانصات والسماع على اختصاص التحريم بما يجهر فيه من الركعات الاول التي يجهر فيها ولكن عموم ظ الاخبار وصدق الجهرية على الاخيرتين ايض والتنبيس
في صحيحة زرارة يفيد التعميم مع عدم بعد السماع والانصات فيهما ايض اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين وجوب الاخفات على القول به لما مر في
بحث الجهر والاخفات نعم قد اطلق تحريم القراءة في البعض ويحمل على ذلك لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل واما التحريم في الاخفاتية مطلقا فلظاهر
صحيحة بن الحجاج وصحيحة الحلبي في الفقيه وقد صرح فيهما بالتحريم مع عدم السماع ايض مشهور لاطلاق حسنة زرارة وعموم صحيحة زرارة ومحمد ورواية يونس بن ابي
يعقوب ولين في سنده هنا الا الحسن بن علي بن فضال وهو لا باس به قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف من ارتضى به اقرا خلفه فقال من رضيت به فلا
تقرا خلفه مع عدم معارض ظ اذ ليس الا لفظة لا ينبغي في رواية سليمان وقد عرفت جوابه الا انه يمكن اختصاص التحريم باوليي الاخفاتية والتخيير بين قراءة
الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين منها كما هو مختار المنتهى والسيد لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة
حتى يفرغ وكان الرجل مامونا على القران فلا تقرا خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شئ تقول انت قال اقرا فاتحة الكتاب وجه
الدلالة اختصاص التحريم اولا بالاولتين وقوله يجزيك التسبيح حيث يشعر بجواز الفاتحة ايضا ثانيا واقرا ثالثا ولكن ابن سنان مشترك وان كان الظ انه
عبد الله الثقة لنقله عن الصادق ع دون محمد ولهذا صرح بعبد الله في المنتهى لكنها لا تصلح للمعارضة للشك فيه في الجملة ولعدم الصراحة في الدلالة لاحتمال قصد
ما في المتن لقوله اي شئ تقول انت الخ ثم اعلم انه يمكن اجراء التفصيل في الاخفاتية ايضا بان يقال لو سمع حرم القراءة والا يكره اذ يمكن السماع والانصات
فيها ايضا لما مر من عدم المنافاة بين السماع والانصات وبين الاخفات كما مر في بحث الجهر والاخفات ويؤيده جريان التفصيل في الاخيرتين من الجهرية كما مر فيحمل
الجهرية على ما وقع فيه السماع وان كانت اخفاتية وكذا عدمها على ما لم يقع وان كانت جهرية او يقال التفصيل في الذكر خصص بالجهرية لعدم السماع والجهر في فيه السماع
الاخفاتية غالبا وان كان حكم السماع والجهر يجري فيها لا الاخفاتية ايضا ويؤيده صحيحة زرارة حيث قال ان الله تع يقول للمؤمنين اذا قرا القران يعني في الفريضة صلوة
الانصات خلف الامام حيث اطلق الفريضة ولم يخصصها بالجهرية فتخصيص الاولتين لعدم تعين القراءة في الاخيرتين فانه قد يسبح فيهما بل الاولى للامام
المأموم ذلك في الفقيه لكنه يأباه ظ بعض مثل صحيحة الحلبي وعبد الرحمن فيمكن حمل النهي فيها على عدم الرجحان يعني لا رجحان للقراءة فيما لا يجهر مطلقا ويؤيده
حمل الامر فيهما على الاستحباب وما تقدم في صحيحة ابن سنان فالجملة القول بالتسوية في مطلق الصلوة والفرق بالسماع وعدمه والحكم بالتحريم والاستحباب لا يخ
عن قرب والتعميم في ادخال الهمهمة في السماع على ما انتصار واية عبيد بن زرارة وحسنة قتيبة مؤيد له لوجودها في الاخفاتية كثيرا خصوصا مع القرب وان النكتة في
السماع هو التفكر في القراءة وهو حاصل الا انه ما اجد قولا صريحا في ذلك مع تكلف في الاخبار الصحيحة بالنص من غير معارض ظ فيمكن التحريم في الاولتين من
الاخفاتية مطلقا وصب بعض الاخبار عليه والتخيير بين قراءة الحمد والتسبيح في الاخيرتين منها لصحيحة بن سنان على ما تقدم والظ ان ذلك مذهب السيد رضي
والمص في المنتهى وبالجملة اجد ان ناخذ بترك القراءة في الاخفاتية اولها في الجهرية ايض مطلقا اذ بعض الادلة يدل على وجوب الترك مطلقا والبعض مع
السماع في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع لح فالاحوط في الجملة في العمل هو ترك القراءة للاجماع المفهوم من المنتهى على عدم وجوب القراءة وصحيحة
علي بن يقطين في التخيير مع الملاف الروايات في التحريم ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصا في الاخفاتية ومع عدم السماع للجمع بين الاخبار اذ لا منافاة بين
ترك القراءة واستماعها والانصات وبين التسبيح في النفس يعني خفية مثل حديث النفس لما مر في حسنة زرارة فانصت وسبح في نفسك ولصحيحة بن سنان ولما روى في الفقيه
والتهذيب في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع انه قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت
فداك فيصنع ماذا قال يسبح وانما قلنا في الصحيح لان طريق الشيخ الى الصدوق صحيح وكذا طريقه الى بكر بن محمد صحيح على ان الطريق الواصل اليه في التهذيب ايض صحيح
والظ انه ثقة لان الظ انه بكر بن محمد بن عبد الرحمن الازدي لكونه في الثقة لانه هو من رجال الصادق ع في كتاب رجال الشيخ وغيره وغير معلوم كونه راويا
من الامام على ان في الغير نقل في الخلاصة عن محمد بن عيسى ان بكر بن محمد الازدي خير فاضل وقال الا ان في الطريق محمد بن عيسى عندي فيه توقف ولا ينبغي التوقف
كما يظهر من النظر الى كتاب النجاشي وغيره وايض قال المص في الخلاصة عند ذكر اسمه الاولى عندي قبول روايته وهي اخبار كثيرة بالصحة مع وجوده في الطريق
بالجملة الظ ان بكر بن محمد ممن يقبل قوله ويؤيده تتميمه هذا الجزء وخبر اخر في الوقت في المنتهى عنه بذلك حيث قال في الصحيح عن بكر بن محمد فتم وظاهرها
ان التسبيح مخصوص بالاخفاتية وظ حسنة زرارة في الجهرية فيمكن التعميم او تخصيص الاولى به وهو اولى لوجود ما يدل على ترك القراءة والانصات المحض في
الجهرية وامكان حمل حسنة زرارة على الاخفاتية فتم وانه يمكن الجمع لو جاز بان يحمل اخبار ترك القراءة في الاخفاتية على الكراهة لما في صحيحة سليمان من لفظة
لا ينبغي الظاهرة فيها وصرف الاية الى الجهرية لظ صحيحة زرارة في الفقيه وكذا بعض الاخبار كما هو الظ فيمكن القول بسقوط القراءة في الاخفاتية وباستحباب التسبيح
خصوصا مع عدم السماع مع ح ما اجد عليه عبارا من الاخبار وحاصل هذا حال الاخبار المعتبرة واما الاقوال فكثيرة مع عدم ظهور دليلها عندي وكذا الاخبار
الضعيفة فلاجل هذا تركت نقلها فقد عرفت ان هذه المسئلة وان كانت لا تخلو عن اشكال من جهة كثرة الاقوال لكنه ليس الاشكال فيها من جهة الادلة
خصوصا في الجهرية وبالنسبة الى العمل وان كانت من جهة الفتوى لا يخ عن اشكال في الاخفاتية فتم واما المتن فالظ سنه اختيار الكراهة واستحباب القراءة اذا لم يسمع
ولو همهمة مطلقا من غير فرق بين الجهرية والاخفاتية ولا ضرورة الى حمله على الجهرية فقط بقرينة اذا لم يسمع اذ القراءة في الاخفاتية ايض قد تسمع كما مر وفي
صحيحة سليمان انما دليله فليس بواضح وكانه حمل النهي على الكراهة مع السماع ولو همهمة للفظة لا ينبغي والامر بها في بعض الاخبار على تقدير عدم السماع على الاستحباب
للاصل والنهي في البعض الاخر مطلقا المحمول على عدم الوجوب وفيه تامل يظهر بالنظر في الاخبار مع تذكر بعض القوانين واختيار المختلف اولى منه حيث قال بعد نقل

الانصات المتقدم

ويجب المتابعة فان قدم عامدا استمر حتى يلحقه والا رجع واعاد مع الامام متن الامام

الاخبار المعتبرة والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية لا الوجوب اذا لم يسمع قراءة ولو همهمة وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير
بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية وجه التحريم ظ ووجه الاستحباب ما تقدم من حمل الاوامر على الاستحباب لصحيحة علي بن يقطين وحمل النهي المطلق
على التحريم في الجهرية مع السماع مع تامل في الجهرية فيه مع عدم ظهور وجه ترك حال الاولتين في الاخفاتية والتخيير المذكور المحتمل للوجوب والاستحباب وظاهر
الاول كما مر لانه جمع بين وجه ما مر في صحيحة ابن سنان وتخصيص الاستحباب بالجهرية ليس لكون المقصود في المتن ذلك في اطلاقه بحيث يشمل الاخيرتين من الجهرية يؤيد
لما قلنا من جريان التفصيل في الاخفاتية ايضا وكذا ظ المتن هنا فقول الشارح ان استحباب التخيير بين قراءة الحمد والتسبيح في الاخيرتين من الجهرية مذهب المص
في المختلف غير واضح اذ ليس التخيير في الجهرية فيه وانما التخيير في الاخيرتين من الاخفاتية مع الظهور في الوجوب كما ترى وكذا قوله ان مذهبه هنا استحبابها في الاخفاتية
مطلقا لان الظ منه ان مذهبه كراهة القراءة مطلقا مع السماع واستحبابها مع عدمه وبالجملة ما فرق هنا بين الجهرية والاخفاتية ولا بين الاولتين و
الاخيرتين بل انما فرق بالسماع وعدمه فحكم بالكراهة على الاول وبالاستحباب على الثاني على الظ وهو بعينه ما قررناه من عدم الفرق الا بوجوده وعدمه فكان
الشارح اخذه من ان الاخفاتية لم تسمع ولو همهمة او انه لا اعتبار بانهما وذلك غير واضح مع انه قال الهمهمة هو الصوت الخفي عن غير تفصيل حروفه وما مر في
تحقيق الجهر والاخفات صريح في كون الهمهمة اخفاتا **قوله** ويجب التبعية الظ ان وجوب المتابعة في الافعال في الجملة بمعنى عدم جواز سبقه على الامام في
الفعل مما لا نزاع فيه وقد نقل الاجماع على ذلك في الشرح قال في المنتهى متابعة الامام واجبة وهو قول اهل العلم قال ع انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا
واذا سجد فاسجدوا واما المساواة فالظ الجواز قال في المنتهى وفيه نظر اقربه الجواز عملا بالاصل الا في تكبيرة الاحرام عند الشافعي ودليله قوله ع في الحديث السابق
فاذا كبر فكبروا والفاء تدل على التعقيب وبان الاقتداء انما يكون بالمصلي ولا مصلي قبله واجاب بان الفاء قد تكون للقران كما في هذا الحديث فاذا قرأ فانصتوا
وبان الاقتداء انما يتحقق بعد تمام التكبير وهو مصلح ويمكن ان يقال الحمل لفاء التعقيب غيره خلاف الظ فلا يصار اليه الا لدليل وايضا الظ من الاقتداء
والايتمام يتحقق كونه مصليا حين الشروع في نيته مقتديا به وذلك هو المفهوم في بعض اجزاء النية ينوي صلوة مقتديا مع عدم التحقق بل يتحقق بعده لكن ذلك
بعيد لان وجوب القراءة ثابت فقد تحقق سقوطه مع التقدم ولا يتحقق بدونه لاحتمال اشتراط التقدم وان كان الاصل وظاهر صدق الصلوة جماعة مؤيدا
للعدم لكن في الصدق تامل ونزاع فالوجوب محتمل وفيه الاحتياط واما الاقوال مثل التشهد والذكر في الركوع فهل يجب فيه المتابعة بالمعنى المذكور فقال الش الاظهر
في الوجوب في تكبيرة الاحرام واما غيره ففيه الخلاف واختار الشهيد الوجوب والمص الندب وهو الاظهر للاصل ولصدق الجماعة ظاهرا ولانه لو اشترط لوجب على الامام
الجهر حتى يعلم المقتدي مع انهم قالوا باستحبابه ويمكن ان يقيد الوجوب بالسماع وهو غير بعيد لان الظ انه مراد القائل بالوجوب وان عدم وجوب الجهر في الاذكار على الامام
لا يدل على عدم الوجوب فانه يمكن ان يقال بالمتابعة مع العلم والا فلا ويجب التاخير بالظن بمعنى ان الامام لم يظن قوله لا يقول مع ان جواز التقديم في السلام
سواء كان بالعذر ام لا او بقصد الانفراد ولا مع ان جماعة قيدوه باحدهما لان السلام جزء اخير فيمكن التقدم فيه على ان بعض الاخبار مشعر بالعذر وان
جماعة قالوا باستحباب تجويز التقديم مطلقا على الظاهر بالجملة على تقدير جوازه مع وجوب المتابعة وعدمه لعذر يكون مستثنى بدليله وكذا الادلة الدالة في عدم
اشتراط علم المأموم بانتقال الامام على عدم وجوب المتابعة لما مر نعم الاولى ان يقال ان خصوصا الاصل فيحتاج الى دليل مخرج وليس بظاهر ووجوب التبعية
في جميع الامور غير مسلم وكونه انما ما لا يدل عليه ولهذا ما ذكر في الحديث عن النبي ص المتقدم من الاقوال غير التكبير فلو وجب كان ينبغي ذكره وكذا كان
ينبغي وجوده في اخبار الاصحاب مع انه مشقة ويشكل العلم وكثيرا ما يغفل ولا يحصل له الظن فقد يؤول الى ترك المتابعة وبالجملة ذلك بعيد منفي لبعده و
الاصل وتبعيته عموم **الجماعة ويدل عليه** ادلة على عدم جواز التقدم وجواز المساواة وفضيلة التاخير في الافعال ما نقله في الشرح عن الصدوق قال ع ان من المأمومين
من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي
يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده ومنهم من له ثمان واربعون ركعة وهو الذي يجد في الصف الاول ضيقا فيتاخر الى الصف
الثاني وكانه يكون رواية لعدم سند عن مثله من عنده نفسه وفيه دلالة ما على عدم الاعتداد بشأن الذكر حيث التاخير الفضيلة ايضا حيث قال كل
شيء وما بعده الذي يشعر بالتفسير لعله غيره حيث ما ذكر غير الفعل وكذا التخصيص بالفعل في التقدم والمقارنة وبالجملة يفهم جواز المساواة
فيه وفضيلة التاخير فيه بالطريق الاولى وان وجوب التقديم لقيده بالركوع والسجود والرفع **قوله** فان قدم الخ قد علم مما سبق انه لا يجوز التقديم فلو
فعله عامدا ينبغي البطلان سواء كان في الركوع والسجود او رفعهما لانه لا شك انهما افعال واجبة من الصلوة ومنهي عنه والنهي في العبادة وجزء العبادة تدل
على الفساد وفساده للتاخر فيلزم منه بطلان الصلوة لانه ان اكتفى به فقد وان تداركه لزم تكرار فعل واجب عمدا والاصحاب كالمتفق في البطلان به
خصوصا الركن الا ان يقال هذا التكرار مستثنى لدليل كما سيجيء ولكن في تامل فيه اذ لم يكن مما بعد فعلا كثيرا اعادة هذه في العامد العالم والظن كون
الجهل عندا في امثاله وعدم البطلان منه لما مر لعدم توجه النهي اليه فتأمل فالمناسب هو الاستمرار حتى يلحق الامام لانه فعل فعلا مشروعا بظنه مع انه فعل
الصلوة فما نقص من الصلوة الا المتابعة وهي غير معلوم الوجوب في حقه ويمكن ذلك لبعض الاخبار الاتية عليه واما الناسي فالذي يقتضيه الاصل والتامل
في الاصول الصحة والاستمرار وعدم وجوب العود لو رفع القلم وفعلها يجب مع وجوب شيء اخر عليه لا ذلك فتوجه الامر الدال على الاجزاء والصحة اليه كالجاهل
وايجاب غير الاستمرار يحتاج الى الدليل هذا مقتضى النظر واما الاخبار فهي موثقة غياث بن ابرهيم لنفسه لانه قيل بتري ثقة قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل
يرفع راسه عن الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا وهذه في الكافي والتهذيب والاستبصار ويمكن حملها على الناسي
والظ ان رفع الامام والجاهل فهو مؤيد لما مر وعلى العامد العالم ايض فانه اذا ابطل الصلوة لا يفعل ذلك ايض لكنه بعيد ورواية محمد بن سهل الاشعري
عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سألته عمن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه هذه مذكورة في التهذيب والاستبصار

والتقييد بمحمد مجهول لعدم ذكره في كتاب ابن داود من غير مدح ولا ذم ويمكن حملها على غير العالم العامد مع القول بالتخيير لما مر والجمع بين الاخبار يمكن
طرح رواية البرقي وحمل هذه على العامد العالم فانه ما فعل عمدا الا الرفع وكونه مبطلا غير معلوم والركوع الذي يفعله ثانيا يكون مستثنى من دليل
البطلان بالزيادة وحملها الشيخ على العامد ومن لا يقتدي فان كلامهما لا يجوز لهما العود بل هذا يتم والاخير جيد وفي الاول تامل مر وجهه الا ان يكون عالما
بالجاهل لا يجديه ايضا لما مر ورواية الفضيل بن يسار مع اخوتها اشتباه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام
راسه من السجود قال فليسجد وفي سنده اشتباه لانه قال في التهذيب سعد بن عبد الرحمن عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن حماد بن عثمان وخلف بن حماد عن ربعي بن
عبد الله بن الجارود والفضيل بن يسار فعطف خلف غير ظ وكذا الفضيل فلو كان الاول معطوفا على حماد والثاني على ربعي كما هو الظ العرفي يكون محمد بن سنان في الطريقين
فيكون ضعيفا لضعف محمد بن سنان وان كان الاول معطوفا على محمد بن سنان كما هو الظ فالخبر صحيح وقال في المنتهى رواه محمد بن سنان والفضيل فتكون صحيحة ولكنه
بعيد بناء على ما في التهذيب بواسطة حماد بن عثمان بين محمد وبين الامام وعدم نقل محمد عنه ع على ما في ذلك فكان في العبارة غلطا وهذه مروية عن الفضيل
بن يسار في الفقيه ولكن في طريقه اليه علي بن الحسين السعدآبادي وهو غير معلوم فان كان المصنف فهو ثقة والخبر صحيح ويحتمل كونها في الناسي على التخيير او الجاهل
او العامد العالم ايضا لما مر وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه
فيمكن حملها على العامد العالم بناء على عدم بطلان الصلوة بل الجزء فقط لانه ليس بفعل كثير وزيادة الركوع ليست مبطلة هنا لهذه الصحيحة مع انه ما تعمد في
الركوع بل في الرفع وعلى العامد الجاهل من غير اشكال وعلى الناسي الظ ان رفع الامام كذلك ولكن في الايجاب عليهم تامل ويمكن القول بصحة الرواية لكنها
ليست بصريحة فيه ويدل على جواز العود وعدم البطلان بتكرار الركن موثقة حسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع في رجل كان خلف امام يأتم به
فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك الركعة
فكتب يتم صلوته ولا يفسد بما صنع صلوته وليس في السند من فيه شيء غيره وهو ممن لا باس به وقيل فطحي وهذه تدل على ان تقديم الرفع لا يضر بصلوته لو كان
ظانا ان الامام قد رفع بالطريق الاولى لانه اذا لم يضر تقديم الركوع فالظ ان تقديم الرفع بل السجدة ايضا كذلك مؤيدا بالروايات الاخر المتقدمات ويمكن كون
الناسي والجاهل كذلك واما العامد العالم فلا يتعدى الحكم اليه ورواية محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن قال قلت له اسجد مع الامام فارفع راسي قبله اعيد
قال اعد واسجد والذي يظهر من الروايات عدم الفرق بين العامد وغيره في العود اذا رفع عن الركوع او السجود قبله وليس ما يدل على العدم الا رواية البرقي
وحملها المص في المنتهى على العامد وغيرها على الناسي كالشيخ مع زيادة حملها على غير المقتدي وليس في الاخبار شاهد له ويمكن التخيير كما عرفت لعدم الصحة والصراحة
في الوجوب وحمل الامر على الندب في غير العامد العالم وكانه الى ذلك نظر في الذكرى حيث جوز العود في الناسي ولم يوجبه على ما نقله في الشرح فينبغي البطلان فيه على تقدير
على تقدير عدم ايجاب العود للمأموم وكذا في غيره لو ترك العود على تقدير ايجابه عليه لانه ما وجب عليه لم يفعله وما فعله غير محسوب جزء ولهذا اوجب العود اليه
اذ الظ من ايجاب العود هو حسبان الجزء الاخير وهو التبعية الصحيح وايضا يصدق عليه انه ترك واجبا في الصلوة عمدا فتبطل للمأموم فقول الشارح ما الصحيح غير ظ هنا مع بقاء القدوة
ولو استمر وقصد الانفراد صح على تقدير جواز الانفراد او الصحة بعده فيمكن حمل رواية البرقي على من لا يقتدي كما فعله الشيخ وطرحها ايضا لما مر وايجاب العود
مطلقا لان الاخبار ظاهرة في العموم حيث ترك التفصيل ولوجوده في البعض مع الصحة في البعض المؤيد بغيره ويكون ما فعل اولا باطلا ولا يبطل به الصلوة لامكان
التدارك للنص خصوصا الصحيح المؤيد بالغير مع عدم ظهور كون التكرار مبطلا خصوصا في باب الجماعة ولا اجد عدم عود العامد العالم اصلا الا احتمال رواية البرقي
مع احتمال الغير المتعمد والضعف كما مر واما حكم التقدير بالركوع والسجود مثلا فليس في الروايات ما يدل عليه صريحا والمختار المص في المنتهى الاستمرار وعدم العود
عمدا وسهوا بان العمد الدليل ولانه فعل فعلا في محله والزيادة منهية وما صرنا اليها بالرفع للنص وهذا في النسيان جيد واما في العمد ففيه تامل بل الظ البطلان لما
مر ثم قال لو قلنا بقول الشافعي وهو انه ينبغي العود على ما نقل عنه في النسيان لكان قويا للموثقة ابن فضال وذكر موثقة الحسن بن علي بن فضال المتقدمة
وانت تعلم انه لا دلالة فيها على وجوب العود واستحبابه بل جوازه ايضا مع ان في الحسن قولا بانه فطحي ولهذا قال موثقة نعم تدل على عدم الافساد لو ظن الظان رفع
الامام فيمكن حمل الناسي ايض عليه وذلك غير بعيد وكذا الجاهل وانه لو فعل غير العامد ذلك في السجود ايضا يكون صحيحا وكذا لو فعل في الرفع يكون صحيحا
بالطريق الاولى وبالجملة الظ البطلان مع احتمال الصحة اذا تقدم في الركوع والسجود عالما عامدا للمأموم وعدم وجوب العود في غيره ولو فعل يمكن الصحة والاعادة
بعد الفعل احوط لعدم صحة الرواية واحتمال كونها للرخصة والفرق بين التقدم في الرفع والهوي ظ لان الركوع ركن والشروع في السجود شروع في الركن بالاتفاق
وعند البعض ركن والرفع ليس كذلك بل ليس مقصودا بالذات ولهذا ما اوجبه بعض العامة فيحتمل قوله فان قدم على التمييم من الرفع والركوع والسجود مع فرق في المنقول
كما فعله الشهيد محل التامل اذ يمكن كون المراد البعض لانه متن مختصر يحتاج الى القيود وهي كثيرة مثل قوله فقيل هذا يجب لمتبعيته فانه بظاهره يدل على وجوب
التأخر مطلقا فعلا او قولا مع انه غير ظ بل يحتمل ظاهرا ان المراد الفعل بمعنى عدم السبق كما ذكره الشارح وكانه نظر الى ظهوره فيه مع الشهرة على ما نقله فحمله
عليها ولهذا اختاره هنا ايض على الظ واعلم انه على تقدير القول بوجوب العود الى الركوع مثلا وان المحسوب جزء هو الثاني يجب بعده واجب الركوع مثل الذكر وان
كان قد فعل اولا وان تركه فهو مثل التارك لا اذ لو فعله اولا يمكن البطلان لو كان عمدا في الثاني وان لم يكن باطلا بنفس الركوع لان الذكر كلام اجنبي فيكون
مبطلا فتأمل وان المص قال في المنتهى لو سهى الامام فقعد في موضع قيام او بالعكس لم يتابعه المأموم لان المتابعة انما تجب في افعال الصلوة وما فعله الامام هنا ليس
افعالها هذا اذا كان المتروك واجبا اما لو كان مستحبا كما لو نهض قائما من السجدة الثانية قبل ان يجلس فالاقرب وجوب المتابعة لانها واجبة فلا يشتغل عنها بسنة
فيه تامل اذ الظ التبعية واجبة في الواجبات بمعنى عدم التقدم والتأخر في الجملة خصوصا مع الاشتغال بالسنة ليس بمعلوم تحريمه للاصل ولعدم ثبوت الوجوب مطلقا بحيث تفوت المتابعة [illegible]
بحيث يشمله ولعموم دليل استحباب الجلوس للاستراحة فعلى تقدير التحريم يمكن البطلان لانه فعل خارج منه ويمكن الاستحباب مما ذكره في التأخر في السجود مثلا بالاشتغال

بزيادة

ولا يجوز للمأموم المسافر المتابعة للحاضر بل يسلم اذا فرغ قبل الامام ونية الايتمام للمعين ولو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما وبطل لو نوى كل منهما انه مأموم او الايتمام بغير المعين ولا يشترط نية الامامة متن

بزيادة الذكر او عبثا وكذا في الركوع والجلوس في التشهد لمنه بانه وكونه بعد الرفع لقول سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين اهل الجود الخ وغيره لكن هو
بعيد والبطلان مع انضمام الذكر اظهر لزيادة الكلام المنهي عنه من دون اشتراط الكثرة المبطلة وهذا وجه التامل فيما تقدم وبالجملة اظن صحتها واستحبابها والمصاحبات
بما قال فلا ينبغي ترك الاحتياط مهما امكن وقال ايضا لو نسيا التشهد معا فقاما وسبق المأموم بالركوع متعمدا ثم ذكر وذكر الامام قبل الركوع فعند التشهد
ومتابعة المأموم لوجه عدم المتابعة لانه ذكره بعد فوات محله ولو سبق ناسيا ففيه تردد ينشأ من مساواة الرفع للركوع وعدمها كانه موجب لاستمرار في التعمد
واختيار الواجب دون النسيان فانه يحتمل ايجاب العود وعدم الاحتساب مثل الرفع فيعود لانه مما نقل الركوع المجزي وعدمهما لما عرفت من الفرق بين الركوع والرفع
مع عدم النص فيه دونه والظاهر البطلان في الاول لما عرفت والاستمرار في الثاني والاحتساب لعدم دليل العود وفعل الواجب عند النسيان فتأمل **قوله** ولا يجوز
للمأموم المسافر الخ عدم جواز تبعيته للامام في باقي صلوته بان يجعله تتمة للفريضة الاولى معلوم لان فرضه القصر فيجب عليه القطع وتفسد صلوته بالزيادة نعم ورد
في رواية الفضل بن عبد الملك اذا كان صلوة الامام ظهرا يجعل المأموم الاولتين ظهرا والاخرتين عصرا بمعناه التسليم بعد الاولتين واستئناف العصر مقتديا
به في الاخيرتين فيهما دلالة على جواز الاقتداء في العصر بمن يصلي الظهر وسندها جيد في الجملة اذ ليس فيه من فيه الا داود بن الحصين ونقل عن الشيخ وابن عقدة
انه واقفي وعن النجاشي انه ثقة مع انه موافق للاصل والقوانين ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امام
قوم فيصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم لان الظاهر عدم الفرق في الاقتداء مع اختلاف الفرضين مع التوافق في النظم وقال الصدوق في الفقيه وروى
داود بن الحصين عنه انه قال لا يؤم الحضري المسافر ولا يؤم المسافر الحضري فان ابتلي الرجل بشيء من ذلك فأم قوما حاضرين فاذا اتم ركعتين سلم ثم اخذ بيد
احدهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وقد روي انه ان كان خاف على نفسه من اجل من يصلي معه صلى الركعتين الاخيرتين
وجعلهما تطوعا وقد روي انه ان كان في صلوة العصر جعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وقد روي انه ان كان في صلوة الظهر جعل الاولتين الظهر
والاخيرتين العصر وهذه الاخبار ليست بمختلفة والمصلي فيها بالخيار بايها اخذ جاز وهذه الرواية الاخيرة كانها هي رواية الفضل بن عبد الملك وهي صريحة
في جواز الاقتداء في العصر بالظهر وكذا كلام الصدوق وابي جعفر رحمه الله حيث قال وهذه الاخبار الى اخره فيمنع عن ذلك على ما حكي عنه المص في المخ ليس بقوي مع دعوى
الاجماع في العكس في المنتهى والخبر الصحيح ولم اقف له ايضا على دليل الا ما مر في المحاذاة بين الرجل والمرأة من الخبر الصحيح عن علي بن جعفر سأل اخاه موسى
بن جعفر عن امام كان في صلوة الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم و
قد كانت صلوة الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها ويمكن فيه التأويلات التي مرت وتأويل الشيخ ايضا مع عدم الصراحة فانه يحتمل
كون سبب الاعادة شيئا اخر وهو المحاذاة بين الرجل والمرأة والاستحباب ايضا وهذه الصحيحة عن علي بن جعفر تقدمت مرارا والاصل وعموم ادلة الجماعة ايضا
مؤيد للجواز ومنهم ايضا يمكن ضم صلوة اخرى في الاخيرتين حتى يخلص معه ولو كانت قضاء او نافلة خصوصا مع التقية كما دل عليه قول الصدوق وقد روي انه
ان كان خاف الخ ثم الانتظار بعد التشهد حتى يسلم مع الامام قال في الشرح الافضل الانتظار بعد التشهد حتى يسلم مع الامام ودليله غير ظاهر وكذا دليل
قوله ان الافضل للامام الانتظار حتى يفرغ المأموم ويسلم معه في العكس وان المأموم بعد اتمام التشهد مخير بين ان يقوم ويتم صلوته او يصبر حتى يسلم الامام
والصبر افضل ونقل عن السيد انه يجب على الامام بقاؤه في محله حتى يتم من وراءه الظاهر انه اعم من المقيم مع المسافر وغيره مثل المسبوق وما نسب الشارح اليه
الا الاول والظاهر عدم ما كان يدل عليه الا ما هو صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلوة
بل هي ظاهرة في الاخير ولا يخفى عدم دلالتها على الوجوب بل ظاهرة في الاستحباب للفظة لا ينبغي مع الاصل ويدل عليه ايضا رواية عمار الساباطي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من
موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم والاصل كذلك ولعل له دليلا غيرها **قوله** ونية الايتمام للمعين الظاهر انه يجب على المأموم نية الايتمام وشرط
ايضا لصحة صلوته قال المص في المنتهى نية الاقتداء شرط وهو قول كل من يحفظ عنه العلم فلو تركها لم يتحقق القدوة والجماعة فيكون منفردا فان اخل
بجميع ما يجب عليه مع المتابعة صورة فصحت صلوته مع فوت ثواب الجماعة ويمكن حصوله ايضا للجاهل ويبطل على تقدير الاخلال والاتيان بما يبطله واما
كونه بالمعين بمعنى ان لا يقتدي باحدهما لا بعينه او بهما معا اذ قد يختلفان فلا يعرف ما يفعله ويكفي احتمال الاختلال وان وقع الاتفاق فكانه اجماع ايضا
نعم يمكن الاكتفاء في التعيين بالاشارة والوصف المختص والاسم كذلك واما نية الامامة فقيل لا تجب ولا تشترط كانه موضع اجماع الا ما نقل في المنتهى عن ابي
حنيفة اذا ام النساء فاشترط وقد تستثنى الجماعة الواجبة بدليل وجوب النية وقيل ان الثواب في غيرها ايضا موقوف عليها وليس بواضح اذ قد تكفي نية الصلوة
عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها افعال لا بد منها وليس في الامامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي لذلك الشيء الا بعض الخصائص
مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت الجماعة به بل ولو لم يشعر بها في غير الواجبة وقد اشار
اليه الشارح في الجماعة الواجبة ايضا يكفيه قصد صلوة الجمعة مثلا مع عدم العلم بكونه اماما وعدم الانفراد والمأمومية فينصرف الى الامامة ولا شك انها اولى
والحق الشارح الاعادة ايضا فهي كالملحق بها بل اخفى منه واطلق المص في المنتهى القول بعدم الوجوب في بحث الجماعة واستدل بالخبر من طرقهم بانه لا يختلف فعلهما
الامامة والانفراد فلا فائدة فيه وهو يفيد العموم نعم يمكن بالنسبة مثل رفع الصوت بالاذكار وقصد بعض الخصائص فتأمل **قوله** ولو نوى الخ دليل الصحة مع
عدم الاخلال بشيء يوجب البطلان وقصد الصلوة على انه امام مع ظنه ذلك ليس بمفسد بل مطلقا اذ لا يترتب على ذلك المقصد شيء غير رفع الصوت
في بعض الاذكار وذلك لا يضر ودليل عدم الصحة في نية المأمومية كانه ترك الواجبات مثل القراءة فان الظاهر انه تركها ولو قرأ القراءة فيمكن انه قرأ
على قصد الاستحباب مع الوجوب عليه ولو قصد الوجوب فيكون جهلا وفي البطلان في الاخيرين تامل فافهم وفي التعميم في النص كلام الاصحاب مع عدم ظهور

ويجوز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا الا مع تغير الهيئة وبالمتنفل والمتنفل بالمفترض وعلو المأموم وان يكبر الداخل الخائف فوت الركوع ويركع ويمشي راكعا
حتى يلحق والمسبوق يجعل ما يدركه اول صلوته واذا سلم الامام اتم صلوته

الخلاف وانجبار ضعف النص بذلك ولكن ادعى المص الاجماع على الاول دون الثاني واستدل عليه بترك القراءة فهو مشعر بالبطلان على ذلك فقط
ثم والنص ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلم ورواه ابن بابويه ايض في كتابه الفقيه المضمون ان عليا ع قال في رجلين اختلفا فقال
احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك فقال صلوتهما تامة فان قال احدهما كنت ائتم بك وقال الاخر كنت ائتم بك فصلوتهما فاسدة فليستانفا ودعوى الاجماع
في احدهما مع عدم ظهور الخلاف في الاخرى مع قبول الاصحاب مؤيد للحجية وهو مؤيد لتحريم القراءة على المأموم في الجملة ثم فاذا كانت العمدة في المسألة في
النص مع الجبر والقبول بل الاجماع فلا يرد الاشكال بلزوم بطلان صلوة كل واحد بقول الاخر مع انه غير مقبول في حق الغير سيما بعد القبول لان الخبر بحث
نفسه او عدم قرائته او ترك شرط اخر وغير ذلك على انه يمكن الفرق فانهم ايضا انه لا يحتاج الى التقييد بكونهما كانا متساويين في الموقف كما قيده الشارح لاحتمال
الجهل والنسيان والغلط والظاهر انه على تقدير دعوى الامامة يمكن ان ينوي الاثواب الجماعة لانهما فعلا شيئا مع الظن ولكل امرء ما نوى وقد يثاب الانسان بمحض
النية فلقوله نية المؤمن خير من عمله وقد اجتمع معها فعل غاية الامر انه ما كان الشرط حاصلا فلا يبعد ذلك من كرم الله بل لا يبعد عدم البطلان عن كرحضر
فقول ذلك وان لم يثاب لا فضيلة الجماعة محل تامل وقد مر تفصيل قوله او الايتمام الخ **قوله** ويجوز اقتداء المفترض بمثله الخ في اقتداء المفترض بالمفترض مع اتحاد
الكيفية والكمية لا نزاع الا للصدوق في الاقتداء العصر بالظهر وقد ادعى المص اجماع الاصحاب في جواز اقتداء الظهر بالعصر واما مع اتحاد الكيفية واختلاف الكمية مثل
الظهر والصبح فقد مر في اقتداء الحاضر بالمسافر وبالعكس ما يفيد ذلك الاصل والعمومات دليل مع عدم ظهور المانع فشرط الصدوق اشتراط الاتحاد في الكمية على
ما نقله في الشرح حيث قال خلافا للصدوق حيث اشترط اتحاد الكمية غير ظ الدليل واما العكس فالظ ايضا عدم الجواز من غير النزاع ولعدم امكان المتابعة
كما في الصبح والكسوف واما المتنفل بمثله فيتصور في الاستسقاء والعيدين مع عدم شرائط الوجوب وفي الغدير على الخلاف وفي صلوة الصبيان جماعة وفي المعادة

مع انه صرح في الفقيه في المقنعة بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس كما نقلنا عنه في مسألة ايتمام المسافر بالحاضر وبالعكس ع

اذا صلى كل واحد من المأموم والامام منفردا من غير نزاع وجماعة مع التامل لعدم واما اقتداء المتنفل بالمفترض فكانه لا خلاف فيه قال المص في المنتهى ما اعرف خلافا بين
اهل العلم واستدل عليه بقوله ع على ما روي من طرقهم انه قال الا رجل يتصدق على هذا وفي الدلالة تامل اذ الظ انه كان صلى مع الجماعة وجاء رجل بعد
الصلوة فقال ع الا رجل الخ فالخطاب لمن صلى معه فيكون من العكس بما روي من طرقنا في الموثقة عن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد
قوما يصلون جماعة ايجوز ان يعيد الصلوة معهم قال نعم هو افضل الى اخر ما تقدم واما العكس فقال في المنتهى انه جائز عندنا واستدل عليه بالروايات من طرقهم وطرقنا مثل
فعله ع في صلوة الخوف مع الطائفتين ع التانية نافلة وصحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة واعلم ان هاتين الصورتين في المعادة وفي الصبي ايض عند من يجوز امامته
ففي هذه المسألة دلالة ما على انه ينبغي نية النافلة وجواز الاعادة لمن صلى جماعة مرة اخرى جماعة ليحصل الثواب الجماعة كما فهم من فعله ع في صلوة بطن
النخل وهي من صلوة المفترض بالمتنفل مع احتمال التخصيص بصلوة الخوف في جواز الاعادة في هذه الصورة اذا عكست بان يكون المتنفل بالمفترض تامل وكذا فيما
اذا صليا جماعة بالطريق الاولى وقد مر البحث عنهما فتذكر وقد مر ايض دليل قوله وعلو المأموم وانه اجماعي على ما نقله الشارح وان كان على سطح شاهق
وينبغي عدم وصوله الى حيث يبعد بعدا مفرطا لا يجوز مثل ذلك في الايتمام كذا قيل **قوله** وان يكبر الداخل الخ كان دليله الاجماع قال المص في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا اجمع مع الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ
الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وكذا رواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه (عن ابي عبد الله)
قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وهذه صحيحة في الفقيه
ويدل على الالحاق بعد الركوع والمشي فيما كصحيحة معوية بن وهب قال رايت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف
ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف وفي الاستدلال بالاخيرة تامل اذ الظ انه ع فعل ذلك على تقدير التسليم بتقية فيجوز مثله في التقية
لا غير وفي الاوليين دلالة على الادراك في الركوع فافهم واعلم ان المراد بالدخول في العبارات والروايات الوصول الى مكان الجماعة والجواز من مكان الى
الجماعة والجواز من مكان الى اخر يمكن ان يقال انه دخول فيه لانه ما كان فيه فصار فيه فهو داخل فيه ويكفي لذلك الخروج عن ذلك ولا يحتاج الى البناء والظ
ان مثله كثير في القران مثل ادخلوا الارض المقدسة وانه لابد ان لا ياتي من المنافيات غير المشي ولا ينبغي الانحراف عن القبلة فيمكن ان يرجع القهقرى
اذا كان على خلاف الجهة وينبغي ترك المشي حين الذكر الواجب وان كان ظ الرواية الجواز مطلقا لرعاية الاستقرار في الجملة وينبغي ان يجر رجليه لما قال في
الفقيه وروى انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى ولما لم يثبت هذه الرواية مع انه ترك في الاخبار المذكورة يمكن كونه مستحبا رعاية للرواية في الجملة مع
اصل حال الصلوة من الاستقرار وايضا قد علم انه يجوز الالحاق في الركوع وبعد السجدة والجلوس ايض وانه قال في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ودون خوف
فالظ الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في صف منفردا ويتقدم بين يديه لعله لدليل الاجماع وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت له الرجل يتاخر وهو في
الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشاء الى القبلة وفي هذه دلالة على عدم البطلان بالمشي متقدما فكانه مستثنى من الفعل الكثير ولهذا ما جوزه المجرد عن
وجوب الاستقامة الى القبلة وعدم جوازه الى الخلف كانه يريد مع الكثرة المبطلة ويحتمل الكراهة مع القلة كما يفهم من جواز قتل الحية والتخطي بقدم وقدمين و
يؤيده في الاخبار صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال فاذا قعدت فضاق المكان فتقدم او تاخر فلا باس وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا يضرك
ان تتاخر وراءك اذا وجدت ضيقا في الصف فتتاخر الى الصف الذي خلفك ان كنت في صف واردت ان تتقدم قدامك فلا باس ان تمشي ومثلها صحيحة الفضيل بن يسار
والحلبي عن ابي عبد الله ع لانه يوجد ابان بن عثمان في طريق الفضيل مع الاضمار في صحيحة محمد وكان الظ انه عن الامام فالحسن **قوله** والمسبوق الخ من
الامام بركعة او اكثر ما يدركه مع الامام اول لصلوته وهكذا ما قال في المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه الروايات مثل صحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء

ركعتين

ولو دخل الامام وهو في نافلة قطعها وفي الفريضة ينقلها نافلة ويدخل معه متن

ركعتين وفاتته ركعتان قرا في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرا فيها خلف الامام فاذا سلم قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام قال وسالته عن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة قال اقرا فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها وصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهل حتى يقرء فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم هنا ابحاث الاول ان في الاولى دلالة على وجوب السورة في الاولتين في مواضع اتواها **قوله** لان الصلوة الخ الثاني ان فيها ايضا دلالة على التسبيح بقوله في الاخيرتين ونفي القراءة لعل المراد على سبيل التخيير ويمكن الاولوية ونفي الوجوب العيني الثالث حذف التحميد فيهما وزيد بدله الدعاء وهو غير مشهور ولعل المراد الخ والدعا مستحب الرابع ان التجافي في نفي الجلوس ليس على سبيل الوجوب بل الجواز ويمكن الاستحباب ولا يدل على عدم التشهد الخامس قوله ولا يمهل الخ يعني ما يمكن باستعجال الامام عن القراءة فيقرء عوض ما يفوت من الامام في اخرتي صلوته لئلا تخلو صلوته عن القراءة فالمراد بالقضا مجرد الفعل مع انه لما كانت وظيفة في الاولتين وفعلت في الاخيرتين فكانها قضا السادس ان قراءة السورة مع الامام في نفسه ليس على سبيل الوجوب بل الاستحباب والجواز ايضا المام من تحريم القراءة مع الامام او كراهتها ويمكن ان يقال باستحباب القراءة في المسبوق او وجوبها في اولية للرواية فيكون مستثنا من المنع المقدم سيما الفاتحة فانها مذكورة في رواية زرارة المذكورة هنا في الفقيه بغير السورة بعدها السابع ان القراءة على المأموم في الاخيرتين غير واجبة عينا وان ادرك الامام في اخريهما فقط مع اكتفائه بالتسبيح لدليل ثبوت التخيير من غير اختصاص بمادة وللاصل ولما في رواية زرارة لا تقرء فيهما الخ وقوله ليس فيهما قراءة مرتين ونقل في الشرح وجوب الفاتحة في ركعة على من ادرك الامام في الاخيرتين مع انهما له الاوليان لئلا تخلو الصلوة عن الفاتحة وقال المشهور بقاء التخيير وقد تقدم في حديث زرارة ما يدل عليه ونقل المص ايضا وجوب القراءة مطلقا لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ الامام مخير في التسبيح في الاخيرتين لعل مقصوده ما ذكره الشارح قد يقال ان خلو صلوته عن الفاتحة ممنوع لانها مبنية على صلوة الامام وقد قرء الفاتحة في صلوته وان لم يكن هذا المأموم حاضرا في وقت قراءته ثم قال المص وليس بشيء وان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن وحملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم ويجاب ايضا بانهما يدلان على وجوب السورة ايضا مع عدم القول به كما يفهم من الشرح على الوجوب في غير السورة التي نقل الوجوب فيها الخلاف مع انه يجب الجمع بينهما وبين ما دل على السقوط عن المأموم فيحمل هنا على الندب وان كان مقتضى القواعد الا تقييد العموم بغير هذه الصورة ولكن هذا الجمع اولى هنا لضعف دليل الوجوب مع الندرة وايضا قد يكون المقصود في الثانية النفي عن التسبيح في الاولتين والقراءة في الاخيرتين كما يشعر به قوله فلا تجعل اول صلوتك اخرها الا ان ذلك معناه كانه يقول ان يقرء فاقرا في الاولتين لا ان تتركها وتقرء فيهما في الاخيرتين فتقلب تأمل وبالجملة الاستحباب في موضع النص غير بعيد كما اختاره المص في المنتهى ويدل عليه رواية احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين بالحمد والسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع قال يقرء فاتحة الكتاب في كل ركعة يمكن ان يريد بكل ركعة انفرد عن الامام فيكون قراءتها مستحبة كما مر والاستحباب في موضع النص غير بعيد الثامن انه يخفي في القراءة في الاخيرتين كما كان ونقل عن الشافعي الجهر والاخفات معا التاسع ان قنت الامام ينبغي ان يقنت معه المسبوق للمتابعة ولانه دعاء وذكر حسن لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم ويجزيه من القنوت لنفسه ولا يضر ابان وما نقل بن كثير ان محمد بن الوليد الواقع في الطريق فطحي لقول النجاشي انه ثقة عين نقي الحديث ذكره الجماعة بهذا وفيها دلالة على الاكتفاء بذلك في قنوته في محله وليس ببعيد كونه اولى اذ لزم التخلف وقد يفهم تحريمه مما سبق من وجوب التبعية في عدم فعل الجلسة الاستراحة على ما مر الظ انه رخصة لا عزيمة وفي المنتهى انه اذا جلس الامام للتشهد فتبعه ايضا فيه لما مر وللاخبار مثل رواية داود بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيهما قال نعم فانما هو بركة ورواية اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فيكون لي واحدة وله ثنتان فاتشهد كلما قعد فقال نعم انما التشهد بركة ومنها نعلم انه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية والاربعة في الثلاثية والثلاثة في الثنائية بل اكثر من ذلك فتأمل وينبغي القيام الى درك ما فاته بعد تسليم الامام رعاية للمتابعة واما قبله فلو كان في تشهد وخلص الامام من واجب التشهد فالظ انه يجوز كالخروج بالتسليم من الصلوة واما على تقدير وجوبه فالجواز ايضا للاصل ولكون الجماعة مندوبة ولا يجب المندوب بالشروع عندهم الا الحج للاجماع وعدم بقاء شيء عليه بل يجوز المفارقة بعد رفع الراس عن السجدة الثانية بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال ومنهم العدة لا تبطلوا ان الصلوة ما افتتحت واجاب المص بان المراد الواجب او يجوز ابطال العمل المندوب غير الحج ويحتمل كون المراد النهي عن جميع الاحوال وهو انما يكون بالكفر والارتداد ويحتمل كون النهي للوجوب المطلق فيشمل المندوب بانه ايضا وعلى تقدير الجواز هل لا بد من نية الانفراد او لا العدم للاصل ولان قيامه بقصد القراءة واتمام الصلوة من دون الامام هو النية وبالجملة الجواز اولى والاحتياط واضح **قوله** لو دخل الامام في نافلة الخ الظ ان مراده الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام اذ مجرد الدخول الى مكان الصلوة لا يوجب ذلك ويبعد فهم معنى اخر مثل الدخول في مسجد بانها مثل قوله قد قامت الصلوة ويؤيده ما قال في المنتهى لو صلى نافلة فاحرم الامام ولما يتمها قطعها مع خوف الفوات لادراك فضيلة الجماعة التي لا يمكن استدراكه مع الفوات بخلاف النافلة التي يمكن فعلها او قضاؤها ثانيا ولو كان في الفريضة نقلها الى النفل واتمها ركعتين وتحل في الجماعة تحصيلا لفضيلة الجماعة واكمالا لفعل النافلة ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح

انهما ذ

انه ر

الحمد

عن بعض الا صح

صوابه عن صح

وهو

ولو كان امام الاصل قطع الفريضة ودخل ولو ادرك الامام بعد الرفع من الركوع الاخير كبر وتابعه فاذا سلم الامام استانف التكبير ولو ادركه بعد رفعه من السجود الاخير
كبر وتابعه فاذا سلم الامام اتم متن

الصلوة قال بينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن فاقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وموثقة سماعة
قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع
الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله قال في المنتهى
ثم تشهد من قيام وسلم من قيام في التقية اعلم اني ما رايت شيئا اخر غيرهما وان الرواية الاولى صحيحة في الكافي والظاهر انه كذلك في التهذيب اذ الظاهر ان الحسن هو
ابن محبوب وان كان الحسين على النسخة فهو ابن سعيد ان كان في سليمان قول وبذلك لا يعتبر ولكن لم يقدح حسنا فتامل وانه لا دلالة على استحباب قطع النافلة فكانه تخرج
من استحباب نقل الفريضة اليها والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى وهو صحيح ولكن ما عندنا دليل عليه كما ترى والاستدلال في مثل هذه المسائل
بمجرد ان ادراك الجماعة افضل فيترك النافلة ليدخل في الافضل مشكل مع ظ ولا تبطلوا واستلزام جواز القطع في كل ما هو افضل مثل الدعاء وقضاء الحوائج
فلا يصلي نافلة فتامل نعم يمكن كراهة الدخول فيها بعد قد قامت لما مر من كراهة الكلام عنده وادراك الفضيلة والخبر بالقيام عند ذلك لو خاف فوت الجماعة تماما
لا يبعد استحباب قطع النافلة لادراك فضيلة الجماعة ايض كما يشعر به سوق ما ثم وامكن خوف فوت البعض فالظن يغلب على العدم لان الجمع مهما امكن اولى والامر
خلاف الاصل وقطع الفريضة مع التحريم للوجوب على ما هو عليها والعدل الخلاف الاتمام فريضة ثم ادراك الفضيلة اعادة تخصوصا قبل ركوع الركعة الاولى فلا
بعد الاتمام فريضة والاستيناف اعادة وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمنقول الينا بمجرد فوت البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلي الفريضة مع الجماعة ولو
بادراك ادنى مراتبها كما هو الظ من اتمامها ركعتين في الرواية ويحتمل لادراكها من الاول ودليل فوت ركوع او معه ادراك ركوع وان ظاهرهما النقل اذا لم
يشرع في الثالثة مع الدخول فيها ينبغي الاتمام فلو تمكن من الاعادة اعاد بهم الا فلا لان قول الاصحاب والنص انما هو في اتمام ركعتين فلا ينبغي القطع المحرم بالقياس
ونحوه ونقل الشارح استقراب الاستمرار او عدل النقل والقطع عن المص في النهاية وكونه انتصارا في قطع الفريضة او ما في حكمه على مورد النص وانه مما يفهم منها
بنية النقل الى النفل في الاثناء ثم الاتمام نافلة بل يفهم منهما جعلها نافلة ولو بالقصد بعد الانصراف خصوصا عن الثانية وذلك ليس ببعيد لما مر في الاخبار مثل
جعل العصر الظهر بعد الفراغ معللا بانه اربع مكان اربع والظن كون الخبر بذلك صحيحا ومتعددا فتذكر ولكن الاصحاب وقفوا في النيات فقالوا ينقل او لا
ثم يتمم وبينا نفه حتى قيل انما وجب العدل الى النفل حذرا من ابطال العمل الواجب فانه منهي عنه فيه تامل وكذا في قول الشارح ومتى عدل الى النافلة جاز
له القطع وان لم يخف فوات اول الصلوة لان قطع النافلة جائز لكن يكره مع عدم خوف الفوات فانه يدل على جواز قطع النافلة وان لم يقصد الجماعة وهو
مشكل اذ يؤل الى قطع الفريضة مع عدم ادراك الجماعة الذي هو السبب ولا يبعد عدم بطلان الفريضة بمجرد ذلك بل مع القطع ولهذا يقولون لا يجوز قطعها و
يجوز نية النفل حذرا عن القطع فلو رجع الى الوجوب امكن القول باتمامها فريضة لانها ما افتتحت لما مر من انها على ما ابتدئت فلو غيرها بالنية وفعل بعض
الافعال على الندب نسيانا فالامر فيهنا لو لم يكن فعل شيئا على قصد الندب بل معه ايضا يمكن ذلك لو قلنا ان لا يجعل بعد الانصراف فيسقط هذا البحث فان الرواية
الثانية مضمرة ولكن الظ انها عن الامام وفيها دلالة على الوسعة في التقية وعدم النقل في الصلوة التي لا يقتدى فيها وبيان التشهد وانه لا بد من لفظ وحده
ولا شريك له وعبده ورسوله ولعله يكفي عن قول اللهم صل على محمد وال محمد الخ او يكون هذا الدعاء المتعارف ويكون المراد الخ وان الامام لا بد ان يكون
عدلا وان التقية من غير العدل يجوز وان كان اماما وان غيره لم يكن عدلا فتامل **قوله** ولو كان الخ نقل هذا في المنتهى عن الشيخ واستقرب
التسوية بينه وبين غيره لقوله ولا تبطلوا والحديث السابقين الدلالة على عدم القطع بل الاتمام ركعتين لكونها على ما افتتح مع عدم دليل فارق ومجرد
كونه امام الاصل وافضلية الصلوة معه لا يفيد دليل جواز قطعها والجواز في غيرها لدليل خاص مثل العدول الى النفل وان كان في قوة القطع بل قطعا الا
بدل على الجواز هنا ومثل القطع بالترك الاذان وترك سورة الجمعة والمنافقين اذ ليست لعلة هي الفضيلة بل انما جوز للنص فالظ مع المص في المنتهى والمختلف
فقول الشارح وساوى المص بين الامام الاصل وغيره في عدم جواز القطع واستحباب العدول الى النفل لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ويضعف بان العدول
الى النفل وان كان في الظ ليس ابطالا بل عدول من فرض الى تطوع لكنه في قوة القطع مستلزم له لجواز قطع النافلة وبان الفريضة تقطع لما هو دون
ذلك بل لو قيل بجواز القطع مع غير امام الاصل عند خوف الفوات للمساواة في العلة كان حسنا وهو ظ المبسوط وقواه في الذكرى محل التامل لما مر ولمنع
المساواة مع منع الاصل والعلة فتامل فان الخروج عن الظ والاصل وعن ظ قوله ولا تبطلوا مع الاجماع والخبر على التحريم ايضا مشكل **قوله** ولو ادرك
الامام الخ لعل التكبير والدخول معه بعد الرفع عن الركوع الاخير لادراك فضيلة الجماعة وصدقها في الجملة وكانه لا خلاف فيه ورواية معلى بن خنيس عن ابي
عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وهذه دليل عدم الاعتداد بها ايضا واما الاستيناف فالظ انه للاحتياط
وعدم الدليل على عدمه وان كان الظ من صدق الجماعة وحصول ثوابها عدم الاستيناف وكذا رواية معلى ظاهرة في العدم حيث ما اوجبت الاستيناف وقال لا تعتد
بها فالظ منها البقاء على حالها الا انها تحتمله عدمه كما يظهر من الشرح كون الزيادة هنا مبطلة غير ظ فانها مامور بها فتامل والظ عدم الفرق بين الاخيرة وغيرها
الا انها خصت بالذكر للتمثيل ولا ظهرية الاستيناف والظ انه كذلك اذا ادركه ما بين السجدتين وهذا اقرب الى عدم الاستيناف لعدم زيادة الركن واما انه اذا ادركه
بعدهما فوقف ودخل معه وتابعه الى التسلام وقام بعده ويتمها بنى عليه فدليله صحيحة محمد بن مسلم قال قلت متى يكون مدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك
الامام وهو في السجدة الاخيرة في صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام كذا استدل المص في المنتهى ولعل التمام باعتبار انه اذا نوى وكبر وهو يرفع الامام
منها فانه لا يكبر بعد الرفع عنها ويدل عليه على الادراك مع المتابعة بعد الرفع ما في رواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك
حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم فيه ابان بن عثمان ولا يضر ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل

وايكن

م امام العصر في الخ

ويجوز الانفراد مع نيته والتسليم قبل الامام **المقصد الثالث** في صلوة الخوف وشرط صلوة ذات الرقاع كون الخصم في خلاف جهة القبلة وان يكون ذا قوة يخاف هجومه وان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين يقاوم كل فريقة العدو وعدم احتياجهم الى الزيادة على الفرقتين وهي مقصورة سفرا وحضرا جماعة وفرادى ويصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية يحرسهم عند العدو ثم يقوم الى الثانية ويطول القراءة فيتم الجماعة ويمضون الى موقف اصحابهم ويجي الطائفة الثانية

يدرك الامام وهو قاعد يتشهد ليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلّم الامام قام الرجل فاتم صلوته ورواية عمار ايضا قال قال سألت ابا عبد الله عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم كانه يريد نفي الوجوب او الاستحباب ودليل استحباب المتابعة ظ مما تقدم من انها من لوازم الامامة وما تقدم من المتابعة في التشهد بالخصوص وعدم التسليم ايضا تقدم لانه يخرج ويبطل مع انه في صلوته وعدم الاستيناف ايضا ظ لعدم الزيادة ركنا وصدق النية واعتقادها صحيحة قال في الشرح يدرك فضيلة الجماعة في جميع هذه المواضع للامر به في النصوص والفتوى ليس الا لادراك الفضيلة ولو استمر واقفا الى فراغ الامام ثم شرع في القراءة صح ايضا بل هو نص وان كان الاول افضل وكذا القول لو لم تكن السجدة الاخيرة بل الجلوس ويكمل معه باقي الركعات ويقف حتى يلحقه الامام والحاصل ان المأموم يدخل مع الامام في سائر الاحوال فان كان في الركوع او قبله فقد تقدم حكمه وان كان بعده فقد عرفته ولو كبر والامام راكع رجاء لادراكه راكعا فسبقه كان كما لو ادركه بعد الركوع فيسجد معه وليستانف وليس له قطع الصلوة فبناء ذلك الظ مما سبق انه لا يبطل الوقوف حتى يفرغ الامام ويكمل وان عدم جواز القطع غير ظ لانه يفعل ما يسمى صلوة و يقطع ففي الحقيقة ليس في صلوة بناء على كلامه من وجوب الاستيناف **قوله** ويجوز الانفراد مع نيته والتسليم قبل الامام قال في المنتهى لو احرم مأموما ثم نوى المفارقة فان كان لعذر جاز ذلك اجماعا لانه ثبت ان النبي صلى يوم ذات الرقاع بطائفة ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت لنفسها وان كان لغير عذر جاز عندنا ونقل الخلاف عن العامة فظاهره جواز الانفراد في الاول باجماع الامة والثاني باجماعنا ونقل الشارح عن المص في النهاية الاتفاق على الجواز مع نيته وانه حكى عن الشيخ في المبسوط عدم الجواز الا لعذر وبطلان الصلوة به ويدل على الجواز ما مر من الاصل وكون الجماعة مستحبة لان الكلام في الجماعة المستحبة لظهور التحريم في الواجبة وعدم الصحة بدونها وان المستحب لا يجب بالشروع الا الحج وانها ليست بواجبة في الجميع فكذا في البعض ولعل حجة الشيخ لا ابطلوا وانها على ما افتتحت عليه والجواب انها محمولة على الواجبة وقد مر وانها على ما افتتحت لانها افتتحت على انها مندوبة فبقيت على حالها ولا ينبغي ترك الاحتياط وان كان المص مع دعوى الاجماع جوز الانفراد في جميع احوالها الظ ان مرادهم بنية الانفراد كما صرح البعض وفيه تامل نعم على تقدير الانفراد لو انفرد في اثناء القراءة او بعدها فالظ انه يبني على قراءة الامام ويكمل ما يسمى قراءة لسقوط القراءة عن المأموم كلا وبعضا وقد صدق انه مأموم وان بعض الاصحاب اوجب استيناف القراءة فالاحوط عدم الخروج ومعه الظ ان القراءة تكون احوط فافهم وايضا الظ الكلام قبل سلام الامام بغير نيته ولا عذر مخصوص على القول بعدم وجوب السلام وعدم المتابعة في الاقوال لصحيحة ابي المغرا التقدم عن ابي عبد الله في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك بأس ويمكن استفادة الجواز قبل فراغه من التشهد ايضا لصدق التسليم قبل الامام بل في المطلق على بعض ظاهرها عدم الاحتياط الى العذر ولا الى النية وكذا قول الاصحاب والاكاذبه الاخلة في الاولى فتامل وبالجملة الظ عدمها خصوصا مع القول بالاستحباب وعدم وجوب المتابعة في الاذكار بل الافعال فقط فان الظ انه يجوز له الانفراد وان احتمل عندهم تحريم الخروج عن الصلوة بالسلام وان جوزوا التقديم في الذكر ويدل على العدم الاصل وعدم ايجاب الاسماع عليه ثم ولا ينافي جواز السلام بلا عذر صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى في الرجل يكون خلف الامام فيطيل التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع قال يسلم وينصرف وزاد في الفقيه بعده ويدع الامام وعلى الامام ان لا يقوم من مصلاه حتى يتم من خلفه الصلوة فان قام فلا شيء عليه لان القيد في كلام السائل دون كلامه ع ولو كان المفهوم حجة ليس بحجة هنا فتامل ويدل على الجواز ايضا مطلقا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب واعلم انه ينبغي للامام ان لا يصلي ركعتين بعد الانصراف حتى يخرج عن مقامه ذلك لصحيحة سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله الامام اذا انصرف فلا يصلي في مقامه ركعتين حتى يخرج عن مقامه ذلك وهذه رواها الشيخ عن هشام بن سالم بواسطة سليمان بن خالد عنه في باب كيفية الصلوة ورواه عنه عن الامام بغير واسطة في آخر باب زيادات الجماعة ولعله للاستحباب لعدم القائل بالوجوب والقول في سليمان وعدم صحة التي ليس فيها ولعل المراد ان النافلة ركعتين فيها ويحتمل العموم حتى في الواحدة والثلث والاربع واجبة كانت او لا ويكون للتمثيل والكثرة ويؤيده ما في رواية هشام عنه فلا يصلي في مقامه حتى يخرج منه وايضا ان استحباب عدم انحرافه عن مكانه حتى يتم من خلفه عام مسبوقا كان ام لا لصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلوة ويدل على الاستحباب لفظة ينبغي الظ في الاستحباب مع الشهرة وما في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وهذه ظ في ان المسئلة اعم وايضا ينبغي له الجهر وللمأموم الاخفات لصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وهي ظ في الاستحباب مع الاصل وعدم القول بالوجوب ويدل على الاستحباب غيرها ايضا مثل صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والظ ان تخصيص التشهد للاهتمام وانه لا وجوب هنا لصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر قال المص في المنتهى ويستحب له اي للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع يديه فوق راسه تكبيرا كما يؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله اذا صلى و فرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق راسه والظ كما سخصيص الاستحباب بالامام وظاهر التاسي يفيد العموم وان كان الامام فعاله ما سره مع انه غير ظ من الرواية وكان دلالة الرواية على الاستحباب باعتبار افادتها الدوام وانه لا يفعل مثل هذا الفعل في هذا المقام الا على طريق الاستحباب فتامل وايضا يستحب له ان ينصرف عن يمينه للرواية والتسبيح في اليسار من اظن التعميم في الرواية وكذا لعن الاعداء بعدها عام خصوصا بني امية والثمانية للرواية وروي كراهة التوشح للامام وصلوته بغير رداء وانه اذا صلى عاريا يأتزر ونحوه يضع على منكبه شيئا ولو كان تكة السراويل **قوله** المقصد الثالث في صلوة الخوف الخ هنا ابحاث الاول في بيان الخوف الموجب للقصر الذي يظهر من بعض العبارات انه مطلق الخوف على النفس او المال او الاهل والظ ان المراد من الخوف على النفس هو الهلاك وعلى المال

والضياع والتلف على الاهل اما الهلاك او البضع والظ ان سببه اعم من انه يكون عدوا او سبعا او لصا او سيلا او حريقا او غيرها والظ انه موجب للقصر
سواء كانت النجاة موقوفة على القصر ام لا لصدق الخوف وهو الموجب لظ اية اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية ومعلوم ان السفر وحده كاف في القصر عند اصحابنا بالاجماع والخبر فكذا الخوف والا يلزم ان يكون لغوا
ومعلوم عدم القول بالاختصاص بالكفار بالاجماع فيكون للواقع او التمثيل ومعلوم ايضا عدم اختصاصه بكيفية صلوة الخوف المذكورة في الاية الثانية و
لا بمن يتم للتاسي فتامل فيهما ولصحيحة زرارة في زيادات التهذيب والفقيه قال سالت ابا جعفر ع عن صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة
الخوف احق ان يقصر من صلوة السفر الذي ليس فيه خوف يعني ان الخوف وحده اقوى من السفر وحده لايجاب القصر هذا هو الظ وهي اقوى الادلة ويؤيده
انه روى اتحاد صلوة الخوف عن السبع واللص مع صلوة الخوف حين المسايفة والمطاردة مثل رواية زرارة الصحيحة في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال الذي يخاف
اللصوص يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع
وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة قال قلت ارايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع
ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد دابته او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن ايماء اذا رث
دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وغير ذلك من الاخبار الصحيحة في ذلك قال المص في المنتهى لو هرب من العدو او من السبع او من الحريق او
من السيل وما اشبهه بحيث لا يمكنه التخلص بدون الهرب فله ان يصلي صلوة شدة الخوف في حال هربه سواء خاف على نفسه او اهله او ماله ومعلوم ان صلوة
شدة الخوف مقصورة على انه قال بتامه قال البعض علمائنا التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو والسفر واما غيرهما فلا فالخايف من السبع
شبهه يتيمم عنده وفيه تردد وفي الواقع موضع التردد لعدم دليل قوي لا لصحيحة زرارة مع عدم التصريح فيها بالعموم واحتمال كون المراد بخوف العدو فانه متعارف
ومتداول وعدم صراحة قوله يصلي صلوة المواقفة لا بقصر العدد والتردد في الحال اكثر فانه سبعد صيرورته سببا لذلك مع انه ما صرح به غير المص على ما
رايت مع تردده فيه وفي اعظم منه الا ان يقيد بالمال الذي يخاف بهلاكه هلاك النفس ونقل عن بعض الاصحاب عدم القصر مع الخوف بدون السفر اصلا كانه
يجعله من خصايصه ص مثل اذا لم يكن تحال نزلها مقصرا والبعض الاخر يقول ان صليت جماعة قصرت والا فلا نظرا الى ان التاسي مخصوص بما بقله وبما نقل
القصر في الخوف الا جماعة وقد عرفت دليل غيره وان خصوص الجماعة غير معلوم المدخلية ولا يبعد كونه رخصة في الخوف فقط فيتخير فيمكن الاحتياط ولكن غير معلوم
ان القايل به يقول به بل ظاهره انه عزيمة ويمكن ان يكون المراد بالخوف الموجب له مع الاشتغال بالصلوة على التمام يخاف الهلاك من العدو وغيره كما يفهم من ظ الخوف
ومثله وقول المص ما يتخلص الا بالهرب فالجالس في موضع خايفا من عدوه مع امنه من الهجوم لمانع كعدم علم العدو بموضع الخايف وغير ذلك وامثاله لا يكون داخلا
تحته للاصل وعدم ذكر الاصحاب نحوه ولا يلزم ذلك في اكثر المواضع المشتملة على خوف ما وبالجملة الظ ان وجوب التمام ثابت حتى ثبت القصر ففي موضع ثبت انه
موجب يجب والا فلا ولو كان موجبا في الواقع لكون الجمع عدم الخصوص في التمام في موضع القصر فانه عند اجماعا في الواقع فكيف في مثل الخفي فكانه مخلص جيد الثاني
ان القصر مختص بجعل الاخيرتين من الرباعية واذن دلت رواية صحيحة في التهذيب والفقيه على ان قوله تعالى فليس عليكم جناح الاية تقصيران من ركعتين الى واحدة
ونقلها في الفقيه عن محمد بن الحسن كانه ابن الوليد يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل اذا ضربتم الاية فقال هذا تقصيران وهو ان يرد الرجل
الركعتين الى واحدة ويمكن حملها على التقية لنقل الاجماع على عدمه عندنا ونقل الخلاف عن العامة في المنتهى وحملها على انها مع الامام ركعة فان كل طايفة يصلي
مع ركعة فكانها مقصورتان والظ عدم الخلاف في ثلثة وعدم تقصيرها كما الثالث في الكيفية صلوة الخوف فهي شتان الاول صلوة الخوف مع الامن في الجملة
وهو ما لم يصل الى المطاردة والمسايفة والاضطرار وهي انواع الاول صلوة ذات الرقاع التي ذكرها المص هنا وغيره مع شروطها المشهورة الاربعة المذكورة في المتن
والظ انها شروط لما كانت في زمانه صلى الله عليه وسلم وصلاها الا مطلقا اذ الظ جواز مثلها مع الامن ايضا وبدون تلك الشرايط اذ لا مخالفة فيها الا الانفراد
المامور وقد مر جوازه وليس حكم الايتمام باقيا كيف وهم يقرؤن والظ انهم ينوون الانفراد او يلزمهم نعم انه باق حتى لاجل حصول الثواب عناية من الله تعالى
حيث يفارقون الامام لخوف الاعداء ولحفظ بيضة الاسلام بانتظار الامام فانه يطول لهم في القراءة مثلا ليلحقوا الجماعة الثانية ولا اقتداء للقائم بالجالس في
الطايفة الثانية حقيقة فانه لم يبق الايتمام حقيقة على ما ثبت بل ينتظر الامام ليسلم معهم ليفوزوا بثواب الجماعة في الركعتين معا كالاولى ولهذا قال في المنتهى لو صلى
صلوة الخوف في الامن قال في المبسوط صحت صلوة الامام والمامومين وان تركوا الافضل من حيث فارقوا الامام سواء كان كصلوة ذات الرقاع او صلوة عسفان
او بطن النخل وهو ما ذكرناها في الاية والاخبار المعتبرة وتركنا ما لطولها مع عدم الحاجة ثم الظ وجوب اخذ السلاح على المصلية لظ الامر من غير معارض فتعتبر المصلية
بالطريق الاولى فتامل ويحتمل الاختصاص وانه لو خالف لم يبطل الصلوة وانه على تقدير منع الواجبات لا يجب بل لا يجوز على الظ الا مع الضرورة والاحتياج الى
اخذه فيجوز بل يجب وان النجاسة لا تمنع من الاخذ الا على القول بعدم العفو عما لا يتم مطلقا فانه يحتمل عنده المنع من اخذ السلاح النجس **فرع** قد اتفق علماؤنا
على التخيير لازم بين ان يصلي في المغرب ركعتين بالاولى وواحدة بالثانية وبين العكس للاجماع فالروايتان المعتبرتان الصريحتان في كل واحدة حملتا على
التخيير وهو جمع حسن الثاني صلوة عسفان المش قال في المنتهى بعد نقل الاخبار عليها من طرقهم فقط قال الشيخ ولو صلى كما صلى النبي ص بعسفان جاز ونحن نتوقف
في ذلك لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت ع بذلك والتوقف في محله بل يمكن عدم التوقف في عدم الجواز مع الامن ومع الخوف المقتضي يحتمل ولا
بنا في توقفه ما نقلناه عنه سابقا لانه منقول عن المبسوط من غير فتوى الثالث صلوة بطن النخل المعلوم جوازها خوفا وامنا فانها معادة له لتحصيل الثواب
للجماعة الثانية ويمكن الاستدلال بها على جواز الاعادة لمن صلى جماعة بان يكون اماما كما مر الثاني صلوة المطاردة والمسايفة وهو شدة الخوف فاذا اشتد
الخوف والتحم القتال وانتهت الحال الى المسايفة يصلي بحسب الامكان قائما او ماشيا او راكبا مستقبل القبلة ومستدبرها مع القراءة والركوع والسجود ان امكن

ايماء على دابته ح

ولو امن في الاثناء او خاف فيه انتقل في الحالين ولو صلى بظن العدو فظهر الكذب او الحائل اجزاه وخائف السبع والسيل يصلي صلوة شدة الخوف والموتحل والغريق

يصليان بالايماء مع العجز ولا يقصران الا في سفر او خوف **المقصد الرابع في صلوة السفر** وفيه

والا فبالايماء الى القبلة ان امكن ولو بالتكبير والا سقط ذلك ايضا وبالجملة يراعي ما امكن من الشروط والافعال فان لم يتمكن الا من التكبير فيفعل مع تلك
عوضا عن كل ركعة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مع القتل والقتال ولا تؤخر الصلوة عن وقتها قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
اجمع وهو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا والرجال جمع راجل كصاحب وصحاب والاخبار الكثيرة مثل صحيحة زرارة وفضيل ومحمد
بن مسلم عن ابي جعفر قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة
والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير و
التهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلوتهم لم يامرهم باعادة الصلوة لعل الاصحاب فهموا منها ان المراد كانوا ينوون ويكبرون ثم يقولون سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر بدل كل ركعة حتى التشهد والتسليم ايضا مع عدم الامكان وفيه تامل واما على تقدير الامكان فلا بد من فعل ما
امكن من الواجبات ولا خصوصية بالتشهد والتسليم ويمكن فهم التسبيحات الاربع منها مع عدم الترتيب فكانه ماخوذ من غيرها فتامل واما النية فكانها ماخوذة من
دليلها وانه لا معنى لسقوطها والظاهر انه اذا امكن التسبيحات يكون النية وتكبيرة الاحرام كذلك وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال صلوة الزحف على الظهر ايماء براسه
وتكبير والمسايفة تكبير مع الايماء والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله وفيها تامل وفي الفقيه والمسايفة تكبير بغير ايماء لعل المراد ولو لم يمكن الايماء بالراس
فيكبر مع ايماء بالعين وليس ايماء بالراس فكلاهما صحيحان واما كون المطاردة ايماء فقط لعل معناه ولو لم يقدر على التلفظ بالتكبير ورفع الصوت فيه فيكبر في نفسه
ويومي ايماء وذلك يكفي وكل هذا كناية عن عدم السقوط وعدم جواز التاخير وانه لا بد من فعل ما امكن على ما يقتضيه الحال فكان ذلك معنى قوله يصلي
كل رجل على حياله اذ قد يكون احد قادرا على كثير من واجباتها دون صاحبه فكل يعمل بما يقدر عليه واما الدعاء في الخبر السابق فلعله اشارة الى مندوبات الصلوة
مثل القنوت والدعاء على الاعداء في تلك الحالة او الصلوة على النبي فيكون كناية عن التشهد وحسنة محمد بن عذافر عن ابي عبد الله قال اذا جالت الخيل
تضطرب بالسيوف اجزاءه تكبيرتان فهذا تقصير اخر لعل المراد عن كل ركعة تكبيرة في الثانية ويكون المراد بالتكبير هو سبحان الله الخ او المراد بالتكبيرتين التكبير
للاحرام والتكبير عوضا عن الركعة وهو سبحان الله الخ وكذا حسنة عبد الله بن المغيرة قال سمعت بعض اصحابنا يذكر ان اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير
تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا كذا في الكافي ومثله في الفقيه حسنة عن ابن مغيرة بغير واسطة عن الصادق قال وفي كتاب عبد الله بن المغيرة ان
الصادق قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير الخ والحمل الذي ذكرناه بعيد فان فهم التسبيحات الاربع من التكبير بعيد جدا فيمكن حمله على الاجتزاء لو ال
الامر الى عدم الامكان الا تكبيرة واحدة عن كل ركعة فيكون كافيا عنها ومسقطا للفرض والقضاء كما هو الظاهر والله يعلم والصحيحان المتقدمتان وصحيحة علي بن جعفر
سئل اخاه موسى عن الرجل يلقاه السبع وقد حضرت الصلوة فلم يستطع المشي مخافة السبع قال يستقبل الاسد ويصلي ويومي براسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد
على غير القبلة يدلان على ان الخوف من اللص والسبع مثله عن العدو في كيفية الصلوة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله في صلوة الزحف قال
يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا يدل ايضا على اجزاء التكبير والتهليل فقط وذلك غير بعيد لو لم يمكن الا ذلك وهو مؤيد لما قلناه من اجزاء
التكبيرة الواحدة عن كل ركعة ويمكن حمله بعيدا على التسبيحات الاربع كما مر على ان قوله تعالى فان خفتم اشارة الى فعلها بحسب ما امكن فلا يبعد ما قلناه او لا وبالجملة
ولا بد من الاتيان على ما امكن وانه يجزي عن الركعة بالتسبيحات الاربع على ما يفهم من كلامهم ويفهم من الروايات اقل من ذلك فتامل والاحتياط يقتضي فعل ما
امكن ولو كان اقل من التسبيحات الاربع مع الاعادة ويمكن الجماعة وان كان القبلة غير متحدة لان جهة كل واحدة قبلة له واعلم ان المص ذكر مرة اخرى جواز صلوة
خوف العدو مع كل خوف قال في المنتهى كل اسباب الخوف يجوز معه فعل صلوة الخوف وشدة الخوف سواء كان من لص او سبع او غرق او حرق لقوله تعالى فليس عليكم
جناح الاية فانه يدل بحسب المنطوق على خوف العدو ومن حيث المفهوم على ما عدا من المخوفات وذكر الروايات المتقدمة وغيرها وتركته لعدم الصحة بتردده
في قول من لا يجوز القصر الا مع خوف العدو كما مر مع التصريح بالجواز محل التردد لعل مراده من التردد في كلامه ضعفه كانه بمنزلة قوله فيه ضعف وفيه نظر وتامل
ثم وايضا ان صلوة ذات الرقاع وغيرها وغيره لا زم بل فرد واحد منها مخير في تلك الحالة فليست متعينة مع الشرايط بل يجوز الانفراد ونوع اخر لو امكن
الحفظ عن العدو وانه يفهم كمال المبالغة في الجماعة حيث ما تركت في تلك الحالة مع ارتكاب بعض الامور الغير المتعارفة خصوصا في الصلوة بعسفان واما الاهتمام
بحال الصلوة فمعلوم بحيث لا يمكن المبالغة اكثر من ذلك ويعلم من حال المريض ايضا في الجملة **قوله** ولو امن في الاثناء الخ دليله واضح وتقدم مثله في المريض
قوله ولو صلى لظن العدو الخ دليل الاجزاء ان الاتيان بالمامور به على وجهه يدل على الاجزاء وقد ثبت في الاصول ولا شك انه كان مامورا بسبب ظنه
بصلوة الخوف وقد صلى ولا يقاس بظن الطهارة فانه ثبت شرطيتها مطلقا بدليل ولا فرق بين بقاء الوقت وعدمه ولا يبعد كون الاعادة احوط **قوله**
وخائف السبع الخ قد مر شرحه ودليله وقد الحق بها جميع انواع الخوف على ما مرت اليه الاشارة في كلامه في المنتهى قال في الشرح والحق بمن ذكر الاسير في ايدي المشركين
الخائف لاظهار الصلوة والمديون المعسر لو خاف الحبس وهرب مع عجزه عن اثبات الاعسار والمدافع عن ماله لاشتراك الجميع في الخوف والحكم في الاية وبعض الاخبار
معلق عليه على الظاهر على ما مر وفيه تامل **قوله** والموتحل والغريق الخ كونهما مكلفين بحسب الامكان معلوم بالعقل والنقل ولكن ما نعلم الاكتفاء به
في شيء هل يكفي بهما مثل ما يكفي للخائف عن العدو حين الاضطرار بمثل انه كان يكفيه عن الركعة النية مع التكبير والتسبيحات الاربع فهل يكفي في للطمام بسقط الادا
ح او يكفي لهما اقل منه ايضا حتى النية والتكبير وبعض التسبيح كما مر في الخائف بل ادون منه ايضا حتى النية والتكبير او يسقط وكذا الخائف على تقدير العقل يمكن
القضاء الا ان الظاهر الاكتفاء بما يكفي للخائف لانه قد علم انها صلوة في الجملة وهي لا تسقط مع الامكان وانه الفرض امكانها واما الاقل فالظاهر العدم اذ لم يعلم كونه
صلوة ويجب عليه الصلوة لا غير والظاهر القضاء لصدق الفوت فتامل فيجب القراءة والايماء والصلوة تماما مع الامكان والا تسقط الكيفية فياتي بما يمكنه فما
فلا يقصر في العدد الا مع خوف لهلاك مع اتمام الصلوة او السفر انه لا سبب للقصر الا احدهما والظاهر انه لا يكفي لصدق الخوف الذي هو الموجب للقصر ولا شك انه

تهليلون صح

عبد الله صح

الى آخر صح

لان بعدم القصر الاصل وغلبة الخوف مطلقا غير ظاهرة من الاية والاخبار نعم لا شك في تقصير الكيفية فانهما يصلي بحسب الامكان صح

رضا وكون الامر موجبا للاجزاء وسقوط القضاء صح

و يجب التقصير في الرباعية خاصة بشروط الاول المسافة وهي ثمانية فراسخ او اربعة لمن رجع في يومه متن

اولى لهما مما مر من المعسر وغيره والعجب من الشارح انه جوز لهما القصر مع الخوف وتردد في سقوط القضاء مع عدمه في المدافع عن المال والمديون المعسر وغيرهما
مع ان الامر بالقصر موجب للاجزاء على ما مر مع انه قال بعد ذلك والحاصل ان علية مطلق الخوف يوجب تطرق القصر الى كل خايف وجه غير واضح اذ لا دليل
عليه والوقوف مع المنصوص عليه اوضح وبالجملة ينبغي التردد في القصر لا في سقوط القضا بعد تجويز القصر وان جواز القصر للمديون المعسر الخايف من الحبس ونحوه
بعيد اذ المتبادر من الخوف غير ذلك فتامل وكذا دليله على جواز القصر لهما وهو انه لا شك في سقوطها بالكلية اذا كانت النجاة موقوفة عليه فالقصر بالطريق
الاولى اذا كانت النجاة موقوفة عليه وجه التامل ان جواز السقوط لا يستلزم القصر لانها عبادة خاصة لا يلزم مشروعيتها من جواز سقوطها للعذر كما في عدم التكلم يستلزم
ولانه لا يجوز الثلثة ولا واحدة مع السقوط عند خوف الهلاك وكذا عدم قصر الثلاثية والثنائية وهو ظ وكذا المريض لو لم يمكنه التمام لم يجز له القصر بل يصلي تماما
ولا تسقط عنه الصلوة ما دام عقله وقدرته باقيان في الجملة فلو لم يتمكن من القيام بالكلية يقعد ولو عجز عنه ايضا بالكلية يصلي مضطجعا على اليمين واليسار
ومستلقيا على حسب الامكان ورعاية الاولى وكذا في الكيفيات والافعال مثل الركوع والسجود وقد اشير اليها في الروايات قال ع المريض يصلي قائما فان لم يقدر
على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتحه عينيه رفع راسه من الركوع
فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتحه عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وفيه دلالة على عدم وجوب التسليم ويمكن اولوية
الاضطجاع على الاستلقاء في خبر ابي حمزة كانه الثمالي عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض
الذي يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذين يكونون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وعن حماد عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف
قدر صلى اما ان توجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما
قدر فانه له جايز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة **فروع الاول** لو لم يتمكن المريض الا من الركعتين فالظ السقوط لعدم الدليل على القصر
وحصره في السفر والخوف ولو فرض التمكن على صلوة شدة المطاردة فقط هل تسقط ام تجب تلك وتسقط بها الفريضة لا استبعد ذلك كما قلناه في المتوحل
والغريق وما اذكر كلام الاصحاب في ذلك الثاني لو لم يتمكن من القيام او الجلوس الا بالاعتماد فالظ وجوبه قالوا بعدم جوازه اختيارا وقد مرت اخبار
كثيرة دالة على الجواز اختيارا وبعضها صحيحة وما يدل على عدمه الا صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان
يكون مريضا وان قال العلامة في المنتهى انها صحيحة الا ان فيه النضر عن ابن سنان فيحتمل غير ابن سنان ويحتمل ابن سويد عن عبد الله وان كان الظ ذلك الا ان مثله موجب للنقص
ولرجحان الغير عليه وظ ايضا في الكراهة لان الامساك غير حرام فيكون مكروها ففيها جمع بينها وبين غيرها من الروايات الكثيرة مثل صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حايط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحايط من غير مرض ولا علة فقال لا باس وقول ابي عبد الله
في اخرى في التكاة في الصلوة على الحايط يمينا وشمالا فقال لا باس وفي اخرى لا باس بالتوكي على العصا والحايط فيها مؤيدا بالاصل وهو اولى من حمل
الاستناد في تلك الاخبار على مجرد الاتصال من غير اتكاء لان النهي للكراهة كثيرة جدا بخلاف الاتكاء بهذا المعنى وكذا حملها على النافلة لكثرتها مع موافقة الاصل
والتصريح في البعض بالمفروضة الا ان الاحوط ذلك مع الشهرة العظيمة وقد مر اكثر هذه الابحاث وقد مر رفع شي ليسجد عليه ايضا لو امكن وغير ذلك من الخصوص
الخفة والعكس ومعلوم ايضا حد المرض المانع من الافعال التامة وانه منوط بعلم المريض وقد مر كما قيل في غير هذه الحال مثل الصوم ودل عليه العقل والنقل وقد
يستحب اذا صلى جالسا ان يجلس متربعا كما مر في الخبر الدال على التربيع انه يقيد العموم وكذا جميع المضطرين يصلون على ما تمكنوا منها مثل الاسير في يد المشركين
يصلي ايماء كما في الرواية ومن في السفينة فانه لا باس بالصلوة فيها اذا كان تمكن من الافعال تاما فانها مثل الارض واذا لم يتمكن منها ويكون مضطرا فيها
يصلي على ما امكن كما مر ودل عليه العقل والنقل والبحث في اجزاء صلوة شدة الخوف مع عدم التمكن من غيرها بدونه مثل ما مر وانه قد دلت الروايات على
عدم الباس بالصلوة جماعة في السفن وبعضها صحيحة ويدل على كمال الاهتمام بها ولكن لا بد من مراعاة شروطها من عدم تقدم المأموم وبعده ح قال
في المنتهى يجوز له اي للمريض ان يتنفل بالايماء النوافل وان تمكن من الاتيان بكمال الركوع والسجود لان التشديد فيها ليس كالتشديد في الفرايض وهذا يدل
على عدم اشتراط القيام واستيفاء ساير الافعال فيها كما مرت اليه الاشارة فتامل **قوله** يجب التقصير في الرباعية الخ الظ انه لا خلاف في اختصاص القصر
بالاخيرتين من الرباعية ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شي الا
المغرب ثلثا واما الخلاف في الشرايط الاول في تعيين المسافة ولا خلاف ايضا في وجوبه عينا في مسير يوم وثمانية فراسخ ويدل على تعيين المسافة صحيحة عبد
الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرين ميلا وصحيحة ابي ايوب قال سالت ابا عبد الله ع عن
التقصير قال فقال في بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يخرج في السفر وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير
اذا كانت مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وغيرها من الاخبار وهي تدل على الحتم وبعض الروايات ايضا مثل ما ورد انه صدقة تصدق بها الله اليكم فاقبلوا صدقته
وما ورد في الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار القصر في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل
افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان
الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ع وكذلك التقصير في السفر شي صنعه النبي ع وذكره الله تعالى ذكره في كتابه قالا قلنا له فمن صلى
في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات
كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب

وهي

وهي مسيرة يوم من المدينة اليهما بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة
الى يوم القيامة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وفيها احكام كثيرة مثل كون نقل الوجوب لفهم زرارة ومحمد وهما من اهل اللسان مع تقريره عليه السلام لهم و
معذورية الجاهل وحتمية القصر والسعي وغيرهما فافهم وفي الاية ايضا دلالة على القصر في ثمانية فراسخ اذ يصدق على المسافر ثمانية فراسخ انه ضارب في الارض و
انه مسافر وانما الخلاف في ان المقدار المذكور هل هو حد مسافة القصر او يوجد فيما دونها ايضا اذا كان اربع فراسخ اكثر المتاخرين على ان الموجب هو
الثمانية وبياض يوم او الاربع ايضا على تقدير قصد الرجوع ليومه ولا يجوز في غيرهما وهو مذهب السيد وابن ادريس ونقل في المخ عن التخيير مع عدم
قصد الرجوع في قصر الصلوة فقط وعن المفيد التخيير فيها وفي الصوم ايضا وعن ابن البراج انه يكفي القصر في الاخير قصد الرجوع قبل عشرة ايام وعن سلار
ان اراد الرجوع ليومه وجب القصر وان كان لغده فهو مخير بينهما ونقل ذلك عن ابني بابويه ايضا وللشيخ مذهب اخر وهو التخيير مطلقا سواء اراد الرجوع ام لا انتهى
لا الذي فهم من كتاب الصدوق التخيير على تقدير عدم ارادة الرجوع ليومه والتقصير على تقدير ارادة الرجوع من يومه قال في موضعين من كتاب الفقيه اذا كان
السفر اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب ومتى لم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار فكلامه خال عن شرط الرجوع في الغد لعل مراده
المخ بقوله لغده عدم الارادة في ذلك اليوم مطلقا فصار مذهبه ومذهب سلار ومذهب المفيد واحدا فقد علم عدم القول بالوجوب الحتمي فيما دون الثمانية
مع عدم قصد الرجوع ليومه بل التخيير مع عدم قصد الرجوع والحتم معه فيمكن الخروج من الخلاف بالقصر لو اراد الرجوع ليومه وبالاتمام مع عدمه الا بعد العشرة وان
قصد الرجوع فيما دون العشرة فيشكل الخروج عن خلاف ابن البراج ولا يبعد اختيار الاتمام لعدم دليل واضح له بذلك التفصيل مع انه نقل هذه الاقوال واما
الروايات فمختلفة وقد مرت ما يدل على حد المسافر بكونه بياض يوم او ثمانية فراسخ ويدل عليه ايضا ما روي في الاستبصار في الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين ورواية عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال التقصير حده اربعة وعشرون ميلا ورواية سماعة قال سالته عن
المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان قال في المنتهى موثقة وليس بواضح واما ما يدل على الاربعة فكثيرة ايضا مثل حسنة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد اربع فراسخ ولذا كك عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وصحيحة ابي اسامة
زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثنى عشر ميلا ورواية معوية بن عمار وفي الطريق الحسن بن علي بن فضال والظاهر قبوله
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه لا تتم وغيرها من الاخبار والشيخ القائل بالتخيير حمل الاولى على الحتم والاخيرات
على التخيير مطلقا للجمع ويؤيده ان ظ الاية هو دفع الحرج ولا شك في صدقه على المسافر اربعة فراسخ ويكون في الثمانية محمولة على الحتم للاجماع والخبر وفيه تامل
وايضا ان ظ الامر ان سلم انه للوجوب حتمي فلا شك انه مشروط بعدم ما يقتضي التخيير وهنا ما يقتضيه وفي هذا الجمع تامل فان مقتضى لفظ كان عليهم التقصير
وويلهم الوجوب العيني ويمكن الحمل على المبالغة حيث كانوا منكرين للقصر وعلى اعتبار اعتقاد التمام فان في نقله في مقام التخيير على قصد الحتم لا يبعد كونه
موجبا للويل واستحقاق القول به لهم ونفي التمام يرجع الى ذلك ايضا كان عليهم التقصير ليس ظ في الحتم ثم وحمل المتاخرون الاخيرات على قصد الرجوع
والشيخ قال يضر به في كتابي الاخبار مع الحمل الاول للتقية لتفصيل المذكور في الاخبار المفصلة والمقيدة فيحمل هذه المطلقات والمجملات عليهما
كما هو مقتضى القاعدة الاصولية وهي رواية سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والخبر فيه شيء وسند
ولا يضر ومثلها رواية رجل عن صفوان ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار وفي هذه قال ان
النهروان اربعة فراسخ من بغداد وكان الخارج منه كلاهما في الاستبصار وصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال
بريد ذاهبا وبريد جائيا وفي كونها منها تامل ولقصد السفر مسيرة يوم وبياض يوم وثمانية فراسخ فقد دخلت تحت تلك الاخبار ايضا قال في المنتهى في
ما رواه في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وهذه مؤيدة من جهة
بيان المراد بالبريد حيث قال اولا البريد ثم بين ان المراد بريد جائيا وبريد ذاهبا فاشار فيها الى تفسير ما ورد في الاخبار المجملة من البريد ان المراد بريد ذلك
وبذلك التفصيل والتقييد للنكتة من جهة انطباقها مع الاخبار الواردة في بياض يوم ومسيرة يوم مع بيان اشتمالها على تلك الحكمة المقتضية للقصر في يوم وظاهر
الدليل العقلي للقصر فظهر انطباقها مع كل دليل نقلي وعقلي وبيان المراد في تلك الاخبار المجملة ونقل الشارح هذه عن محمد بن مسلم من دون توثيق ولعلها
واحدة ولا يضر عدم الصحة لقبول الاصحاب على انها يمكن الكلام في سند بعض تلك الاخبار وفي المتن ايضا ولكن في الجمع تامل اذ الظ انه لم يجر فيما ورد في شان
اهل مكة من القصر في عرفة لعدم الرجوع في يومهم وعدم شغل اليوم بل يذهبون اليها في يومين ويرجعون الى مكة بعد خمسة ايام ويحملها على من كان منهم
بهذه الصفة اذ قد يكون ذلك فيهم خصوصا في ذلك الزمان وهو بعيد وكان الشيخ نظر الى ذلك حيث قال بالتخيير ايضا ولا بد من الحملين المذكورين لحديث
اهل مكة فيكون قايلا بالتخيير فيما لم يقصد بالحتم فيما قصد كما مر ويدل عليه عبارة كتابيه ويمكن طرح هذه الرواية لوجوب حمل المطلق على المقيد مع عدم امكان
جمعهما معها كما طرح الشيخ صحيحة ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر فقال في ثلثة برد قال هذا خبر موافق للعامة
ولسنا نعمل به على انه يمكن العمل بمنطوقها دون مفهومها وان كانت ظاهرة في التحديد فلعله مراد الشيخ ويمكن حمل البرد على اقل حتى ينطبق وكذا رواية ابي
جميلة عن ابي بصير مع ضعفها به عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس للمسافر ان يتم السفر في مسيرة يومين ويمكن ان يكون المراد فيما دون المسافة ولو كان السير اقل في
يومين بل اكثر ويحتمل الاول المراد بالسير في بياض يوم كانه يريد يوم الصوم واليوم المعتدل وبالسير السير البعير في القطار وصرح به في الفقيه في صحيحة عبد الله
بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال التمام ومنع سير القطار وقدره باربعة وعشرين ميلا وثمانية فراسخ المذكور في المنتهى وفي رواية عبد الرحمن

ان شاء اتم وان شاء قصر صح

مطلقا والتخيير صح

في رواية عبد الرحمن بن الحجاج صح

بياض اليوم

ولو جهل البلوغ ولا بينة اتم الثاني القصد اليها فالهائم وطالب الآبق لا يقصران وان زاد سفرهما ويقصران في الرجوع مع البلوغ متن

الحجاج عن ابي عبد الله قال قلت له في كم ادنى ما تقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له بياض يوم يختلف يسير فيه الرجل خمسة عشر فرسخا ويسير
الاخر اربعة فراسخ وخمس فراسخ في يوم فقال له ليس الى ذلك ينظر اما رايت هذه الاميال ثم اوما بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ ويدل
عليه ايضا التسوية بينهما الثاني الظ ان الابتداء من البلد حين الشروع في السير ويحتمل المحلة اذا كان البلد كبيرا والا فاخره وان المراد بالميل اربعة الاف
ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا قال في المنتهى هو المشهور وروي انه ثلثة الاف وخمسمائة وهي في الكافي وقال صاحب الصحاح الميل منتهى مد البصر
من الارض وكل اصبع سبع شعيرات من اوسطها قيل يوضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى كذا حقق اهل الحساب وقال في الشرح متلاصقات بالسطح الاكبر كان المراد ما
تقدم ونقلت ست شعيرات ولعل الاختلاف لاختلاف الشعيرات وينبغي النظر الى ما هو الاكبر والمعتدل وعرض كل شعيرة سبع شعرات من شعر البرذون والتا — الاختلاف
التفاضل بينهما عزيز الا ان اليوم اقرب الى فهم الاكثر واسهل بخلاف الفراسخ والظ ان احدهما كاف وان لم يصل الى الاخر على تقدير التفاضل يكون
ح الحد حقيقة هو الاقل الرابع انه لا قصر في اقل من اربعة وان تردد اكثر من مرتين ولم يصل الى محل الانقطاع الخامس انه لو شك في المسافة لا يوجب القصر
لان الظ ان التمام صار اصلا فما لم يحصل المخرج عنه شرعا لم يجب بل لم يجز فلو صلى قصرا معه فبان عدمها يقضي من غير اشكال والظ انه كك على تقدير
موافقتها الا ان يكون جاهلا او ظن ذلك فانه لو كان عالما بان ليس عليه الا التمام فقصر فيكون باطلة عنده فالاعادة السادس الظ ان الاعتبار في الوجو
باليوم فقط لانه قد عرفت ان كونه موجبا للقصر هو مساواته سفر اليوم في المشقة والحكمة وشغل اليوم في السفر كله وقطع ثمانية فراسخ في يوم واحد
الذي هو الموجب للقصر في غير صورة الرجوع ومعلوم ان الليل ليس له هنا مدخل لا لغيره وان اليوم ليس مذكورا في الرواية بحيث يمكن شموله لليل الا بعد حتى يقال
ان المتبادر منه اليوم مع الليل على انه غير ظ كما ذهب البعض بانه يكفي قصد الرجوع ليلا في القصر مستدلا عليه بالتبادر غير ظ ويضعفه ايضا ان الاصل هو التمام
فلا يجوز الخروج عنه الا بالدليل نعم قد يتخيل عدم اعتبار اليوم والليل ايضا كما في اصل ثمانية فراسخ وبياض يوم لانه يكفي قصد ذلك والخروج الى محل الترخص
للقصر مع باقي الشرايط وليس الوصول الى ثمانية فراسخ بيوم ولا اكثر شرطا وكانه لذلك اعتبر ابن البراج الوصول والرجوع فيما دون العشرة على ما مر وان
كان فيه ايضا تامل الا انه قد فهم الشرط من الرواية الدالة على اعتبار الرجوع وكذا كلام الاصحاب ولان الاصل هو التمام حتى يتحقق خلافه وبدون قصد
الرجوع في اليوم كانه ما كان متحققا الاجماع ونحوه وبعده متحقق السابع الظ ان منتهى اربعة الفراسخ التي يرجع منه الى المنزل الذي خرج منه لا بد ان لا يكون
مما ينقطع به السفر ويجب عليه التمام فيه وكذا فيما بينهما والا يلزم انقطاع السفر كما لو كان في وسط ثمانية فراسخ منزل موجب القطعه فانه لا يقصر على ما
قالوا انه وسيجيء تحقيقه وبالجملة يشترط في هذا جميع ما يشترط في الثمانية **قوله** ولو جهل المسافة الخ قد مر بعض ما يتعلق به ونزيد هنا ان الظ ان المراد به — البلوغ
عدم العلم والظن المعتبر شرعا فلو شك او وهم او ظن البلوغ ظنا من غير وجه شرعي كالشاهد العادل لا كالحاصل من الواحد والنساء وبعض الشياع مما
لم يبلغ العلم او الظن القريب منه بحيث ما بقي له الا الاحتمال العقلي البعيد فانه على عادة اتم للاصل التمام وعدم ثبوت الناقل مع عدم اصل البلوغ والظ ان
البينة الشرعية هنا لا تحتاج الى انضمام حكم الحاكم لانها حجة شرعية في اعظم منها والاصل عدم اعتبار انضمامه ولانه قد يتعسر بل يتعذر فلا يناط به مثل الصلوة
ودخول الوقت خصوصا مع تعذر العلم وان اعتبر انضمامه في اكثر الاحكام ولكن الامتياز بين ما يحتاج وما لا يحتاج غير واضح ويمكن ان يقال كلما يتعلق بنفس
شخص بحيث لا يتعدى الاثر الى غيره لا يحتاج في قبول البينة الى حكم الحاكم والاحتياج فيه تامل وعلى تقدير تعارض البينة بحيث لا يمكن الجمع بان تشهد بالاعتبار ولم
يحصل المرجح بوجه يمكن رجحان التمام للاصل والتساقط بالتعارض وعلى قاعدة ترجيح بينة الخارج بينة المثبت والاول اظهر والظ عدم وجوب الاعتبار للاصل
المتقدمين مع اصل البراءة ويمكن الوجوب لانه مما يتوقف عليه الواجب كما قيل في رؤية هلال شهر رمضان والعيد والوقت ويمكن ان يقال ليس مما يتوقف
عليه الواجب المطلق بل هو مشروط بالعلم والعلم الشرعي حاصل بالعدم للاصل فلا يكلف بالاعتبار والتفتيش وقد يفرق بينه وبين الامثلة لو سلمت بالتعذر غالبا
والتعسر مطلقا وبانه لا يمكن غالبا الا بخروج وقت الصلوة ولا يجب الصلوة فيما بعده ولو ظهر في الاثناء فلا كلام في القصر لو كان ما بقي مسافة
والظ انه كك لو كان مع ما تقدم كك لانكشاف انه كانت المسافة المقصودة الموجبة للقصر حاصلة فيقصر والجهل كان عذرا ما دام موجودا ويحتمل العدم
والظ الاول قال الشارح ومثله لو بلغ الصبي في الاثناء وفيه تامل لانه الان كلف فابتداء السفر مع التكليف من الان وهذا هو السفر الموجب للقصر مع
عدم كونه مسافة شرعية بخلاف الاول فانه هناك انكشف وظهر كون السفر الذي يقطعه بقصده واختياره مسافة موجبة للقصر بعد ما لم يكن منكشفا
وظاهرا فتامل هذا واما حال البينتين فواضحة فكلا منهما مكلف بما يشهد به وهل يجوز اقتداء كل واحدة فالظ الجواز لصحة صلوة كل واحدة عند الكل
وان ذلك فرضه يقينا وقد مر له نظير فتذكر **قوله** الثاني القصد اليها الخ قال في المنتهى والقصد للمسافة شرط للقصر فالهائم لا يترخص وكذا لو قصد ما دون
المسافة ثم قصد ما دون فما لم يقصر ذاهبا ولو قطع اضعاف المسافة ولو تمادى الى منزله قصر ان بلغ الحد والا فلا وهو قول اهل العلم فدليل الشرط الثاني هو
الاجماع ويمكن ان يقال ايضا المسافة معتبرة ولا تتحقق الا بالقصد او الفعل وهو ليس بشرط فيكون بالقصد واستدل برواية الرجل عن صفوان قال سالت
الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربع فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر
ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من
منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر
يومه ذلك وهذه وان كانت مرسلة وفي الطريق ابرهيم بن هاشم الا انها مقبولة عند الاصحاب ومؤيدة وهي ظاهرة في اشتراط القصد وان المسافة اما ثمانية فراسخ
او اربعة ذاهبا وجائيا وان المراد بالثمانية اعم من الثمانية راسا او ذاهبا وجائيا فهي مؤيدة للجمع المذكور فيما تقدم من الشرط الاول ولا يضر لو كان فيها
شيئا لا يقبل عند الجامع لجواز الحذف بدليل دون غيره فافهم واعلم ان الاصالة في السفر غير شرط بل يكفي القصد مع باقي الشرايط ولو كان تابعا مثل العبد

الثالث عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة فما زاد في الاثناء او بوصوله بلدا له فيه ملك استوطنه ستة اشهر فصاعدا متى

الولد والزوجة والخادم والاسير ولو كان بشرط ان يعلم قصد المتبوع الموجب للقصر وعدم العزم على العود على تقدير حصول الفرصة وزوال المانع فلو كان من عزمهم العود متى حصل لا يقصرون ولكن ينبغي ان يكون بحيث يتوقع ويمكن عادة لا مثل احتمال العتق للعبد والطلاق للزوجة بمجرد التجويز العقلي نعم لا يبعد ذلك مع ظن حصول الامارات مثل المواعدة وغيرها وهؤلاء لو وصلوا الى المقصد ولم يزل المانع بقوا على التقصير ما لم ينووا مقام العشرة الى ثلثين ثم يتمون مثل غيرهم وكلام المص في المنتهى صريح في جواز القصر للعبد والمراة مع عزمهما بانه متى زالت اليد عنهما رجعا حيث قال لو اخرج مكرها الى المسافة كالاسير يقصر لانه مسافر سفرا بعيدا غير محرم فابيح له التقصير كالمختار والعبد مع السيد والمراة مع الزوج اذا عزما على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافا للشافعي فقال لانه غير ناو للسفر ولا جازم به فان نيته انه متى خلي رجع الجواب النقض بالعبد والمراة قوله خلافا اشارة الى خلافه في الاسير فقط لانه اوجب الاتمام والدليل المنكور واشار المص في الجواب الى نقض الدليل مع تخلف المدعى فانه متفق في العبد والمراة مع جريان دليله وهو قوله لانه الخ والمص استدل على جواز القصر في الاسير بالقياس الزاما له على المختار والمراة والعبد مع الزوج والسيد مع العزم حتى يصير مثل الاسير فهو صريح في موضعين فما ادرى الشارح من اى كتابه نقل خلافه حيث قال ولو جوزت الزوجة الطلاق والعبد العتق وعزما على الرجوع متى حصلا فلا ترخص عند المص مطلقا وقيده الشهيد بحصول امارة لذلك الابناء على بقاء الاستيلاء وعدم دفعه بالاحتمال البعيد وهو حسن الخ **قوله** الثالث عدم قطع السفر الخ الظ ان المراد به قصد قطع السفر بما يقطعه ويوجب الاتمام من الوصول الى المواضع التي توجب الاتمام مثل قصد اقامة العشرة وقصد الوصول الى بلده او بلد له فيه ملك مع الشرط وغير ذلك ذكر البعض واحال الباقي عليه للظهور ويحتمل عدم نية الوصول الى موضع التخيير ايض مع قصد الاتمام فيه والظ العدم لتحقق المسافة وعدم العلم بكون ذلك شرطا وكون الاتمام فيه لا ينافي السفرية وانما قلنا ان المراد ذلك لان الظ بيان شرط القصر لا استمراره ولكون الباقي شرطا ولذكره ما يوجب الاتمام مثل الوصول الى بلد مع بقاء ثلثين يوما فيه مترددا ولان المص قال في المنتهى وعدم قطع السفر شرط والقطع يحصل بامرين احدهما ان يعزم على الاقامة في اثناء المسافة عشرة ايام فيتم في ذلك الموضع وفي الطرفين الخ وهو صريح فيما نقول ولانه سيجيء انقطاع السفر باقامة العشرة ولانه احوج الى البيان وللتصريح في تتمة المتن من التفريع على ما قلناه ويمكن حملها على الاعم من كونه شرط الحدوث القصر ودوامه وهو اوفق للتفريع واما دليل القطع بالامر الاول فهو ان ذلك الموضع المقصود فيه الاقامة عشرة حكمه حكم البلد في وجوب الاتمام كما سيجيء فمع ذلك يصير هو مقصودا في السفر اليه سفر الى بلده واهله فكما انه لو لم يكن اليه منه مسافة لم يجب القصر لانه ليس بسفر موجب فكذلك مثل ان يقصد من دار اقامته بلدا ولم يكن ما بينهما مسافة والظ عدم الخلاف ايض فيه وهذا هو الوجه في الامر الثاني ولكن تحقق الحكم في موضع الاقامة عشرا لا كلام فيه وعليه روايات صحيحة مع عدم الخلاف ايضا كما سيجيء بخلاف الثاني فان فيه تاملا نحن اولا نذكر من الروايات ما هي المعتبرة وهي رواية اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الطريق ابان بن عثمان وقد عرفت حاله ورواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في السفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها وفي الطريق احمد بن الحسن بن علي بن فضال وعمرو بن سعيد ومصدق بن صدقة وقيل الكل فطحيون الا انهم ثقات مع عمار فالخبر موثق وايد الشيخ حملهما وامثالهما تارة على المنازل للاقامة فلا فرق في الملك وغيره بقرينة رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعته ثم لم يرد الاقامة عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة وفيه اسمعيل بن مرار وليس وكلاهما مجهولان ورواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة فاقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرا فقصر وموسى مجهول وتارة على من يمر بمنزل له كان قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا مستندا بصحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي يوطنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سال علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال اذا كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر وصحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخين والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وصحيحة الحسين بن علي قال سالت ابا الحسن الاول عن رجل له بعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم صلوته ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها الخ ورواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى يدخلها قال واخبرني محمد بن اسمعيل انه صلى في ضيعته فقصر في صلوته وفي طريق التهذيب احمد بن الحسين كانه احمد بن الحسن كما قال في الاستبصار احمد بن الحسن كانه ابن الحسن بن علي بن فضال وقيل انه فطحي ثقة والمص قال في الخلاصة انا اتوقف في روايته ومع ذلك سمى هذا الخبر في المنتهى بالصحيح حيث قال لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع الخ نعم ذلك صحيح في الفقيه فان كان القول بها باعتبار ان الشيخ ذكر ذلك عن الصدوق وطريقه اليه صحيح فذلك صحيح ولكنه بعيد اذ ليس مثل ذلك دابه ورواية عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة يمر له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام عشرة ايام الا بقدر ما يجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام ويمكن حمل الجلوس في جانب المصر على انه كان محل الترخص فالذي يقتضيه النظر في الاخبار والقواعد هو القصر ما لم يصل الى موضع يكون له فيه منزل سكن في ذلك المنزل ستة اشهر فيتم اذا وصل الى ذلك الموضع مثل ما وصل الى بلده وبلد الاقامة وبالجملة صار البلد والقرية التي فيه ذلك المسكن بمنزلة بلده وداره واقامته كما هو صريح صحيحة محمد وينبغي العمل بها وحمل غيرها عليها ان امكن والا التقييد بالاقامة عشرا كما قيده الشيخ في كتابيه رواية عمار وغيرها بها ولا يضر عدم ظهور فائدة

فلو كان بين مخرجه وموطنه او ما نوى الاقامة فيه مسافة قصر فى الطريق خاصة والا اتم فيه ايضا ولو كانت عدة مواطن اتم فيها واعتبر المسافة بينها بين كل موطنين
فيقصر مع بلوغ الحد فى طريقه خاصة الرابع كون السفر سايغا فلا يترخص العاصى به

الوصل مع عدم العجز والصراحة كفاية فى مثل التخلل والمداومة بالاكثر والاصح والاصرح وبالجملة قد دلت الادلة من الكتاب والسنة والاجماع على وجوب
القصر بعد تحقق السفر المقتضى له الا ما اخرجه الدليل وما اخرج غيرها ذكرناه فيما نحن فيه وله مؤيد خصوصا الاخبار الدالة على ان كل مسافر وصل موضعا
يقصر الصلوة الا ان ينوى اقامة عشرة ايام او يقيم ثلثين يوما مترددا والاخبار الصحيحة متظافرة عليه فرع الاول الظ عدم اشتراط الملك للاتمام فى بلده
الذى هو سنة ونشأ فيه هو مستوطنه مدة عمره الثانى لو قطع استيطانه فهل فى حكمه ذلك اتم لا لا بد للبقاء من الملك المذكور وظاهر الروايات والقواعد هو
الثانى الثالث بل يشترط اقامة ستة اشهر فى بلد اتخذه دار اقامة للاتمام فيه ام لا ظاهرهم ذلك لعل فى صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة اشارة اليه فتامل الرابع
هل يلزم وجود الملك المذكور فى اى بلد جعله وطنه دائما ام لا اى يحتمل كفاية الاستيطان ستة اشهر مع قصد السكون مدة العمر من دون اشتراط الملك لبعد عدم
انقطاع سفر من كان فى بلد ثلثين سنة مع قصد بقاءه مدة العمر ولم يكن له ملك ثم بدون نية الاقامة ولصدق المنزل للانسان بالعارية والاجارة مثلا مع قصد
الدوام فيدخل تحت الاخبار فتامل انها ظاهرة فى الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور ويؤيده الاستصحاب والروايات الدالة على ان المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة
العشرة وهى كثيرة صحيحة ويدل على التمام عدم السفر عرفا وان التمام اصل وبعض الاخبار الواردة فى الاتمام فى هلته فتامل فان الظ الفرق بين بلده الذى استوطنه
دائما وغيره خصوصا اذا كان مقام ابائه ومولدهم ويكون المراد بتلك الاخبار غير ذلك البلد على ما هو الظ فيمكن الفرق بين المولد والمستوطن فتامل
الخامس الظ جريان الحكم فى المنازل المتعددة اذا وجدت الشرايط ولو كانت لكل دار اقامة مدة العمر على سبيل التوزيع والتناوب لعدم الفرق والصدق السادس
الظ اشتراط بقاء الملك لظ الاخبار فيزول الحكم بزواله السابع الظ عدم اشتراط التوالى للصدق الثامن الظ عدم اشتراط اتمام الصلوة بقطع السفر حتى لم يكن الاقامة
ثلثين يوما مترددا كافيا ولو حصل مرات متعددة وقال الش يشترط الصلوة فى الستة تماما بنية الاقامة لانه المفهوم من الاقامة لان الظ من المعنى العرفى العام
واللغوى هو الظ ومتبادر الى الفهم وليس المعنى الشرعى الذى قد يقصد بقرينة ظاهرة هنا وما صار حقيقة شرعية بحيث كلما اطلقت فهم منها ذلك مولدنا
نجد فان من اقام فى بلد ستين او اكثر ثلثين يوما مترددا يبعد عد صدقه انه اقام فيه ستة اشهر التاسع الاشهر اذا وقعت هلالية تعتبر فيها فالظ انه ثلثين او بالتكميل
قوله فلو كان بين الخ كذا على وجه التفريع ودليله مما سبق وان حكم موضع الاقامة حكم البلد فينتهى السفر هنا كما ينتهى فى البلد بالوصول الى محل الترخص و
يحصل بالخروج عنه من بين فرق وهو الظ وعدم حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ذلك كما قاله
الشارح لان المماثلة انما حصلت بالنية بمعنى حكمه حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو الظ **قوله** الرابع كون السفر سايغا الخ وجوب القصر فى جميع افراد
السفر السايغ واجبا كان او مندوبا او مباحا او مكروها مما ادعى عليه الاجماع فى المنتهى ويدل عليه بعض الاخبار فى الجملة واما عدم الجواز فى السفر المحرم فالظ ان ذلك ايضا
اجماعى عندنا قال فى المنتهى ويشترط فى الترخص كون السفر سايغا واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كالزيارات ومباحا كالتجارات ذهب اليه علماؤنا وهو قول اكثر اهل
العلم ونقل عن بعض العامة عدم الاختصاص بالحج او جهاد وعن ابى حنيفة الجواز فى سفر المعصية ايضا وقال ايضا فيه لو سافر للهو والتنزه بالصيد بطرا لم يقصر ذهب اليه
علماؤنا اجمع فيه تامل وسيجيء الاخبار والدليل العقلى ثم اعلم ان الظ من كلامهم ان كل من كان عاصيا بسفره بمعنى عدم جواز السفر له وتحريمه عليه لم يرخص فى
التقصير مطلقا سواء كانت الغاية من سفره حراما ام لا ولذا قد مثل الشارح بالهارب من الزحف ومن سلك طريقا مخوفا مع ظنه عدم السلامة او تلف المال المجحف وان كان
الغرض من سفره التجارة والزيارة وصلة الرحم والحج وغيرها ومثل تارك العرفة فى سفر العبد والزوجة مع عدم الاذن وخصصه الشارح بمن كان الغرض والغاية
من سفره حراما او جزءه حراما ولكن يجب تقييده بحيث لو لم يكن ذلك الجزء المحرم لم يسافر فيمكن ادخاله فى الاول لعد مثله بتابع الجابر الظ فى جوره والاولى الجابر
يكون المقصود من السفر هو الجور وقاطع الطريق والباغى والتاجر فى المحرمات والساعى على ضرر قوم مسلمين او كفار محترمين والعبد المسافر للاباق والزوجة
الخارجة لاجل النشوز وفى بعض هذه الامثلة والفرق بينهما على الوجه المذكور وكذا فى حرمة السفر بحرمة الغاية واباحة الغاية مع تحريم السفر مطلقا مناقشة على
انه لا ينبغى كون مثل سفر العبد والزوجة وتارك الجمعة والعرفة محرما عندهم على زعمه اصلا لانهم مامورون بالاطاعة وفعل العرفة والجمعة والامر بالشئ عنده
لا يستلزم النهى عن الضد الخاص ولا شك انها اضداد خاصة الا ان يكون هناك نهى خاص والظ انه ليس ذلك فى الكل ولهذا صرح بردها ياتى بقوله ادخال هذه
الافراد الخ مع انه لا فرق بعد القول بالتحريم بين المحرمات مثل ما ذكره فرقا يوجب احدهما القصر دون الاخر وان دليله العقلى وهو ان الرخصة لمن يفعل المحرم لا
يناسب الحكمة وانها اعانة على المعصية وهى قبيحة لا تصدر عن الحكيم وكذا الاجماع وبعض الاخبار على ما ستسمع مطلق يشمل القسمين نعم لا تصريح بالعموم فى الاخبار
لا على افراد ما اختاره الشارح ولا على ما اختاره الاصحاب والاشارة الى العموم مطلقا موجود فالقول بان ادخال هذه الافراد اعنى الامثلة الاول التى ليس المقصود
من السفر فيها محرم يقتضى المنع من ترخص كل تارك الواجب بالسفر فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها
كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر فى هذا الواجب اقوى وهذا يقتضى عدم تحقق الترخص الا لاوحد الناس لكن الموجود من النصوص فى ذلك لا يدل على
ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصى وانما دلت على السفر الذى غايته المعصية ليس بواضح لانه لو سلم عدم الفرق فلا نم عدم تحقق الترخص الا لاوحدى الناس لما
مراده ان ليس الواجب على الناس كلهم تحصيل جميع الواجبات التى ذكرها بالدليل او التقليد على الوجه الذى عتبره البعض منهم الشارح على الظ لاستلزامه التكليف
بالمحال او بالمشقة المنفى عقلا ونقلا ويستلزم تعطيل العبادات والاحكام بل ليس عليهم فى الفروع الا ما وصل اليه وجوبه ووجوب تعلمه والذى لم يترك بالمحال
وان كان ما ذكره باعتبار وجوب الاجتهاد على كل احد كما هو الظ من كلامه فهو ابعد فان تكليف عجوز لا تكاد تفهم البديهيات وتكليف صبية كلفت فى سن تسع وقبل
فعل الصلوة بجميع ما ذكره على وجه ذكره محال الظ فانها كيف تحصل الواجبات بالاجتهاد بعد معرفة اصولها بالدليل على ما ذكره وبعد ما تعجز عنه الفحول
بعد تحصيل المقدمات فى خمسين وستين سنة وبالجملة الحكم بالعصيان الا لاوحدى الناس وان لم يقل بلزوم عدم الترخص كما يقول فى غاية الاشكال مع احتياج
الناس فى المذاهب والمعاش والطلاق والمعاملات بل اكثر الامور الى العدول فى كل بلدة بلدة فكيف اذا عدم عن الدنيا بل يلزم كون الناس كلهم الا نادرا عاصين

الاقامة هو صح

كون صح

ان كانوا

والصايد للتجارة يقصر في صلوته على راى من
وصومه

ان كانوا في العبادات المندوبة الواجبات الموسعة ولا يصح ذلك منهم اصلا ولا يستبعد الشارح من ذلك ويستبعد من عدم الترخص الا وحد الناس لان في الحضر ايضا يتركون التعلم على انه لهم ان يتعلموا عند الترخص الا لا وحد كتسليم الشارح عصيان الكل الا الا وحد فانه ليس بابعد بل يلزم بطلان صلوتهم ونحوها في الحضر ايضا وبالجملة لا ينبغي مثل هذا القول في هذه المسئلة بل ينبغي مما شاءت العلماء المتقدمين مع تفكر التام في كلامهم والتاويل والنظر مهما امكن والانطباق على قوانين الشرع الشريف لسهل السمح ونفي الحرج الضيق عن عباد الله ثم على انه قد ينافش في الوجوب الكفائي وهو ظ لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وان كان متجزيا يجوز نقل الخلافيات عنه وانتشارها فيكفي اشتغال من يقرب منه لاجتهادها فيسقط عن غيره وعلى فرض العدم فالظ عدم الوجوب على الكل بل على من يتوقع منه ذلك ويجوز العمل لهم ولغيرهم بقول العلماء المتقدمين مع الاحتياط ان امكن حتى يوجد على انه قد منع في الذكرى خلو الزمان عن المجتهد وايضا يقال انه لا يتم هذا على من اختار من عدم دلالة الامر على النهي عن الضد الخاص وان ليس ذلك كلام المحققين فتم فان هذا البحث تكرر مرارا واما الاخبار الدالة على ذلك فهي رواية علي بن اسباط عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه هذه الطريقين الى علي بن اسباط وهي ظاهرة في المنع عن التقصير في مطلق مسير باطل به هنا التصيد للهو على ما هو الغالب ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطر اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة ورواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق ولا شك ان جميع شقها المعصية مسير باطل ليس بحق وفي مرسلة عنه ع قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يتم او يقصر قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة فيها اشعار بالعلة هذه في الفقيه ايضا في الخارج الى الصيد ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلث هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه فيها ايضا اشارة الى ان الخارج في حرام لا يقصر والظ صدقه على محل النزاع ورواية اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل ورواية عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى الصيد او معصية لله او رسولا لمن يعصي الله به او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وهذه كالصريح في المطلب تدل على تحريم الرسالة لمن يعصي الله كانه فيما يعصي الله وظاهرها عامة ورواية ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا ع بخراسان فسالاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان فيها دلالة على تحريم قصد السلطان الجور فلا ونية وحذمته بالطريق الاولى ويؤيده ما سبق من تحريم رسالته واعلم ان ليس هنا خبر ايكون سنده خاليا عن قصور سندا ودلالة الا رواية عمار بن مروان فانها صحيحة في الفقيه على الظ وهي ظاهرة في التعميم الذي ذكره الاصحاب قال في المنتهى ان رواية عبيد بن زرارة موثقة وفيه تامل لجهل ابن فضال الواقع في الطريق واما دلالتها على العموم فظاهرة في البعض فالاعتماد هنا على قول الاصحاب ونقل الاجماع على ما مر وعدم وجود الخلاف مع التاييد بالاخبار الكثيرة المشهورة المعمول بها وبالوجه العقلي الذي تقدم وينبغي التعميم من كلامهم حتى قال في المنتهى بعد رواية عبيد التعليل يدل على التعميم وساير كلامهم في بيان اصل المسئلة فانهم يعدون من شروط القصر ان يكون السفر سايغا فالتخصيص ببعض المحرمات على ما ذكره الشارح غير ظ لو اذ لا دليل بذلك فانه ان كان العمل بالدليل العقلي فهو عام والاجماع كذلك والشهرة والعبارة وان كان بالاخبار مع عدم صحة الاكثر فليس فيها ايضا تخصيص بما ذكره والتعميم في جميعها لانه ان كان النظر الى ما نص فيها فهو امور خاصة وان كان الى الظ مثل ما يستفاد من التعليل والاشارة فهو عام فتامل هذا والله اعلم ويمكن الفرق بين ما مثله الاصحاب فانوا بعدم الترخص معه وبين ما الزمهم الشارح به مثل تارك التعلم بالسفر بان المراد بالمحرم الذي يوجب القصر هو المحرم لذاته بان كان النهي من الشارع ورد به صريحا لا المستلزم له فان المحرم فيما ذكره ترك التعلم لا السفر بل هو حرام بالاستلزام وما ورد من الشارع النهي به صريحا او يقال المراد بالعاصي بالسفر ما يكون السبب هو السفر ولا شك في وجود هذا المعنى في العبد والزوجة مع عدم الاذن وكذا في الفار عن الزحف فان الفرار كبيرة ويمكن وجود النهي في تارك العرفة والجمعة ايضا وخفائه عنهما لا يدل على العدم وان لم يكن ذلك فيمكن القول بجواز الترخص على ان في الجمعة اشكالا لان عرفة في محله بخلاف تارك التعلم لانه هو تاركه وفاعل المحرم سواء سافر ام لا وليس السبب هو السفر بل عزمه مع عدم فعله ذلك وان كان ذلك حاصلا مع كونه في السفر ايضا لانه السبب لو فرض ان لا سبب له الا السفر الغير الضروري فيقال بعدم الترخص وليس محذور لانه هنا موجود وهو لزوم عدم التقصير الا وحد الناس وهو ظ على معتقد ايضا اذ قليل من الناس على ذلك لو صح يعني ما يكون سببه ترك الواجبات الا السفر الغير الضروري ولو فرض جريان مثل ذلك في امثلة الاصحاب لامكن القول بجواز الترخص للتارك ايضا ولهذا ظاهرهم جواز الترخص لتارك الحج وهو تارك للعرفة واعظم فتامل فيه فانه يؤيد عدم القول بالتعميم وعدم صحة الاخبار ومن لحقها وعدم ظهور الاجماع على العموم والتامل فيها ولهذا ما ذكروه مع كثرة ذكرهم الامثلة ولو كانت منها لكان ينبغي الذكر فانها احوج الى الذكر لخفائها اذ هو التبادر وبالجملة يغلب الظن بوجوب القصر على من زعم الشارح كونهم عاصين بسبب ترك التعلم والاشتغال بالعلم والدليل عليه عموم ادلة القصر وظهور شمولها لهم مع عدم ظهور دليل الاستثناء منهم بل يشكل القول ايضا بغيره فاما انهم ليسوا بعاصين اصلا على ما قلناه اولا او عاصين لا انه لا عموم في عدم ترخص كل عاص بحيث يشملون فيه على ما قلناه ثانيا وقد اشرنا الى المسئلة في صلوة الجمعة ايضا فتذكرنه والله العالم **قوله** والصايد للتجارة يقصر الخ دليله واضح وهو وجود المقتضي وهو السفر مع الشرايط له لله وعدم المانع اذ لا مانع هنا الا الصيد للتجارة وهو غير مانع لانه لا ينافي كونه سايغا والظ عدم نافيه وقد ادعى انه الاجماع

لبي بكر خ د

او يقال ان الفرق بينهما وبين تارك التعلم

الخامس عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والبريد والاشتقان والبريد والضابط ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فان اقام احدهم عشرة فصاعدا قصر
والا اتم ليلا ونهارا على راي متين

على عدم كون السفر للتجارة في غير قصد الصيد منافيا وان الصيد للتجارة مثله وهو محل التأمل لان القائل بوجوب اتمام الصلوة لا يسلم مثليته وعدم منافيته
مطلقا بل نقل الاجماع هو ايضا عن ابن ادريس على اتمام الصلوة فهو بالحقيقة اجماع على المنافية وايضا يمكن ان يستدل بالاخبار الدالة على وجوب التقصير
على المتصيد مطلقا واذا لم يكن للهو مثل ما مثل رواية عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يتجاوز الوقت
فليقصر الظاهر ان مراده محل التقصير مع قصد المسافة لغيرها وظاهرها عموم المتصيد حيث ترك التفصيل وخرج المتصيد للهو بالاجماع المنقول في المنتهى على ما مر والاخبار
الكثيرة المتقدمة ويبقى الباقي تحتها وغيرها مما تقدم من الاخبار وبان الافطار ثابت بالاجماع والاخبار فكذا قصر الصلوة لما في صحيحة معوية بن وهب عن ابي
عبد الله عليه السلام هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ظاهرها العموم العرفي وان قيل انه للاهمال قلت لان ان في اذا معنى الشرط فيعم وعموم الشرطية بدون
سواها غيره وليس للشيخين وابن ادريس دليل واضح على ذلك الا الاجماع المنقول على مثلها ليس بحجة والحاصل انه لا ينبغي النزاع في ان الصيد للقوت والتجارة
او وجه اخر مباحا موجب للقصر مطلقا مع الشرائط بل صيد اللهو ايضا لولا الاجماع المنقول وبعض الاخبار الدالة على ذلك وعلى تحريم صيد اللهو وتحريم اللهو وعدم
الخلاف على ان تحريم اللهو ومعناه غير ظاهر مع عدم العلم بصحة الاخبار وعدم بيان اللهو فالعمدة في ذلك الاجماع المتقدم مع عدم الخلاف مؤيدا بالاخبار **قوله**
الخامس عدم زيادة السفر على الحضر الخ قال الشارح تسمية هذا النوع زائد السفر وكثير السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة وانه الحقيقة فيه مبادرة المعنى الى
ذهن اهل هذا العرف عند اطلاق اللفظ الى من اتصف بالشرط المذكور ح لا يرد عليه ما اورد المحقق في المعتبر من انتقاضه بمقيم عشرة في بلده ومسافر عشرين
فانه يصدق عليه زيادة السفر على الحضر مع ان فرضه القصر اجماعا قال بل الاولى ان يقال ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا كما تضمنته الروايات السابقة وما ذكره
من الاولوية غير ظاهر لعدم انحصار المتم سفرا فيمن ذكره فلا يكون العبارة مفيدة للمقصود فان العاصي بسفره وطالب الابق مع تماديه في السفر وكل من لم يقصد المسافة مع
وصوله اليها او بعد وصوله يصدق عليه انه متم سفرا وليس مقصودا هنا وانت تعلم ان ليس هنا حقيقة شرعية بل ما ثبت حقيقة شرعية اصلا مع انه ما يحتاج
اليها بل يكفيه الحقيقة العرفية لاهل الشرع ومع ذلك يمكن منعها خصوصا في زيادة السفر وكثرة السفر وان سلم في كثير السفر ومعلوم ايضا ان مقصود المحقق الاتمام
بسبب كثرة السفر بعد تحقق باقي الشرائط فلا يرد بعض ما ذكره الشارح والاولى ان يقال ان لا يكون مكاريا ويسمى ما يخرج في الخبر الصحيح بخصوصه او بعبارة تخصه كما ستعلم
اعلم ان ما يستفاد من كلام بعض الاصحاب من جعل هذا الشرط عدم كونه اكثر من الحضر وعدم كونه كثير السفر هو المشهور وما اجد له مستندا فلا ينبغي النظر اليه والبحث
في تحققه بانه يتحقق في المرتبة الثانية او الثالثة وغيرها من الابحاث المتعلقة به بل الذي يستفاد من الاخبار ما يفهم بعد الاطلاع عليها وهي صحيحة محمد بن مسلم فانها
في المحكي احدهما قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على الجمالين مع ان في الطريق محمد بن عيسى وفيه قول لكنه لا بأس به وقيل الملاح
صاحب السفينة والمكاري من يكري دابته للناس ويذهب معها اي المعد نفسه لذلك والجمال هو ذلك الا انه يكري الجمل وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اربعة
قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او في حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم قال في المختلف الاشتقان هو الامير الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر
قال في الفقيه هو البريد اما الكري فهو المكاري وقيل انه من اسماء الاضداد يكون بمعنى المكاري والمكتري ولا يناسب هنا الاول للتكرار ولا الثاني لعدم التمام على
المكتري ويحتمل ان يراد به البريد نحوه بنوع من المجاز ورواية اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وفي الطريق محمد
بن عيسى عن يونس مع القول في اسحق ومع ذلك قال في المنتهى في الصحيح عنه كانه يريد الصحة الى اسحق ثم ورواية اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه قال سبعة
لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع
القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل قال في المنتهى انها موثقة وذلك غير واضح لان ابن ابي زياد مشترك بين اثنين
وهو السكوني العامي واخو الثقة فان كان هو الاول كما هو الظاهر فلا يكون صحيحة ولا موثقة لان السكوني غير موثق بل عامي قيل انه ثقة مع ان الطريق اليه صحيح وان كان غيره
فهي صحيحة وصرح في المختلف بالذي يستفاد منها عدم التقصير على من يصدق عليه اسم المكاري والكري والملاح والراعي والاشتقان من غير اعتبار شيء من كثرة
السفر وعدده ونقل ذلك في الشرح عن ابن ادريس في المكاري والملاح والتاجر والامير لوجودهم في الصحيح وان قال في صحيحة زرارة قد يجب ولكنها موجودة في الفقيه
بغير قد مع مجيئها بمعنى التحقيق في المضارع ولا يبعد ذلك في الاعراب كان البدوي الذي يطلب مواضع القطر وكذا جميع من في رواية اسمعيل لكن ليس ذلك كونه
من جهة كثرة السفر بل المحارب والصائد للهو للتحريم كما مر والراعي والبدوي لاجل عدم تحقق السفر الذي وجب للقصر لعدم قصده بل قصده هو القطر ومنبت الشجر
فهما كطالب الابق وكذا الجابي والامير والتاجر مع احتمال التحريم في الامير ايضا فما بقي من ما نحن فيه الا المكاري والكري والملاح والاشتقان مع انهم يحتملون غيره
كعدم القصد وعدم السفر والتحريم فكل من يصدق عليه احد هذه الاسماء يجب عليه التمام نعم قد يستفاد من العلة المذكورة في صحيحة زرارة التمام على كل من كان
عمله السفر مثلهم وذلك غير بعيد فمدار التمام على التسمية والعمل لعل الاصحاب اخذوا كثرة السفر وزيادته من العمل فان المراد ليس الدوام بل الاكثر والاغلب
وهو قريب لكن لا بالمعنى الذي ذكروه من ثلث سفرات او سفرتين على التفصيل المذكور فانه لا يفهم بل يصدق كون عمله ذلك مثل المكاري وفي رواية عبد الله بن جعفر
عن ابي الحسن اشارة ايضا اليه حيث قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ان لي جمال ولي عليها قوام ولست اخرج الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى
بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معها الى قوله فوقع عليه السلام اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وافطار فينبغي ان يجعل الشرط
عمل تلك الاسماء المذكورة في الاخبار وبالجملة قد تحقق وجوب القصر على المسافر حال السفر بعموم ادلته وكذا بلاده ما لم ينو مقام عشرة الا ثلثين يوما مترددا
ولا يكاد يوجد دليل يخرج ما ذكره الاصحاب عنه اذ ليس الا ان منها موجودة الا ما عرفته وليس غيره مذكورا في الاصول والفروع على ما رأيته نعم يمكن اخراج المكاري
والملاح والاشتقان والراعي ومن كان عمله ذلك ان تحقق السفر الموجب للقصر فيهم للرواية الصحيحة المؤيدة بغيرها والعمل والعلة مع احتمال حملها على غير
السفر الموجب للقصر بان يكون حراما في الاشتقان على ما اشار اليه في الخ وهو ضعيف في الكل عدم تحقق القصد الى مسافة معينة وفي الملاح كون بيته معه هنا

ادبعة

اوجب ابن ابي عقيل القصر على الكل من غير استثناء على ما نقل في المختلف ولكن الاول لعله اظهر للعموم والشهرة العظيمة وقول العمدة من العلماء واما الضابطة
في الخروج عن ذلك الحكم فالذي يقتضيه النظر في الادلة الخروج عن الاسم بتركه العمل الاول بحيث لو قطع النظر عن حالته السابقة وينظر الى حالته الآن لا
يصدق عليه تلك الاسم لعين ما مر واما عند الاصحاب فذكر البعض ان الضابطة في الابتداء ان يسافر الى مسافة ثلث مرات بحيث يتحقق بحكم التمام بعد كل
واحدة من الاولتين ولا يقيم عقيب واحدة منها عشرة ايام في بلده مطلقا او في غير بلده مع نية الاقامة فانه يصير في الثالثة كثير السفر ويلزم فيها الاتمام وفي الضابطة
في بقاء الحكم ان لا يقيم في بلده عشرة مطلقا او في غيره مع النية فان اقام ذلك انتفى عنه الوصف وبعضهم شرط عدم تخلل العشر الموجب للاتمام مطلقا ولو
لو كان بالاقامة بعد الثلثين قالوا ويتحقق السفر الموجب للكثرة بتعدده بوصوله الى محل الاقامة مع اتمام الصلوة مثل بلده مع عدم اقامة العشر وما وجدت
دليلا لهما سوى ما مرت اليه الاشارة للاولى اما للثانية فلا الا رواية يونس الآتية ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم يستقر في
منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر في سفره
وافطر كذا في التهذيب قال المص في المنتهى قال الشيخ هؤلاء اي السبعة المتقدمة انما يتمون اذا لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام ثم روى عبد الله بن سنان
نقل هذه الرواية الخ قال هذه الرواية مع سلامة متنها تدل على المكاري خاصة وانت تعلم مع عدم سلامة متنها عدم دلالتها على مقصود الشيخ الذي يدعيه اصلا في
المكاري ايضا لعل في العبارة غلطا يؤيده ما وجد في الفقيه بعد قوله يذهب اليه عشرة ايام واكثر ويقصر ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر الى اخر لكن مع صحتها فيه
في مضمونها تامل ثم قال الشيخ لو اقاموا في بلدهم خمسة ايام لزمهم التقصير في الصلوة والاتمام في الصوم لهذه الرواية وفيه اشكال لما مر مع عدم
دلالتها على هذا المطلب بقوله وهو ظاهر فتامل ثم قال ايضا وما روي من الروايات الدالة على التقصير مطلقا للمكاري وشبهه فهي محمولة على رواية ابن سنان وفيه
اشكال اذ ما نجد قائلا بمضمون رواية ابن سنان الا ما نقل عن الشيخ ومن تابعه في لفظ في بعض مضمونها وما مهده من الضابطة شيء اخر غير مضمونها
وحملها في الخ على النافلة بعد نقل القول بمضمونها عن الشيخ وابن البراج وابن حمزة محتجين بها واجاب بان المصرح بانه لا يقطع الا بعشرة ايام الآن يا ول
ان المراد بعد الخروج عن ذلك المنزل لا قبله فسقط اولها واول بما اوله وحمله بما حمله في المختلف قال في المختلف وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وفي الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذ
احدوا السير فليقصروا وان كان التوثيق لوجود ابان بن عثمان اذ ليس فيها غيره ممن يمكن كونه لذلك موافقه ممن لا باس به وبقوله كما يعلم المص في الخلاصة و
غيرها قال محمد بن يعقوب الكليني الوجه في هذين الخبرين ان المراد به على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمله عليه
لما رواه عمران بن محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما
في المنزل والاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة تامة قصرا فالذي يفهم من حمله هذا ومن موضع اخر من كلامه في كتبه ان الضابطة في انقطاع
حكم هؤلاء هو اقامة العشرة بالتفصيل الذي مر على ما قيل فكيف يحمل سائر الروايات التي استدل بها اليهما ونحوها المنبه على رواية عبد الله بن سنان المتقدمة مع
مخالفة مضمونها لذلك الا ان يسقط اولها او يا ول على ان هذا الحمل بعيد كيف يفهم ذلك من قوله اذا جد بهما ولو امكن ذلك لامكن حملها على الخارج عن الاسم
ايضا وحملها الشارح على قصد المسافة وبذلك يحمل الكثرة وهو ايضا بعيد مناف للاخبار الدالة على وجوب التمام للمكاري مثلا فيحتاج الى التاويل في
عدم وجوب التمام في اول السفر مع صدق المكاري كما ظهر من تعريفها اياه انه المعد نفسه لان يكري دابته لغيره حتى ما صرح به فوجه بالفعل والظ انه مراده فهم
من اول كلامه والظ حملهما على ما حمل عليه الشيخ مسبوقا بمحمد بن يعقوب صاحب الكافي ره ولعل الحكم انهم لما خرجوا عن السفر العادي الذي هو بمنزلة الحضر لهم
ودخلوا فيما هو امر حادث بالنسبة اليهم وهو سفر سريع فيكون هو سفرا لهم والذي يظهر انه ليس لهم سند الا رواية يونس الآتية ورواية عبد الله بن سنان وتلك
ايضا غير صحيحة فان اولها يتاتى في قولهم وهو صريح واخرها يدل على انه لا ارادة الاقامة عشرة في بلد يقصر في الطريق اليه قبله ثم يمكن الحمل على ما قالوه خصوصا
ما في الفقيه وبالجملة ليست بصريحة مع التنافي في الجملة ولا يمكن خلاف الاول مع ان الشيخ وابن براج وابن حمزة قائلون به في الجملة وقال الشهيد ثم قال المحقق الى
العمل بمضمونه ونقل عن ابن الجنيد القول بالاكتفاء في التقصير باقامة ما دون الخمسة كما دل عليه الخبر ان تجنيد التاويل بما اوله في المختلف وهو انه محمول على
نفر النافلة في النهار وبعيد لا يفهم مع ان اخر الكلام في الفريضة وهو مع اوله في شيء واحد مع عدم ظهور القائل بذلك مع عدم الفرق بين الفريضة والنافلة
عندهم في السقوط وعدمه وبالجملة ضابط كثرة السفر وجعلها حاصلة في الثالثة كما هو مذهب البعض او الثانية كما اختاره في المختلف والقطع باقامة عشرة
في بلده مطلقا وفي غيره مع النية مما لا نجد عليه دليلا ويفهم من المنتهى حصر التمام في السبعة التي تدل عليها رواية اسمعيل بن ابي زياد وهو مشعر باعتبار
التسمية في حصول التمام ودفعه ويبعد القول بانه يرتفع الحكم بالعشرة على التفصيل في المكاري فقط ويقاس عليه غيره ايض لاحتمال الرواية لذلك على
التاويل خصوصا ما في التهذيب فانه يحتاج الى التاويل مع القول بجميعها الا القول بالاخر فقط وحذف الاول فانه بعيد جدا وهو لزوم القصر بالنهار والاتمام
بالليل وصوم شهر رمضان على تقدير الاقامة في بلده خمسة او اقل والقصر مطلقا مع الاقامة عشرة مع ان ظاهرها ينافيهما فتفقد خصوصا لقوله اذا قصر افطر
والفرق بين الليل والنهار وجعل الصوم تابعا لليل مع عدم الصحة في التهذيب وعدم الصراحة والخروج عن الحكم الثابت بالنص والاجماع بمثله مشكل جدا نعم
لو كان اجماعا يمكن القول به والتاويل بالنص لاجله والا لا يمكن القول بما هو المشهور لهذه الرواية مع مخالفتها للمشهور من جهات متعددة وعدم الصراحة في
المطلوب والاحتياج الى التاويل والخروج عن الحكم الثابت بالنص والاجماع وتخصيص للشيخ تاملا في قوله الضابط ان لا يقيم في بلده عشرة في بيان الضابط
لوجوب التقصير وهو واقع في الشرايع ايض فان الظ انه ضابط في بقاء حكم كثرة السفر لا في تحققه فان حمله على ذلك يحتاج الى تقدير كثير في الكلام مع ان
ظاهره انه ضابط للتحقق ومعلوم عدم الارادة في المتن فانه يفهم من اخره ان الضابط للبقاء والضابط في التحقق هو الاسم كما اشار اليه في المنتهى وكذا في

وبعضهم جعله في الثانية كثير السفر صح

المعتبر لهم صح

وفي الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وان كان التوثيق لوجود ابان بن عثمان اذ ليس فيها غيره ممن يمكن كونه كذلك وهو عنه ممن لا باس به وقوله كما انه منه يعلم من المص في الخلاصة وغيره فما قال محمد بن يعقوب الكليني ان الوجه في هذين الخبرين ان المراد به على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمله عليه لما رواه عمران بن محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا صح

في الفقيه حيث نقل الاخبار فقط ولم يذكر كثرة السفر اصلا وجودا وعدما فيعلم انه فتواه ووجوب التمام على من في الروايات وقال الاستبصار هو البريد والذي يدل
على قطع الحكم عن المكاري مع رواية عبد الله القاسم عن الدكان انه رواية يونس عن عبد الرحمن عن بعض رجاله في الاستبصار قال سألته عن المكاري الذي يختلف فقال اذا مكث
اتام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار
وفي سنده محمد بن سنان اما ضمارة مع ارسالها عن اسماعيل بن مرار المجهول في سند التسوية بين البلد وغيره واشتراط اكثر من عشرة ايام وينبغي عشرة فكان المراد عشرة والزيادة وبالجملة هذه
احسن لكونها مستندة لما هو المشهور بينهم من القطع باقامة العشرة ويجمع بين الاخبار المقيدة والتي تدل على وجوب القصر عليهم دائما المحمول على بعد اقامة العشرة مثل رواية ابي
اسحق عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب قلت يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فقال عليهم التقصير اذا سافروا وعلى ان سند احدهما
ليس فيه من فيه الا اسحق وهو ممن لا باس به فالقطع بما هو المشهور لا باس به لما مر والشهرة بحيث لا يظهر قول غيره بالصريح واما الاخبار التقصير مهما امكن واولته ويلزم
منه القول بالتعدي ولا باس ح بحمل المختلف وغيره هذا ولما كان الدليل اعم مع الشهرة فما ينبغي الحصر في بلده وان اريد به ما يصل اليه فيحتاج الى التفصيل بالنية في غير بلده
ومطلقا في بلده وذلك لا يستقيم ويحتاج الى زيادة التامل بسبب انضمام قول الشهيد بعده بلا فصل ومستند ذلك اخبار كثيرة كصحيحة زرارة ونقل الاخبار المتقدمة في المدارك وغيره
لا الدالة على الضابط فانه يدل على وجوبها في بيان الضابط ايضا مع الخلو عنها الا ما عرفت ولعل مراده دليل اصل الشرط ولهذا ما ذكر غيرها الا ان الظاهر ان العشرة بعد الثلثين
لا يبعد كونها مثل العشرة تماما والخروج عن كونه مسافرا في بلد عشرة على ما في الرواية فان الظاهر ان المراد مع اتمام الصلوة ولما لم يكن لاتمام في العشرة في غيرها بعد الثلثين لصدق الاقامة ح
وبلده الا مع النية اجماعا صير الى اشتراط النية فيها لذلك ولم يحتج اليها بعد بالاجماع وبالجملة الخبر يصلح عليها في الجملة وما اخرجها شيء ان قيل ان في الثلثين
ايضا يصدق فانا لو سلم يخرج بالاجماع لاشتراط النية ومنه علم عدم اعتبار الثلثين وهو ظ لان الثلثين ليس حكمه حكم الاقامة بل سفر عندهم وما بعده مثل البلد
ولا يحتاج الى النية للاصل وصدق الخبر مع الخلو عنها اعتبرت فيما اعتبرت للاجماع واما اعتبار التلفيق وعدمه مطلقا او في غير البلد وفيما بعد الثلثين فالظاهر ان
المدار على العرف فاذا اقام في البلد مطلقا ونوى في غيره عشرة بحيث يقال انه اقام عشرة خرج عن الحكم والا فلا والظاهر انه لم يقم في البلد الا شيئا يسيرا لا يلفق العشر
مثله فانه اذا كان غالبه في اليوم معها مثلا في غيره بحيث يقال انه اقام اليوم في ذلك المكان كما يقال يوم القسمة وليلتها للزوجة وغيرها ولا يقال انه اقام في البلد الا انه
توقف قليلا الا ان يلفق لصدق اليوم في غير البلد عرفا وان لم يكن كذلك يلفق لصدق الاقامة عشرة فانه لا يفهم التوالي بين الايام وهذا لو نذر صوما لا يجب التتابع وكذا في
شاء الاجزاء فتامل قوله السادس الخ المذكور هو المشهور بين المتاخرين والاكتفاء باحدهما هو المشهور بين اكثر المتقدمين على ما قيل وكانه الاظهر لصدق الضرب في الارض
والسفر والخروج من بيته فيدخل بخفاء احدهما تحت ادلة القصر من الاية والاخبار ولانهم اعرف بالاخبار والاحكام لكونهم اقرب الى الماخذ ولانه اقرب
الى الجمع بين الاخبار الدالة على اعتبارهما وبين الاخبار الدالة على انه لا بد من الدخول الى المنزل والاهل وبينهما وبين ما روي مرسلا من الاكتفاء بالخروج من
المنزل كما هو مذهب ضعيف بانه يقتضي بينهما على ما نقل في الخ بان يقال القريب من الدخول والخروج يسمى دخولا وخروجا فيصلح البيان للجمع كما قيل وجعل العلامتين المتغايرتين
علامة لحكم شرعي كثير في الشرع مثل الاشبار والوزن في الكر وسير يوم وثمانية فراسخ وفي نزح البئر وغيرها لك الصحيحة محمد مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد
السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر
واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك كذا رايتهما في يب والاستبصار والمختلف والشرح وفي المنتهى فيهما زيادة ما عرفت موضعها الا ان الجمع بينهما بالحمل على التخيير
اولى من الحمل على الجمع لما مر ولان الجمع بالتخيير لا يلزم منه شيء الا ترك مفهوم واحد بمنطوق اخرى لانه اذا قصر وقت عدم سماع الاذان مثلا مع عدم التواري
وسئل عن ذلك بقوله ع اذا كنت لا تسمع معلوم تحققه والاصل عدم شرط اخر لزم التاخير عن وقت الحاجة فانه لا يفهم من قوله اذا كنت الخ الا ان ذلك بل نظ ايضا اذ
يكفي وان كان لبعض العلماء فيه بحث على ان اعتبار هذا المفهوم غير ظ لانه ليس بصريح للشرط بل هو للظرف وقد تضمن الشرط وكذا الكلام في العكس اما على تقدير الجمع اذ لو كان شيء اخر ح
فلا بد من تقييد كل منهما بالاخر بان يقال المراد اذا كنت تسمع وتواريت من البلد ايضا وكان لذلك قال في المنتهى خفاء الاذان او غيبوبة الجدران شرطي الترخص ذهب اليه اكثر
علمائنا واشار الى خلاف علي بن بابويه بقوله وقال بعض الاصحاب الحديث هنا اذا خرج عن منزله قصر ثم نقل خلاف العامة وما رايت له حديثا الا ما روي انه قال في الفقيه
قال بعد رواية محمد بن مسلم المتقدمة وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وهي لا تصلح معارضة للصحيحين المشهورتين المعتضدتين
بما مر وهما مبينتا للمجملة من الاية والاخبار فلا تكون تلك ايضا ادلة له ولعل ظهر لك وضوح جمع المتقدمين بالتخيير بقول الشارح انه ليس بواضح وايضا انهما مؤيدتان
للاعتبار بوقت الفعل لا وقت الوجوب وسيجيء تحقيقه هذا في الابتداء واما في الانتهاء فالمذهب المشهور للمتاخرين يكفي لانتهاء القصر ووجوب التمام انتفاء
احد الامرين المفهومين من الخبرين وعلى مذهب المتقدمين المشهور لا بد من رفعهما معا على الظ لانه اذا كان احدهما كافيا لوجوب القصر فلا يرتفع ذلك الا برفع الموجب
ولا يتحقق الا برفعهما معا ونقل عن السيد وابن الجنيد وعلي بن بابويه عدم الانتهاء الا بدخول البيت والاهل وهو المناسب لمذهب علي دون مذهب السيد وابن الجنيد
في الابتداء ويدل عليه ما روي في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا
حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله الا ان في اسحق قولا بانه فطحي غير انه ثقة وممدوح جدا في كتاب النجاشي وقال الشيخ انه ثقة واصله
معتمد وقال انه فطحي وايضا ليس بمنفرد فيه ويفهم القبول من الخلاصة ايضا وصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وظ
الاية والاخبار القصر ايضا معهم في الجملة فقال الشيخ فلا تنافي بينهما وبين الاول يعني صحيح عبد الله بن سنان المتقدم لجواز ان يكون معنى قوله دخل بيوت مكة
ان يكون قريبا للدخول من مكة مع عدم سماع الاذان لانه ليس من شرط الاذان الاجماع السابق فقبله اجماع الامة في المنتهى والمختلف مع قوله انه لا بد من التاويل للجمع
ولا يمكن التاويل في روايتنا ويمكن في هاتين بهذا الوجه ولا يخفى انه مؤيد لما مر من اعتبارهما معا وان خفاء الاذان اقرب من خفاء الجدران كما يجده ولهذا توجه
الشيخ الى توجيه الاذان اكثر وحمل دخول بيوت مكة على من قرب ولكن بحيث يتوارى البيوت عنه بعيد جدا ويمكن ان يقال ان مكة بلدة كبيرة يخفى خفاء الاذان المتوسط

ومنتظر الرؤية

على من في اوائلها ويكون دخول البيت كناية عن القرب التام بحيث يخرج عن اسم السفر وقد يلتزم في مثل ذلك سبق فلان دخل بيته اذا قرب ايضا يمكن حملها على من ترك الوقت مسافرا عند القائل بالقصر بذلك ولو دخل البيت فهما مؤيدان لروان الخبر الاول ايضا يوجب الحمل والتاويل لا الثاني فقط حيث يفهم من الاستبصار انه ما نقل لا الثاني لان الاول دل على ان ابتداء السفر هو من حين التواري وان ما قبله ليس بسفر فاذا انتهى اليه فانتهى سفره وما بقي مسافرا فهما ايضا مؤيدان للتاويل فان المسافر هو المقصر وليس هذا بمنافرح فتم ويمكن الجمع بوجه آخر وان قال المص في المنتهى لا وجه الا مراريان بقي يحتمل ان يكون المراد بيقاء العصر جوازا بل استحبابا ايضا الى دخول البيت والوجوب قبل سماع الاذان بل يمكن الوجوب ايض اذ لا منافاة الا بين منطوق الاخرين ومفهوم الاولين ولا ينبغي مثل هذا التاويل البعيد لذلك لامكان عدم اعتبار المفهوم خصوصا مثل هذا المفهوم وان كان الظ سوق الكلام والسؤال هنا اعتبارا فيما عن غيره فيترك بالمنطوق الاقوى في الجملة لو وجد القائل بالجواز والاستحباب فهو حسن والا فمشكل لان القول بغير المشهور مع عدم القائل وخلاف ظاهر بعض الاخبار الصحيحة يحتاج الى جرأة وان وجد فعلى الشيخ مثله كثيرا في الجمع حيث يقول يحتمل التخيير ويحتمل كذا وكذا والظن عدم القائل بالكل فتم والقول بما قاله جماعة مثل علي بن بابويه والسيد بن الجنيد لو كان مرادهم الوجوب لا يخرج عن اشكال لما مر نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب كان القول به جيدا فتم والجواب عن الاية والاخبار يمنع الدلالة على ذلك بانه لا يتوارى المسافر لمن قرب منزله وبينه كلا الصوت العالي والخفي كلا الضحى في الارض فتم فان الظ هو الصدق في الجملة فرجع للاول قالوا ان المراد الصوت المعتدل والجدران كل ولا للنار والجدار القصير ونحوهما الثاني قالوا ان المراد جدار اخر البلد القرية مع صغرها الا فالمحلة وكذا اذان مسجد البلد المحلة ويحتمل كونه من بيته ونهاية البلد حتى لا يبلغ خفاء جميع بيوتات البلد واذانه ويحتمل جدران البيت والمحلة واذانه والتفصيل هو لمثله والحاصل انه ينبغي الاحتياط على خفاء الكل واعتباره وفي القرى كذلك الا مع البعد المفرط عن بيته فيعتبر المحلة ويحتمل الاعتدال في الخاستين ايضا كما هو المتعارف والمتبادر واعتبار حال المسافر الامر لعدم فيرجع الى الاعتدال والاكثر واعتبار الاعلى بحيث لا يضر احوط واظهر وكذا يلاحظ الاعتدال في المرتفع والمنخفض مع احتمال اعتبار الحال خصوصا في المرتفع واختار المحقق الثاني المراد خفاء الحقيقي بحيث لا يسمع الاذان اصلا ولا يرى الجدران ولا يعتبر الشبح لغير المتميز على الظاهر الرابع انا لا نعتبر في مثل بيوت الاعراب الاذان وعدم رؤية بيوتهم اذ لا اجدار في الدليل بل للاذان والبيوت ويحتمل اعتبار محلهم والجدران وليس بلازم كلها في القرى فان البعض صغيرة والبعض كبيرة وبينهما تفاوت كثير الخامس الظاهر ان لا فرق بين هذا الذي باعتبار متقاربين غالبا ويقبل التفاوت بالنسبة الى السماع والقرب والمصر ومحل الاذان والمؤذن والشريعة السمحة السهلة تدل على عدم الدقة ووجود الحكم بمجرد الصدق في الجملة ولهذا قلنا باحدهما فانه مبني على عدم النظر الى هذه التفاوتات وعدم بيانها في الشرع يفيد سهولة الامر وقطع النظر عن التفاوت في الجملة فانه ليس التفاوت بينهما باكثر من التفاوت بين افرادهما فتم واعلم ان مراد المص ان محل ابتداء التقصير هو نهايته وفهمه من العبارة واضح عن بعيد وليس في العبارة قصور فانه اراد بالمرجع الذي هو الخفاء او لم يجوز من الاستخدام او يجعل الاول ورجع الى ما ذكر معنى فان الكلام في ابتداء السفر الشرعي ومحل التقصير وعدمه لذلك الامر سهل **قوله** ومنتظر الرفقة الخ حكم هذه المسألة مع دليلها ظ فان المنتظر قبل محل الترخص يتم مطلقا والبالغ حد المسافة يقصر مطلقا وكذا من في البين مع الجزم بالسفر بعد وتم قبل العشر وكذا المعلق لغاية يجيئهم قبل العشر ويتم مع العدم فتم **قوله** ولو نوى المقصر الاقامة في بلد عشرة ايام اتم ولو نوى دون ذلك قصر مذهب علمائنا اجمع فيه تامل لنقل الخلاف عن ابن الجنيد في الخ بانه تكفي الخمسة واستدل بما في حسنة محمد بن مسلم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة خمسة ايام فليتم وفي سنده هذه علي بن سندي وهو مجهول مع الاضمار في قوله سالته وكذا حمل عليه رواية حنان عن ابيه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت البلد فقلت اليوم اخرج او غدا اخرج فاستتممت عشرا فاتم قال فهذا الخبر محمول على الاستحباب لما تقدم من الاخبار وهو بعيد يدل عليه مع ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت من قدم بلدا الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك فيها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وحسنة ابي ايوب الثقة لابراهيم قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان قام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام فقال لا وهذه ليست نصا صريحا في الاتمام بخمسة اذ قد يكون قال ذلك لمصلحة مع انه ما صرح بانه قال خمسة في اي شيء مع انهما حسنة معارضة باكثر واشهر واصح مع التاييد بفتوى الاصحاب بل الاجماع وصحيحة معوية بن وهب وهي صريحة في التعارض عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا فقال قصر وافطر قلت فاني مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهل فليس عليه شيء وهي تدل على كون الجهل في القصر مقام الاتمام عذرا ايضا كالعكس وهو الاتمام مقام القصر وهي ايضا صريحة ايضا في المعاد صنة وصحيحة ابي ولاد الثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت

الاصوات العالي والخفي صح

قال في المنتهى لو نوى المسافر الاقامة في غير بلد عشرة ايام صح فيها

المدينة انا تم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لى بعد ان اتم بها فما ترى لى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام
فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل بها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار
ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وعلى تقدير صحة المعارضة تحمل تلك الواحدة ويبقى
الباقى سالما ولو كان مراد ابن الجنيد الجواز والاستحباب على ما اول به رواية الشيخ فالاحتياط ممكن والا فلا الا بالجمع مع ان اول رواية مشعر بعدم الاتمام الامع لا
نية اقامة العشرة وقد ظهر مما سبق ان القصد مع العلم العادة بالكون فى بلد عشرا على اى وجه كان سواء قصد ذلك قبل الوصول او بعده او يكون لم
يشتغل بعلم توقفه على ذلك وغيره ذلك موجب للاتمام وان عدم ذلك موجب للقصر الى ثلثين يوما او شهر ويحتمل الاكتفاء بالشهر الهلالى على تقدير الاتفاق
الثلثين على تقدير عدمه كما هو الظ مع الشهر وكون الحكم كلك فى امثالهما على الظ كما سبق وسيجئ للعمل بهما لو وقعا فى الاخبار الصحيحة والشهر فى الاكثر وهو حقيقة
فى الهلالى ايضا فلا يتفق فيكون كل فى مادة وليس بينهما منافاة حاصلة بحيث لا يمكن الجمع حتى يحمل المطلق على المقيد على انه يحتمل التخيير بينهما اتفقت فى قول الشارح
ويحمل فى رواية ابى ولاد عن الصادق ان يقصر المتردد الى شهر ويحمل على الثلثين ان احتمل النقص جمعا بينهما وبين ما روى عن الباقر من تعليق الحكم على الثلثين تامل
المطلق يحمل على المقيد لكون الشهر فى الروايات لكثرة الصحيحة كما عرفت كالمنافاة فى كون الشهر بالنسبة الى ثلثين يوما مطلقا ثم وان رواية حنان بن سدير عن
ابيه الدالة على الاتمام بعد العشر مترددا ليست صحيحة بمخالفتها لما هو اشهر واصح واكثر عملا بل القايل بها غير معلوم الا ما قال الشيخ على طريق الجمع بحملها على الاستحباب
كما مر مع عدم صحة السند فالحذف اولى وان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة كعدم النية فيقصر ويتم مع النية فيقصر او يتم مع النية مثل ما يصلى اولا ولم ينو
اصلا للتصريح فى الاخبار الصحيحة بذلك على ما مر فليس للمتمر بها بقصد مسافة قبل العشرة من تلك البلدة الى موضع كما احتمله فى الشرح بناء على الطلاق
عبارة الاصحاب والاخبار بان نية الاقامة تقطع السفر فيبطل حكم ما سبق فلا يقصر الا مع قصد مسافة بعده وانت تعلم انه ما بقى الاطلاق بعد ما بينا بانه ان صلى
فريضة واحدة تامة تم ويبقى على التمام والا فيقصر وبالجملة ما اجد التردد فيه اصلا انعم يشعر الانقطاع بالنية فقط ما ذكره المص فى المنتهى لو قصد بلدا يقصر فيه
بغرض لم يحوث فى اثنائه فاراد المقام فى الاثناء المسافة فقد قطع نية السفر بنية الاقامة فان جدد النية كان كمنشئ السفر وفيه تامل يمكن تقييده بالصلوة تامة دون
للرواية فتامل لاحتمال قطع السفر بالنية قبل وصول المسافة وعدمه بها قبله وانه بعد الصلوة الفريضة تامة بقصد الاقامة تتم فما يدل عليه رواية حمزة بن عبد
الله الجعفرى قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى جاءنى خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن يومئذ
بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير من وجوب الرجوع الى القصر بعد الصلوة تامة حمله الشيخ على وجوبه اذا شرع فى السفر مسافرا ويحتمل كونه
للاستحباب مع ان القايل به غير ظ وكذا حال حمزة مع معارضته بالصحيحة المعمولة والشهرة العظيمة كاد ان يكون اجماعا ويؤيد عدم وجوب التقصير ان مكة محل التخيير
ولم يتعين القصر للمسافر الحقيقى الذى لم ينو الاقامة وما صلى فريضة تامة فكيف يجب التقصير معينا للمسافر المذكور على انه ما صرح بفعل الفريضة تامة لقصد
الاقامة فيحتمل ان يكون المراد بالاتمام فعل النافلة التى تسقط فى السفر واتمام الصلوة بشرف البقعة وان كان بعيدا للجمع بالجملة المشهور اولى فرع الاول
هل يشترط فى نية الاقامة فى بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص ويكفى عدم السفر الى مسافة او يحال الى العرف بحيث يقال انه مقيم فى هذا البلد فلا
يضره السير فى البساتين والاسواق البعيدة عن منزله وغير ذلك قد صرح الشهيد فى البيان بالاول فلو كان من نيته فى ابتداء المقام الخروج لم يتم الا ان يكون حيث قال
بحيث لا يخرج عن محل الترخص ويؤيده انه لو لم يكن الوصول الى محل الاقامة والتجاوز عن محل الترخص شرط الاتمام وفيه تامل اذ قد يكون فى الابتداء شرطا ولم يكن كذلك ام يكن صح
الخروج بعد ذلك مضرا وايضا يؤيده المسئلة الاتية ان من خرج الى محل الترخص ولم ينو اقامة عشرة مستانفة يقصر فانه فهم منه ما قاله فى المنتهى لو عزم على اقامة
طويلة فى رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة فى واحدة منها المدة التى يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة فى بلد بعينه
فكان كالمنتقل فى سفره من منزل الى منزل وفيه ايضا تامل لانه قد يكون سبب عدم القطع والقصر عدم قصد اقامة موضع معين كما هو الظ منه وقد يكون بين القرى
مسافة واقل من محل الترخص اى عدم ارادة الخروج الى محل الترخص شرط لتحقق الاقامة والذى يضعفه مذهب من يقول بالقصر حين الخروج الى ان يدخل المنزل ولم يلزم منه
فانه لو كان الخروج الى محل القصر موجبا للقصر ولا تتم نية الاقامة الا مع قصد عدم الخروج الى ذلك المحل ايضا يلزم كون عدم الخروج من المنزل شرطا له فتامل فان الظ من الخبار
هو الاطلاق من غير تقييد ولو كان مثل ذلك شرطا لكان الاولى بيانه فى الاخبار والا يلزم التاخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله الى العرف بمعنى انه جعل نفسه فى
مدة العشرة من المقيمين فى هذا البلد بمعنى انه موضعه محله ومكانه مثل اهله فلا يضر السير فى الجملة الى البساتين والتردد فى البلد ونحو اليهما لم يضل الى
موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين فى البلد وكذا لو تردد كثيرا او دائما فى المواضع البعيدة فى الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص ايضا
لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل فى موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة فى الروايات فتامل لعل الاخير اقرب لوجوب البقاء على حكم القصر ما دام
لم يقصد انه نوى الاقامة عشرا الثانى الظ انه لا يكفى فعل النافلة المقصورة الثالث الظ عدم القطع بمجرد النية بل لا بد من فعل فريضة تامة وقد مر ولا يكفى الشروع فيها
فلو بدا عن الاقامة فى اثنائها بعد نية التمام يعدل الى القصر ما دام محل العدول باقيا فلو شرع فى ركوع الركعة الثالثة لا يبعد وجوب الاتمام وكونه كافيا للاتمام
وحصول الاقامة ما دام فيه ولا يكفى القيام للثالثة وقال الشارح كونه كافيا هو موافق لظ كثير من عبارات الاصحاب والمص فى بعضها اشتراط الركوع فى الثالثة
ويفهم عدم النزاع ح وهو الظ دون الاول للتعليق بالصلوة تامة فى النص وهو ظاهر فى الفراغ منها ولا يبعد جعل بعد الركوع مثله لعدم امكان العدول حينئذ
مثله الرابع قصد الفعل تماما مع العدم نسيانا او عمدا او خروج الوقت لا يكفى لعدم الصدق الخامس الظ ان الصوم لا يكفى وان تم مع عدم فعل الفريضة تامة لعدم الظاهر
صدق انه صلى فريضة تامة وصدق ضده الذى هو مناط تحقق حكم الاقامة وعدمه فى النص الصحيح الصريح المعمول فالاكتفاء بالصوم مطلقا او بعد الزوال
وهو مذهب البعض وما مر من عدم الاكتفاء مطلقا مذهب الشهيد والمحقق الثانى واستدل الشارح على التفصيل بانه لا شك فى البقاء على الصوم شرعا

بعد القيام

ولو خرج الى الخفاء وصلى بقصير
ثم رجع عن السفر لم يعد
متن

هذا الصائم الراجع عن النية بعد الزوال وقبل الصلوة لشمول الاخبار له مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو
يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج
بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ولا سبيل للحكم بانقطاع حكم الاقامة والا يلزم وقوع صوم واجب غير ما استثنى في السفر وصحته وهو حرام اجماعا فلو
لم يبق ازاية يكون باقيا اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة فاذا لم يبق فرع على التمام محل التامل اذ لا نم صدق الاخبار عليه فان الاولى مخصوص بالخارج
عن بيته والثانية بمن سافر وهو ليس كذلك بل هو مسافر فعلى تقدير تسليم الصدق ووجوب الصوم لا نسلم بقاء حكم الاقامة مط مطلقا الجواز وجوب الحكم في اتمام هذا
الصوم فقط لو نوعة في محل نية الاقامة مع بقائها الى الزوال ويكفي ذلك للصحة ولا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار ولهذا لو سافر الانسان بعد الزوال كان
منزله لم يبق حكم المنزل في باقي الزمان وانه مسافر اجماعا مع وجوب الصوم وبالجملة بقاء حكم الامر سابق في هذا اليوم في الصوم دليل لا يستلزم البقاء في باقي الازمنة
في غيره ايضا على ان فرض السفر ثم القياس عليه عدم لعوان يكفي ان يقال لا شك انه يجب عليه تمام الصوم لوجوب تمام الصوم اذا صام صحيحا مطلقا الا ما
استثنى وما نحن فيه ليس منه للاية والاخبار نعم يمكن ان يقال اذا وجب الصوم وجب الاتمام في هذا اليوم لعكس نقيض ما في الخبر الصحيح المعمول المتقدم اذا قصرت افطرت الصلوة م
ومن اذا لم يفطر لم يقصر فسقط المنع الثاني واذا وجب الاتمام في هذا اليوم وجب في الباقي ما دام باقيا فيه لعدم الواسطة ويمكن منعه بمنع كلية الاصل واذا لم يثبت
بضريحة فيها بل انه للاهمال وان فهم منها العموم عرفا فهو مقيد باقامتها الشرط وسند المنع قصر الصلوة مع وجوب تمام الصوم لمن خرج بعد دخول الوقت فانه يقصر
الصلوة عند البعض كما سيجيء وعلى تقدير تسليم العموم يخصص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلوة تامة لو تم دليل وجوب اتمام الصوم
اذ لا يقال بعده ما مر من المنع في دليله ويستدل عليه بما في الخبر الصحيح المتقدم اذا قصرت افطرت ثم قال فان قيل يلزم من هذا الدليل انقطاع السفر
بمجرد الشروع في الصوم وان لم تزل الشمس لان السفر كما لا يتصور فيه صوم واجب كملا الا ما استثنى لا يتصور فيه الشروع فيه فاذا شرع فلا يخ اما ان يكون صحيحا او باطلا
ومن الاول يلزم انقطاع السفر الى قوله قلنا قد صار هذا القول قويا متينا لتحقق الاثر الموجب لبطلان حكم السفر لكن لما كان هذا الاثر قابلا للبطلان
والازالة من اصله بعروض السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تاثير الخبر السابق على الزوال مراعا باستمراره الى ان تزول الشمس فاذا رجع عن نية الاقامة
قبله بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر وفيه بحث فانه لا يلزم من بطلان الصوم بنفس السفر بطلانه بالرجوع عن نية الاقامة لعدم الملازمة الى قوله وقد يوجه بما بينا
الاكتفاء في البقاء على الاتمام بالشروع في الصوم مطلقا كما اختاره المص ويناقش الدليل الى انقطاع السفر ايضا بفوات وقت الصلوة المقصورة على وجه يستلزم
وجوب قضائها الا ان استقرار فلي الذمة تماما يوجب انقطاع السفر في وقتها اذ لا موجب للاتمام الا ذلك فان قيل هذا الاثر لو كان كافيا في عدم بطلان الاقامة
لزم عدم بطلان الاقامة بمجرد النية لكن التالي بط فالمقدم مثله الى قوله مع انه لو قيل بان الفارق بينهما الاجماع على عدم البقاء في تلك الحال بخلاف هذه كان كافيا
انت بعد التامل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما لحصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن ان يقال لا شك في صحة هذا الصوم لو سافر وهو كان جزء الدليل
ومجرد الصحة الان لا ينفع لان صحته امر في وقت مع ورود المبطل عليه لا يستلزم بقاء حكم ما هو كان في زمان صحته حين البطلان وانه لو تم لزم وجوب حكم الاقامة
على من شرع في الصوم الصحيح وان سافر قبل الزوال فان قيل هناك السفر مبطل يقال هنا ايضا الرجوع قبل الصلوة مبطل وان قوله ومن الثاني الخ لا
يحتاج بل غير ظ المعنى فكانه غلط وان قوله وفيه بحث الخ ليس بواضح بحسب الدراية ايضا فان الظ ان قوله فان قيل نقض واستدلاله حاصل الجواب المنع بانه لم
لا يجوز بطلان الصوم بالرجوع كبطلانه بالسفر فالبحث بانه لا يلزم من بطلان الخ ساقط على انه يمكن الاستدلال على كون الرجوع مبطلا بالنص كما مر وبعد ورود النص
بخصوصه لم يبق للنهي العام على تقدير تسليمه دلالة على البقاء بالصوم فيما نحن فيه في قوله لا تبطلوا قوة يمكن ان يستدل بها على بقاء حكم الاقامة بعد الشروع
في الصوم ان قوله ان لم يصل فقصر اخص ويدل لبطلان الصوم ايضا بانضمام قوله اذا قصرت افطرت وبالجملة ما كان ينبغي الخروج عما قررناه ولكن يلزم الخروج
بسبب التامل في امثال هذه المباحث حيث يرى فيها محل التامل مع وقوع الفتوى بها ومن هذه البحوث لعلك فهمت عدم الكفاية بخروج الوقت وقد صرح في
المنتهى والتصرف في دليل الشارح الذي يناقش اليه وكذا ما اختاره من الاجزاء بالنافلة المقصورة اذ حاصلها انها امارات الاقامة واثارها وامكان اجزاء دليل
الصوم الواجب فيه وكذا تقوية الاكتفاء بالصوم المندوب ان قيل بصحته في السفر بجريان دليل الصوم الواجب فيه وقوله لكن لا فرق في الصوم المندوب بين حصول الرجوع
قبل الزوال او بعده لبطلانه على التقديرين ليس بواضح اذ لا شك في ان المنع عن صوم الواجب فيه ولهذا لا خلاف فيه بخلاف المندوب فان القول بتحريمه نادر
فاذا جاز ذلك بعد الزوال وجب ان لا يبعد ذلك في المندوب والظ ان المبطل بقاءها تامة بنية الاقامة وبعدها ولا اثر للصلوة تامة نسيانا قبل نية الاقامة مع بقاء السادس صه
الوقت وعدمه وقلنا بعدم الاعادة ام لا وهو ظ وكذا للصلوة تامة بشرف البقعة وهو ايضا قبل نية الاقامة وبعدها لا معنى للاتمام للشرف الا مع نسيان نية الاقامة
والظ صحة الصلوة ح وبقاء حكم النية لصدق التمام بعد النية ووجود الحكم وكون النسيان عذرا وانما مع الذهول عن السبب بعد النية بالكلية فلا ينبغي التردد في
بقاء الحكم معه لانها تنصرف الى ما عليه وهو الاتمام الحتمي وكذا الرجوع عن نية الاقامة الواقعة في اثنائها بعد فراغه منها تامة للتمام مع النية وبعدها وكذا لو نوى
الاقامة ثم شرع في الصلوة بنية القصر ناسيا ثم اتمها اربعا نسيانا ثم ذكر ورجع والظ صحة الصلوة وعدم الاعادة مطلقا لفعله ما عليه في نفس الامر مع تكليفه بحسب
الظ والا على تقدير تلك النية او لا لعدد فوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصده للتمام ولو بانقص من صوم العدل وجعل العصر مكان الظهر على
ما تقدم في الرواية فيكفي للصدق في الجملة فتامل فانه يحتمل البطلان فلا يكفي قال الشارح فان كان في الوقت لكن لم يصل لوجوب الاعادة وان كان قد خرج
الوقت احتمل الاجزاء بها لانها صلوة تامة وعدمه لانه لم يقصد التمام ووجه التفصيل غير واضح والقياس على المقصر اذا صلى تماما ليس بشيء بعد فتامل والظ
ايض بقاء الحكم لو نوى في الاثناء على تقدير ابتدائها بقصد الاتمام في البقعة الشريفة وكان بعد الثالثة وفي الرابعة يفهم من المنتهى **قوله** ولو خرج الى
الخفاء الخ دليل عدم وجوب اعادة ما صلاه ظ انه صلى صلوة مامورا بها والامر مفيد للاجزاء على ما تحقق في الاصول مع الظهور ولرواية زرارة قال

ومع الشرايط يجب القصر الا في حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة والحاير فان الاتمام فيها افضل متن

سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم في حاجته فلم يقض له
الخروج ما يصنع في الصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد وفيه مبالغة وفي الطريق الحسن بن موسى كانه ابن الخشاب قالوا فيه انه من وجوه اصحابنا
كثير العلم ولا يعارضهما في رواية حفص المروزي المجهول قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو
فرسخان والتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وكان اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع
عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة مع عدم الصحة والصراحة واشتمالها على ما لا يقول به
احد على الظ من وجوب القصر في اربعة فراسخ مع عدم الرجوع وان البريد ستة اميال وهو فرسخان فلا يحتاج الى تاويل الرواية الاولى بخروج الوقت الثانية
بعدها او بعدم الجزم بعدم السفر بل بقي على نية السفر فانه يقصر الى ثلثين يوما لان من هذا حكمه بمنزلة من دخل بلدا ولم يعلم مقامه فانه يلزمه التقصير ما بينه
وبين شهر ثم عليه التمام بعد ذلك كما قاله الشيخ في الكتابين على ان كون هذا بمنزلة ذلك محل التردد لان هذا كان مقيما وانه قد يكون بمنزلة وان عزم على السفر
غير مفهوم قال في الشرح لو كان الرجوع او التردد بعد بلوغ المسافة بقي على التقصير الى ان يقصد اقامة عشرة ايام او يمضي عليه ثلثون يوما مترددا او هل يحتسب
منها اي من الثلثين ما يتردد الى ما دون المسافة او يسلكه من غير قصد لها او ان بلغها نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد توقف في
الذكرى وما ذكره غير واضح ويمكن الحوالة الى العرف كما مر والظ احتساب زمان التردد لان الظ من اقامة الثلثين يوما قصر الصلوة مع عدم السفر الى تلك المدة حيث
يتحقق السفر قصدا او نية الاقامة فيحتسب يوم المسافة ايضا وفيه تامل لعدم صدق الكون في ذلك اليوم في مقام الثلثين فالظ العدد وعدم احتسابنا الثلثين
يمكن ان تجي له زيادة تحقيق في مسئلة من خرج الى ما دون المسافة بعد نية الاقامة واراد العود **قوله** ومع الشرايط يجب القصر الخ وجوب التقصير في غير الاربعة اجتماع صح
اجماعي الاصحاب ويدل عليه الاخبار ايضا واما دليل التخيير فيها كما هو المشهور فهو ان الاصل في الصلوة هو التمام وخرج ما خرج بالدليل من الاخبار والاجماع وبقي الباقي
ومنه المواضع الاربعة فلا اجماع فيها ولا الاية فانها تدل على الضارب في الارض مع رفع الجناح وقد يقال بعدم تحقق الضرب مع الكون فيها مع القول بمضمونها
فتة واما الاخبار فلا نص صريح في الكل كما ستقف ويدل عليه في الاخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة قال اتم
وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وصحيحته الاخرى قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى
من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن ابائك عليهم السلام في الاتمام والتقصير للصلوة
في الحرمين فمنها ان يامر بتتميم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يامر بقصر الصلوة ما لم ينو مقام عشرة ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من حجنا في عامنا
هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين
على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا واجبت بكذا فقال نعم فقلت اي
شئ تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومتى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم تلك الثلثة الايام
وقال باصبعه ثلثا وليس من قوله ومتى الخ موجودا في الكافي وعدمه اظهر ويمكن حمل قوله فاتم على قصد الاقامة في مكة فيدل على عدم اشتراط عدم الخروج الى محل
الترخص لنية الاقامة وفي الصحيح عن ابرهيم بن شيبة عنه عليه السلام قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسئله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب اكثار الصلوة
في الحرمين فاكثر فيهما واتم انه مجهول وفي الصحيح عن عثمان بن عيسى قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة
وهو واقفي ثقة وفي الصحيح عن مسمع عن ابي ابرهيم عليه السلام قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يرى لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور وهو ممدوح في الجملة
وفي الصحيح عن عمر بن رباح قال قلت لابي الحسن اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم وهو مجهول وفي الصحيح عن مسمع
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل وخبر علي بن يقطين قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك
مثل الذي احب لنفسي وفيه اسمعيل بن مرار عن يونس وهو مجهول وخبر زياد بن مروان قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب لك ما احب
لنفسي اتم الصلوة وفي الطريق ما مر مع زياد وخبر معوية عن ابي عبد الله عليه السلام ان من المذخور الاتمام في الحرمين ومما في الطريق وفي الصحيح عن الحسين بن المختار
عن ابي ابرهيم عليه السلام قال قلت له انا اذا دخلنا مكة او المدينة نتم الصلوة او نقصر قال ان قصرت فذاك وان اتممت فهو خير تزداد والحسين واقفي فيحمل الاخبار الدالة
على التمام وافضليته للتخيير الموجود في بعض الاخبار المتقدمة ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر و
رواية عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير فلما ثبت عدم المعارض من الكتاب
والاجماع مع العمل بها مع الشهرة العظيمة فيحمل الاخبار الدالة على وجوب القصر ما لم ينو مقام عشرة الا مع التردد الى ثلثين على غير المواضع او على جواز القصر على
التعيين والاتمام كذلك كما هو الظ وكذا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصر او تتم فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة
وكذا رواية علي بن الحديد عنه عليه السلام مع الضعف به فانه ضعيف قال لا يكون الاتمام الا ان تعزم على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت في السؤال عن الحرمين
مع انه قال ان عبد الله بن جندب ذكر انه امر بالاتمام فيهما واولا له على تعيين القصر فيها في الصحيح عن محمد بن ابرهيم الحضيني قال استامرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام
والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة ومثله وصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم المدوح في الجملة
حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم ويخرجون
والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام فهذه تحمل على ان امرهم كان في الطريق عبد الرحمن عن معوية بن وهب فهما مشتركان وبالجملة
لا يمكن رد تلك الاخبار الكثيرة المعمولة المشهورة في المذهب لاجل ما لم يبق عنادة على خبر واحد ولا يمكن الجمع الا بما مر ولا يمكن حمل ما قال في الفقيه بعد رواية انه

من المذخور

من المدخول الخ انها محمولة على من بنوا الاقامة اذ لامعنى للتخصيص ح لا للانحدار لاشتراك الكل في ذلك للتصريح في بعض الاخبار الصحيحة المتقدمة بالتمام ولو صلى
راكدتي كذا حمل الشيخ بروبنية الاقامة والاتمام ولو كان مغلوما عدم بقائه فيهما عشرة وهو ظ وهذا ما يتعلق بالحرمين واما ما يتعلق بهما وبالكوفة والحاير روايه
فهو ايضا بعض ما مر مع الاخبار مثل صحيحة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربع مواطن حرم الله وحرم رسول الله ص وحرم امير
المؤمنين وحرم الحسين بن علي ع وايضا رواية زياد القندي عن ابي الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة و
عند قبر الحسين ع ورواية اخرى له عن ابي الحسن موسى ع مثله ورواية ابي شبل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع قال زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم
الصلوة قال اتم قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة ورواية عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله ع قال تتم الصلوة في اربع
مواطن في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع ومثلها رواية مسمع عن ابي عبد الله ع ومثلها رواية ابي بصير وايضا لما ثبت التخيير في
الحرمين يلزم فيهما ايض لعدم القول بالفصل على ما هو المشهور ويؤيد التخيير هنا انه وجد المعارض فيهما بخصوصهما بخلاف الحرمين وايضا ما وجد القول الصريح ايض
بوجوب القصر متعينا فيهما فان عبارة الفقيه ظاهرة والرواية صريحة في الاولتين فتم وهنا فروع الاول هل المواضع هو البلد او المسجد ح ما ظ من الاخبار انه مكة
والمدينة والكوفة وحرم الحسين ع ولا ينافيه وجود المسجد في البعض الاخر حتى يجب حمل المطلق عليه لجواز الحكم فيهما الا انه ما ذكر في البعض الا المسجد لفضيلة ونحوها
والظ انه لاشك في فضيلة البلاد مثل نفس مكة والمدينة مما ورد في موثقة عمار بن موسى في باب فضل المساجد قال سالته عن الصلوة في المدينة هل هي مثل
الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص الف صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في ساير البلدان بعد التسليم محمول على المبالغة
والتاويل بقطع النظر عن مجاورته ص ونحوه وقال الشيخ اذا ثبت الاستحباب في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كك في الكوفة لعدم القايل بالفرق وهو
مذهب المص في المنتهى وجماعة ويحتمل ارادة المسجد من مكة والمدينة والكوفة لانه جزء منها مع عدم الصراحة في كل جزء منها واذا كان التمام في جزء صح انه تمام في
مكة مثلا مؤيدا بالاستصحاب ولعل النظر الى الدليل الاول اقرب اما حرم الحسين فالظ انه ليس بمعلوم اطلاقه على غير الحاير وهو ما دار عليه سور المشهد والحضرة
على ما نقل من معنى اللغة وهو الموضع على ما نقل وتوقف الماء الذي اجري عليه بعض الجوارج للتخريب نقل في المنتهى عن المفيد ان الشهداء كلهم في الحاير العباس ع
وهو يدل على دخول ساير البلد في الحاير لا سور البلد ويؤيده ما في البعض عند قبر الحسين ع ولو ثبت عدم القايل بالفرق هنا ايض يكون هنا ايض المراد البلد مع
ان ذلك البلد غير معلوم كما هو المشهور والظ ان المراد بالبلد ما كان في ذلك الزمان والافضل والاحوط هو الاتمام عند القبر والمسجد الكوفة في الجملة لان ظ عبارة
السيد وابن الجنيد وجوب التمام وان احتمل ان مراده الاستحباب فانه غير ظ قال في المختلف المشهور استحباب الاتمام الى قوله وقال السيد المرتضى في الجمل لا يقصر الى قوله
وهذه تعطى منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه احد على ان في اكثر الروايات على الامر بالاتمام وليس خلاف ابن بابويه صريحا
في الحاير والكوفة والروايات المعارضة ليست بظ فيهما فقول الشارح الاحوط هو القصر هو المشهور بين الطلبة ايض ليس بواضح كثيرا فتامل فانه غير بعيد ولا يبعد جواز
الجمع للاخبار خصوصا اذا وقع احدهما معادة ثم الثاني الظ عدم وجوب الاتمام والقصر فيهما للاصل وعدم دليل يقتضيه على تقدير التعيين الظ عدم التعيين فيجوز
الاتمام بعد نية القصر وبالعكس على الظ والاحوط التعيين والبقاء الثالث الظ استحباب فعل النافلة الساقطة فيها لان المعلوم سقوطها بوجوب القصر وليس بمعلوم
في غيره فيبقى للاصل ولشرف البقعة والتحريص والترغيب على كثرة الصلوة فيها ولما في بعض هذه الاخبار من ان زيادة الصلوة خير وزيادة الخير خير وصلوة النافلة
ما شئت وغير ذلك فافهم ولا فرق في الجواز بين اختيار القصر والاتمام صرح بما قلناه في الذكرى الرابع الظ عدم جواز الصوم لوجوب الافطار بدليل ليلزم مع عدم
دليل التخيير ولما في الرواية من عدم ذكره خصوصا فيما سئل عنهما واجاب عنهما فقط وهو مشعر به وعدم ظهور القايل به نعم قد يقال يقتضي قوله في الرواية اذا افطرت
قصرت عدم الافطار على تقدير عدم القصر بعكس النقيض ويجاب بانه يمكن ان يحمل على انه اذا جاز لك الافطار جاز لك القصر فيكون العكس اذا لم يجز القصر لم
الافطار وعلى انه اذا وجب الافطار يجوز الاتمام او يخصص بغير هذه المواضع لما مر ولا فرق ايضا بين كونه جالسا في هذه الامكنة في جميع اوقات الصوم وعدمه
الخامس الظ بقاء التخيير في قضاء ما فات في هذه الامكنة وان لم يقض فيها لقوله يقضي كما فات وغيره من ادلة التسوية بين القضاء والاداء ويحتمل تعيين القصر
السادس الظ عدم التخيير في القضاء فيها اذا فات في غيرها السابع الظ ان المراد بحرم امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع هو الكوفة للتصريح في بعض الروايات
ولما في الرواية في الفقيه ان الكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب وان الصلوة فيها بالف صلوة ويحتمل ارادة المسجد فيها للشهرة بان هذه
في المسجد كذا في اصل الجزان مكة والمدينة حرم الله وحرمهما والصلوة فيهما بمائة الف لعله هم كك في بعشرة الاف صلوة وكذا الدرهم ولما مر من موثقة عمار
الدالة على مساواة المدينة ساير البلدان فتم فيه ح لتعيين الارادة واحتمال الحرم ومكة والمدينة والكوفة ذلك بخلاف العكس وللزوم المنافاة في الجملة اذ
الظ الحصر في اربعة تارة منها المسجد فقط واخرى هو وغيره من ساير اجزاء البلد فتم فيه فانه محله ونقل المص في المنتهى عن والده منع استحباب التمام لمن عليه
الصلوة لقوله لا صلوة لمن عليه الصلوة ولعدم جواز النافلة لمن عليه الفريضة وهو بعيد على تقدير تسليم الاصل فكيف مع منعه وقد مر الثامن الظ عدم الحاق
ساير المشاهد للاصل والاستصحاب وادلة وجوب القصر مما لم ينو المقام عشرة وعدم ظهور العلة فيها حتى يقاس التاسع ينبغي الاقامة فيها للتيمم للرواية المتقدمة
في البعض والخروج عن الخلاف وادراك كثرة البركة العاشر الظ انه لو نوى القصر ثم اتمها ناسيا او عمدا مع النقل تصح الصلوة وبالعكس الحادي عشر الظ ان
المراد بالمسجد والبلد هو الذي كان في زمان المسؤل الامام ع لا نص انه في ذلك الزمان اليه وكونها لزايد بعده داخلا فيها غير معلوم ويحتمل كل ما يصدق عليه في كل
زمان ويؤيد الاول ما روي في زيادات التهذيب في باب المسجد في الحسن لابرهيم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في
المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية المسجد ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما
يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس ولانه المتحقق بالارادة وللاستصحاب وادلة وجوب القصر في

الحسن ع

الذي يقف الماء وكان في ذلك الموضع صح

ولو اتم المقصر عالما اعاد مطلقا وناسيا يعيد في الوقت خاصة وجاهلا لا يعيد مطلقا متن

البلد حتى يكون من نيته اقامة عشرة فتامل **قوله** ولو اتم المقصر الخ دليل وجوب الاعادة على العامد العالم مطلقا كون الزيادة ح مبطلا بالاجماع والاخبار وايضا الدليل عليها وعلى عدم الاعادة على الجاهل صحيحة زرارة وابن مسلم قالا قلنا لابي جعفر رجل صلى في السفر اربعا ام يعيد ام لا قال ان كان قرات عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرات عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقوله فصلى اربعا اعاد محمول على العمد للظاهر والاجماع المفهوم من المنتهى فصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا محمولة على الناسي لعدم الاعادة على الجاهل مطلقا والاعادة على العامد كذلك لما مر وللتصريح بهذا الحكم للناسي في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربعا قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه لان الظاهر انه انما فعل ذلك في الظهرين فلا يخرج وقتهما الا بمضي اليوم وحمل الشيخ رواية ابي بصير في الكتابين على استحباب الاعادة بعد خروج الوقت حتى لا ينافي رواية عيص وليس بواضح وهما دليلا **قوله** وناسيا الخ وعدم الاعادة على الجاهل مطلقا لصحيحتهما فقول ابي الصلاح وابن الجنيد بالاعادة عليه ايضا نظرا الى رواية عيص في الوقت غير واضح ويؤيده الناس في سعة مما لا يعلمون وكون ما فعله واجبا عليه في نظره وماموراً به فيكون معذورا وللشريعة السمحة وعدم الاعادة على الناسي مع خروج الوقت فقول الشيخ في المبسوط بوجوب الاعادة عليه مطلقا غير واضح ويؤيده رفع وفعله ما هو مامور به فيجزي وللشريعة السهلة واما الاعادة في الوقت فللرواية وامكان ادراك المطلوب في الوقت بتقييد صحيحة عبيد الله الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد بالعامد العالم وهو بعيد في شان عبيد الله الحلبي او ببقاء الوقت مع النسيان وهو ايضا لا يخلو عن بعد اذ الظاهر انه حكاه بعد السفر ولكن تحمل عليه للجمع ويمكن الحمل على الاستحباب مع النسيان وخروج الوقت فالاحتياط يقتضي الاعادة مطلقا هنا ايضا قال الشارح ويعلم صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ان مجرد الخلاص عن التشهد لا يكفي الخروج عن الصلوة عند من يقول باستحباب التسليم بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما يحصل الخروج وانت تعلم انه يمكن دلالتها على عدم الخروج بذلك مع قصد عدم الخروج واعتقاد كونه في الصلوة وفعل ذلك ظاهرا واما انه لا بد معه من شيء اخر فلا فافهم بل يمكن ان يقال لما اعتقد الخروج ولكن لما لم يفعل ما يخرج عرفا وزاد بعدها قبل اتخاذ الفصل الحسي المتعارف فتبطل بزيادة الركعتين للنص الخاص بذلك او يقال ان البطلان قد يكون هو باعتبار قصده او لا ذلك او في اثناء الصلوة وليس في الدليل لا في الفتوى انه هنا لو صلى بنية القصر ثم زاد بعد التشهد ركعتين اخرتين عالما في الحال انه ليس جزء من الصلوة الاولى تبطل الصلوة خصوصا عند من قال باستحباب بل الظاهر من الرواية والعبارة انه من صلى اربعا مكان القصر وعوضه بتدا الى الاخرة فلا يدل على شيء من ذلك اصلا الثاني قد تقدم في الفتوى والاخبار ان من زاد ركعة او ركعتين ناسيا بعد ما جلس بقدر التشهد لم تبطل صلوته فلا ينبغي الحكم هنا بالاعادة لا مطلقا ولا في الوقت لو صلى اربعا ناسيا على اطلاقه بل يقيد بعد الجلوس بقدر المقرر مع ان الظاهر هنا اعم بل التشهد ايضا في الرواية والعبارة ويمكن ان يقال المراد هنا ان يفعل ذلك من اول الامر او في الاثناء بقصد ان صلوته التمام دون القصر فكانه يقلب ما عليه في نفس الامر بغيره غلطا ونسيانا وذلك غير الذي يصلي ويعتقد بعضا شيء مما عليه في نفس الامر وغلط في ذلك دون ما عليه في نفس الامر وفعل ما عليه في الواقع وزاد عليه ما تقدم مثله قبيلا او تخرج هذه الصورة من تلك القاعدة للنص فيبقى الباقي على عمومه سواء كانت الصلوة ثنائية او ثلاثية او رباعية اذ لا يلزم من التخلف في المفروض استثناء غير الرباعية من الثلاثية والثنائية ولا التخصيص بصلوة الحضر لا مطلقا ولا في الرباعية اذ قد يقال بالصحة هنا ايضا بزيادة ركعة وركعتين ايضا مع اعتقاد كون صلوته قصرا ولكن نوى فعلها بتمامها بشرط جلوسه بعد فرضه بقدر التشهد فقول الشارح ولا سبيل الى التخلص من ذلك الا بالحد امور اما الغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص ولا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الازيد كما عدا بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل في الحقيقة اتفاق الاصحاب هنا على الاعادة في الوقت يؤيد ما عليه الاكثر هناك من البطلان مطلقا محل التامل لما عرفت من عدم الحصر وايضا معلوم انه لا يقتضي الغاء الحكم السابق مطلقا ولا القول باختصاصه بالرابعة لعدم المعارضة في الثلاثية والثنائية ولا اختصاص القول بزيادة الركعة مع عدم ظهور دلالة بالخاص وهو ظ وان بعد لزوم ذلك للنص لا يرد سؤال الفرق وانه لا تاييد للبطلان هنا للبطلان فيما تقدم مطلقا بل في محل التعارض فقط على انه لا تعارض لما قاله من الوجوه الثالث قال في الشرح اطلق بعض الاصحاب اعادة المتمم مع وجوب القصر عليه لتحقق الزيادة المنافية ويؤيده في الجاهل ما اورد السيد الرضي على اخيه المرتضى من ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا يكون مجزية فاجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى النص الدال على عذره والقول به متعين اعلم ان الجواب غير صريح فيما ذكره وظاهره ان حكم الشارع يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر بعد تقصيره الاتمام فلا يكون جاهلا باحكام صلوته الواجبة عليه وان كان ما ثوما بترك العلم ولم يكن معذورا ويمكن ان يكون المقصود انه قد يختلف ذلك الحكم من الشارع فلو كان من صلى على تلك الحالة وعرف ان لها احكاما وانه لا بد من معرفتها ولم يعرف لم تصح واذا كان جاهلا لا تكون صحيحة لجواز اختلاف الاحكام الشرعية للجاهل بسبب الجهل والعلم في الجملة ويكون للعالم في الجملة حكما غير حكم الجاهل المطلق وان دعوى الاجماع على الاطلاق غير واضح ولم يظهر من السيد المرتضى تقريره ايضا ولو صح فيخصص ببعض الاحكام او مع عدم فعلها مع احكامها بان يترك ما يبطل بسببه ويزيد فيها ما يبطلها لما بيناه مرادا من ان الظاهر صحة صلوة الجاهل ببعض الاحكام مع موافقة فعله لما عليه في نفس الامر وعدم الخذه على ما ذكره لجهله بوجوب مثله فيكون معذورا وايدناه بالاخبار فيما تقدم وبعدم النقل عنهم ع ولا عن احد من الائمة الامر باعادة الصلوة لاحد لاجل ذلك مع علمهم بالناس ان اكثرهم اخذوا لجميع احكامها كما قالوا وحتى المسائل المذكورة في الشك والسهو والامور الدقيقة التي احدثها العلماء ولا امر احد بالتعلم ويبعد بطلان صلوة شخص لعدم معرفته مسئلة في السهو مع عدم وقوعه وهو ظ وان كان من قال

فقد ظهر ۷ صح

الاول صح

انما هنا صح ۲

ولو سافر بعد الوقت قبل ان يصلى اتم وكذا لو حضر فى الوقت وكذا القضاء متن

انه مسلم او مؤمن كانوا يقبلون منه ولا يلزمونه بشئ من الاحكام من غير استفسار لسائر الاحكام والادلة اليقينية على ذلك ولا امرهم بذلك ويظهر ذلك
من ان التوبة قبل الموت بلا فصل مقبولة وما ذكر فى بحث التلقين لانه يعلم من اخباره كثيرة ان من امن تلك الساعة بمجرد قوله باعتقاده انه مؤمن بالله ورسوله
والائمة ينفعه ذلك وينجيه ويؤمنه من عذاب الله ويخلصه من عقابه وانه مؤمن حقيقة والحال ان ذلك فى ذلك الزمان ما يعرف الدليل وما كانوا
يطلبون منه ذلك ولا يلقنونه بذلك ايضا فلا يكون الاخذ بالدليل اليقينى من شرايط الايمان ولا هو ولا اخذ الفروع المقررة فى كتب الفروع والحاصلة
بمرور الزمان والاحكام الشرعية الدقيقة على الطريق الذى شرطها البعض شرطا للصحة او لم يكف الاتفاق ولا الاخذ على غير ذلك لو جهخصوص من لم
يعرف وجود ذلك ولم يصل اليه ذلك ويدل عليه العقل ومن النقل الناس فى سعة مما لا يعلمون والشريعة السهلة السمحة ونفى الضيق والحرج وارادة اليسر
العسر بما لا يخفى الشارع مع اهتمامه وشفقته بالنسبة الى الرعية وتعليم الصلوة فى صدر الاسلام وبعده بما وصل اليهم من الاخبار بانه فعل كذا فان كان نفوا
نبلت الاذن ولا يرد شئ بانه كك ولكن انت فعلت من غير علم فلا يصح عدم الامر بالقضاء لمن علموها مثل غيره وقد اسلفنا اخبارا كثيرة فى ذلك مثل تماوم [?]
طهارة اهل قبا ونقل عمار فى التيمم وفى عدم الاعادة بالنقصان وغير ذلك من الاخبار فتذكر والاخبار الدالة على عذر الجهل فى اتمام الصلوة والصوم نهارا
اخبار كثيرة معتبرة فى الصوم وسيجئ وكون الجاهل بالجهر والاخفات وبالغصبية والنجاسة معذورا وبالجملة هذا ظنى وما اجد ما ينافيه ونقل مثل هذا
الاجماع لو صح لاول بما مر وغيره فتم ثم اعلم ايضا ان الظ ان الجاهل فى وجوب القصر معذور سواء كان عن وجوب القصر راسا او بوجه دون وجه لصدق الجهل
اشتراك العلة بل انه اولى لكثرة الخفاء بخلاف اصل القصر فانه قليلا ما يخفى على الناس ذلك مثل من علم وجوب الاتمام على كثير السفر وما عرف انقطاعه
باقامة العشرة فتمها بعد الاقامة والظ انه معذور لان من يصدق عليه يا ما علمه كما هو فكيف لا يكون الغير معذورا ومن علم بالتخيير فى الاماكن الشريفة وغلط
فى التعيين فتم فى الموضع الذى لا تمام فيه فى نفس الامر خصوصا مع ظنه وتفتيشه بحيث لا يقال انه مقصر فيكون هو ايضا معذورا فانه مشكل ما عرفته جيدا فان ايضا مو [?]
البلد محتمل والمسجد كك وكذا لو علم عين الاربعة ولكن اشتبه حدودها مثل الحاير وحرمه فانه مشتبه فى الجملة والمسجد فانه مشتبه هل هو ما كان فى
زمانه او ما يصدق عليه الان واما القصر من وجب عليه التمام عمدا او نسيانا مع الذكر بعد المبطل فالظ انه مبطل وموجب للاعادة مع التذكر لعدم الاتيان
بالمامور به على وجهه واما مع الجهل فى المواضع المشتبهة فلا يبعد الصحة لكونه عذرا البعض مامر ونقله الشارح عن يحيى بن سعيد ويدل صحيحة منصور بن حازم المتقدمة عليه ايضا مو [?]
عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعادة فتم واحتط مهما امكن
فان الامر صعب ولا يمكن القول بكلية شئ بل تختلف الاحكام باعتبار الخصوصيات والاحوال والازمان والامكنة والاشخاص وهو ظ وباستخراج هذه الاختلافات
والانطباق على الجزئيات الماخوذ من الشرع الشريف ميتا اهل العلم والفقهاء شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم **قوله** ولو سافر الخ واعلم ان هذه ثلث مسائل
وقد اختلف الاخبار والاقوال فيها خصوصا فى الاولتين والذى يظهر بالتامل فى الدليل ان من ادركه فى الحضر وقت الصلوة التى يجب قصرها سفرا مع
الشرايط يجب القصر عليه لظاهر الاية فانها تقيد القصر لمن يصلى فى السفر الصلوة المقصورة اداء ولا شك فى كون من ذكرناه منه والاصل عدم التخصيص
النص الا بدليل ولصحيحة اسمعيل بن جابر الثقة فى الكتابين والفقيه قال قلت لابى عبد الله ع يدخل على وقت الصلوة وانا فى السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلى
فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل على وقت الصلوة وانا فى اهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله
فيها مبالغة من قوله فصل وقصر ومن قوله فان لم تفعل والقسم وان الرسول هكذا فعل ولوجود الحكمة التى ذكرت للقصر فقد توافق الكتاب والسنة والعقل
فقد ظهر دليل الثانية ايض فان تقييد القصر فى الاية بالسفر مفقود هنا وكذا الحكمة والسنة صريحة فى ذلك ويؤيده اصل التمام فيجب التمام مع الفعل حضرا
وهى الثانية وايض يدل عليهما ما تقدمت من الاخبار الصحيحة الدالة على تعيين موضع الترخص بانه اذا تجاوزت محل سماع الاذان مثلا فقصر وانه منتهى القصر
وهذا صريح فى المطلوب ولا يعارض ذلك كله شئ مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يقدم من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو فى
الطريق فقال يصلى ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا لعدم الصراحة فى قوله يصلى ركعتين فى البلد واربعا فى السفر لاحتمال
العكس فيهما فليس فيهما مثل متن ما قدمنا مع الاية الكريمة وفى سنده ايضا حريز بن عبد الله ع وفيه شئ ما ومحمد بن مسلم مشترك وان كان هذا الامر غير
قادح للظن ولكن تفيد فى مقام التعارض وكذا رواية بشير النبال قال خرجت مع ابى عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لى ابو عبد الله ع يا نبال فقلت لبيك قال
انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلى تماما غيرى وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وهذه ايضا كك لان فى الطريق احمد بن اربعا ب [?]
محمد عن ابن فضال عن داود بن فرقد فان سلم ظهور احمد وتوثيقه فابن فضال لغيره وتوقف المص فى كثير فيما يذكر ما يدل على التفصيل بالتضييق والتوسعة
لعدم الصحة مثل رواية اسحق بن عمار ومرسلة الحكم بن مسكين مع ان القول به ليس ببعيد كل البعد وكذا ما يدل على التخيير مثل رواية منصور بن حازم قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول اذا كان فى سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الى
لان فى الطريق محمد بن عبد الحميد وليس توثيقه بواضح لاشتباه بينه وبين ابيه ولهذا ما سمى الخبر الواقع هو فيه بالصحة الا نادرا مع انه لا ينافى ما ذكرنا
فى العمل بل يؤيد العمل بما قلناه وان خالفه من وجه ويمكن القول به ايضا للجمع وكذا خبر الحسن بن على الوشا قال سمعت الرضا ع يقول اذا زالت الشمس
وانت فى المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر وفى السند معلى بن محمد مضطرب الحديث والمذهب وبالجملة لا شك فى قوة دليل ما ذكرنا
فلو لم يمكن الجمع ترجح بما ذكرناه من المرجحات واعلم ان الدخل فيما ذكره فى الخ واضح بعد التامل فيه وان ما ذكره لاثبات التمام فى الاولى باثبات ان الاعتبار
بوقت الوجوب منقوض عليه فى الثانية وانه قال فى المنتهى ان ما ذكرناه من وجوب القصر هو مذهب الشيخ فى الاولى فى المصباح والمفيد وابن ادريس والشيخ فى التهذيب
وانه قال فى الاستبصار يصلى اربعا وما اجد الان فرقا بينهما بل ظاهرهما التفصيل بالتمام والقصر على تقدير السعة والضيق فيهما مع احتمال استحباب التمام فى الاولى

ولو نوى في غير بلده اقامة عشرة ايام اتم فلو خرج الى اقل عازما للعود والاقامة لم يقصر ويستحب ان يقول عقيب كل صلوة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر متن.

مما عرفت ما نقل عنه وهو ما عرفت والثالثة متفرعة عليهما على ما مر من انها تقضى كما فاتت فقول الشارح في المتن بان هذا الجود يعني لعضا تماما غير واضح بعد قوله في الاولتين وفي لباب الخبار الغير صحيحة مختلفة والمسئلة من مشكل الابواب مع ان للمحقق الثاني مناقشة في اشتقاق الاشكل والظ انه صحيح الا انه قليل وايضا لم يظهر لي وجه زيادته في المتن الظهرين بعد قوله يصلي حتى احتاج الى زيادة الفرضين بعد قوله اتم مع العموم بحيث يشمل العشا ايضا كان اولى كما هو ظ المتن نعم قد قيد بامكان الاداء تماما في الاولى وركعة في الاخيرة وهو ظ وتدهر في الوقت ما يفيد ذلك كذا فتامل مع حصول الشرايط او سعة الوقت مع وقت الصلوة في الاولى والركعة في الثانية لتحصيل الشرايط وكانه ترك للظهور ولعل مراده بانه اجود بعد تسليم ما مر في الاولتين فتامل والاحتياط فلا تخرج بعد دخول الوقت من المنزل حتى تصلي فيه تماما لا في خارجه حتى تخلص من الخلاف اختلاف الرواية اصلا فتامل ايضا وكذا ينبغي القصر قبل محل الترخص لو ادرك الوقت وايض الظ اعتبار الوقت لتمامها والركعة من موضع التقصير الى المنزل وكانه تركه ايض للظهور **قوله** ولو نوى في غير بلده عشرة الخ اعلم ان دليل ما ذكره المص بعد ما سبق واضح من غير اشكال وان مراده بالخروج بعد التمام على ما يظهر من قوله اتم فتبدل تمام الاشكال فيمن لم ينو اتم فلو خرج الى اقل عازما للعود والاقامة لم يقصر الاقامة عشرة مستانفة قال الشارح بعد نقل الخلاف في الجملة ونحن قد افردنا لتحقيقها وذكر اقسامها وما يتم فيه قول كل واحد من الاصحاب رسالة منفردة من اراد الاطلاع على الحال فليقف عليها غير انا نقول هنا الخ فنقول نحن ايض قد كتبنا ما وصل اليه فهمنا على تلك الرسالة من تحقيق الحال فليرجع اليه من اراد التذكر غير انا نقول هنا ايضا المسافر المقصر الناوي للاقامة عشرا وكذا من مضى عليه ثلثون مترددا اذا خرج الى موضع فان لم يكن بذلك خارجا عن اسم الاقامة عن تلك البلد يبقى على حكمه الاول ويمكن توافقه مع قولهم بالوصول الى قبل محل الترخص وعدمه فتامل فهذا يدل على اعتبار قصد عدم الخروج الى مثل ذلك المكان في تحقق الاقامة وتحقق الثلثين فلا يلفق وقد مر اليه الاشارة فتذكر وان خرج ولعله لم يتحقق بدون الوصول الى محل الترخص فان لم يكن اتم صلوة فريضة فهو مقصر مطلقا لانه مسافر لم يتحقق سبب الاتمام لان ذلك هنا ليس الا النية وهي وحدها لا تنفع ما لم يتم وقد مر ان من رجع عن الاقامة يقصر وهو مطلق وقد حققنا عدم توقفه على شي مثل قصد مسافة بعد ذلك وان اتم فريضة ونوى بعده الخروج لم يقصد العود والاقامة مستانفة فان قصد مسافة فلا شك في التقصير بعد الوصول الى محله الى ان ينتهي السفر بما عرفت الانتهاء به وان لم يقصد مسافة بل قل فمع نية الاقامة هنالك لا شك في وجوب الاتمام واما مع عدمها فيكون قاصد للرجوع مع عدم الاقامة المستانفة او مترددا او ذاهلا والانتقال الكلام الى ذلك الموضع فنقول مثل ما قلناه اولا فالظ وجوب الاتمام مط لانه صادق عليه انه نوى الاقامة وصلى تماما فريضة فيتم مثل من يكون في بلده ولا ينقطع ذلك بمجرد الخروج الى محل الترخص الا ان يكون في نفسه السفر الى بلد بحيث يكون مسافرا بعد العود وقبل الاقامة بان يكون مسافرا عن بلد الاقامة مسافة بحيث يدخل فيه محل الترخص ويكون بالخروج عنه قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا انه يكون لم يشتغل في موضع الترخص فيقضي شغله في بلد الاقامة او انه طريق الى ذلك البلد فح يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص او لم يكن بلد الاقامة مقصوده ومنتهى سفره واراد اتمامه وخرج الى محل الترخص مع نية العود وعدم الاقامة ولكن يقصد اتمام السفر الاول وهو مسافة من محل الاقامة او غير ذلك وبالجملة الحكم تابع للقصد فان كان بحيث يصدق عليه انه مسافر عرفا وتحقق شرايط القصر فيقصر والا يتم وما وجدت محاذاة للبلد الذي يذهب اليه ثانيا وهو مسافة لمحاذيه وجه وعدمها اظهر مع خلوه عن القصد ومعه يكفي القصد ولعل ما ذكرناه يكون مقصود المصنف حيث حكم بالقصر بعد الوصول الى محل الترخص ذاهبا وجائيا وفي ذلك المحل وفي محل الاقامة بعد الرجوع على ما نقل عنه فتامل فان هذه المسئلة واقعة كثيرة مع عدم وضوح ظ كلام الاصحاب فيها للتردد فيما يفهم من ظاهره ولا يظهر القصد فيما قلناه امر تخييلي وليس بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل في هذه المسئلة من وجوب القصر حين العود لاحتمال قصدهم ذلك فانه مجمل غير مفصل فانهم قالوا لو خرج المسافر بعد اتمام الصلوة بنية الاقامة عن كونه مسافرا ولا بد للتقصير من قصد مسافة الخروج الى محل يقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزء من تلك المسافة ومعلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه فالجمع بين ما قالوه وبين ما ذكروه فيما نحن فيه يتحقق بما قلناه فتامل ولا بد من الاحتياط مهما امكن فان الدهر خال عن العالم والاخذ من مجرد الكتب من غير سماع عن العلماء والعمل به مع قلة البضاعة والاحتمال في الكلام وسوء الفهم والعمل به خصوصا لغير الفاهم مشكل الله دليل للمتحيرين وقابل لعذر المضطرين والمعذورين **قوله** ويستحب ان يقول عقيب كل صلوة الخ دليل استحباب قول المسافر ذلك بعد كل صلوة مقصورة رواية سليمان بن حفص المروزي المذكورة في زيادات التهذيب قال قال الفقيه العسكري يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة ومعلوم ان مقصود المص كل صلوة مقصورة قال في المنتهى يستحب للمسافر ان يقول عقيب كل صلوة يقصر فيها سبحان الله الخ حذفها للظهور والشهرة وانسياق الذهن اليه ولعل عدم الوجوب لعدم صحة الخبر بل القائل ايضا ومنافاة الحكمة في الجملة والظ ان الاولى فعله بعد التسليم بغير فصل ونقل مطلق تقييما للعوضية وانه يتداخل في المقرر دائما والتكرار افضل لان زيادة الخير خير واعلم ان الظ عدم الخلاف في جواز الجمع للمسافر في الاولى والثانية حتى بين العشائين قبل ذهاب الحمرة المغربية وبعده ويدل عليه حسنة الحلبي لابرهيم عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الاخرة قال وقال ابو عبد الله لا باس بان تعجل عشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق وغيرها من الروايات والظ سقوط الاذان في الجمع وتاخير نافلة المغرب ايضا كما في المزدلفة ولما في الرواية انه لا نافلة بين الفريضتين على تقدير الجمع فيفعل النافلة بعدهما ويدل عليه الرواية الدالة على ان النافلة مثل الهدية متى جيء بها قبلت ولا يبعد الاداء مع بقاء الوقت المقرر والقضاء بعده واظن جواز فعلها مط ولا يبعد كونها في الوقت اولى من الجمع بينهما واسقاط الاذان وان وقت الظهر في السفر اول الوقت لعدم النافلة ووقت العصر بعد الظهر كما في ساير الايام من غير انتظار كما ورد في يوم الجمعة ان وقت العصر هو وقت الظهر في ساير الايام ووقتها ايضا اول الوقت لعدم النافلة ورايت في الرواية ان الاولى تاخير الصلوة في المنزل في اول وقتها ثم السفر واذا ادرك الوقت في الاثناء يؤخر حتى يصلي الى المنزل لعله للرخصة او الخوف والظلمة او ضيق وقت المنزل ونحوه من حصول الخضوع وفراغ البال والتعقيب مع الجلوس مطمئنا في المنزل

افامته ص

وخلاف ما قاله الشارح في الشرح صح

ثم يقضي صح

الترخص

فقول الشارح بعدم تقييد كلام المتن بمقصورة ولم يقيد المتن الصلوة بالمقصورة بناء على نقص صلوة المسافر وان كانت نافلة كما عرفت غير واضح

الاقامة

الا فلا بعد كون التقديم افضل لفضيلة الاول وفعل النافلة في وقتها في المغرب وانه يجوز السفر في شهر رمضان للروايات الصحيحة للتشييع وزيارة الحسين عليه السلام خصوصا وان وردت رواية ان ترك الزيارة واختيار الصوم في شهر رمضان على الزيارة ثم الزيارة بعده افضل لان شهر رمضان لا يختار عليه شيء وانه اذا سافر بعد الظهر لا يجوز له الافطار وان قصر في الصلوة فتخصيص كليته اذا قصرت افطرت للدليل مع عدم التصريح بالكلية كما خصصنا ها من قبل من جهة عكس نقيضه على طريق المتقدمين مع عدم صحة ذلك عند المتأخرين وسيجيء تحقيق جواز السفر في شهر رمضان ووجوب الافطار وعدم وجوب قصر الصلوة مع السفر بعد مضي وقت الاداء قبل محل الترخص فهذا كره هذا اخر الجزء الاول من كتاب مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان وقع ابتداؤه في شهر رمضان سنة سبع وسبعين وتسعمائة في مشهد الحسين سيد الشهداء عليه افضل التحية والثناء واختتامه في عاشر ربيع الاول المنتظم في شهور سنة ثمان وسبعين وتسعمائة في مشهد امير المؤمنين امام الائمة عليه وعلى حبيبه سيد الانبياء واولاده سادات الاتقياء في زمن الاختفاء من الاعداء والسلام على من اتبع الهدى ويتلوه الجزء الثاني في كتاب الزكوة انشاء الله العلي الاعلى والله الموفق للخير امين يا رب العالمين كتبه العبد المذنب محمد بن علي الخوانساري

الحمد لله الهادي الى السداد المستهد بالارشاد جاعل الانبياء ائمة الرشاد ورافع العباد الى رب العباد والاولياء شفعاء يوم التناد فلما كان كتاب المبسوط المسمى بمجمع الفوائد عند بعض العلماء ومجمع الدلائل والبرهان عند اخرين للعالم الالمعي والفاضل اللبلمعي النور الساطع والبرهان اللامع محيي مراسم الرسوم ومتقن قوانين العلوم المحقق الاردبيلي قدس الله نفسه وروح رمسه وجعل غد خير امسه في شرح الارشاد من مصنفات العالم النبيل والفاضل الجليل علامة العلماء ورئيس الفضلاء فخر المحققين من المتكلمين والفقهاء بل علامة دهره في الفضائل الجليلة والفواضل الجميلة افتخار الانام وحجة الاسلام اية الله في العالمين حسن بن يوسف المطهر الحلي قدس الله روحه وقرب فتوحه من اجل الكتب المصنفة في علم الفقه متنا وعليها شارحا وافيدها للمسائل والنكات واجمال للدلائل والاشارات متنا واشملها لحل المسائل وتبيين الدلائل وتوضيح الغوامض المشكلات وبيان الاضمارات والاشارات شرحا فلذا قام وتصدى بتوفيق الله العلي الباري الحاج محمد تقي الخوانساري ابن المغفور المبرور مولانا محمد حسن والجناب المفخم المعظم الاكرم الاعظم العلام الفهام مدقق دقائق الافهام وهو الذي تولى تصحيحه مع عون النسخ المصححة وكثرة الاغلاط المانعة عن فهم معنى ما فيه ولعمري انه لبذل مجهوده وبلغ اقصى وسعه في هذا الشان حتى انه منه بعون الله بطائل وظفر منه بنائل والموفق المسدد الطباع لما الى تكثير نسخة هذا الكتاب بالانطباع ففعلوا ما وفقوا له كما وفقوا والحمد لله اولا واخرا وقد فرغ الفراغ من انطباعه وكتابته في يوم الجمعة الثامن من شهر ذي القعدة الحرام من شهور

سنة اثنين وسبعين وثمانين بعد الالف

من الهجرة على هاجرها الف

تحية

كتاب الزكوة والنظر في امور ثلثة الاول في زكوة المال وفيه مقاصد الاول في شرايط الوجوب وتجب انما تجب على البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من
التصرف فلا زكوة على الطفل ولا على المجنون مطلقا على راي ويستحب لمن يتجر في مالهما ولا يترتبها اخراجها ولو اتجر لنفسه وكان وليا مليا كان الربح له والزكوة المستحبة
عليه ولو فقد احدهما كان ضامنا والربح لهما ولا زكوة وتستحب في غلات الطفل ومواشيه ولا زكوة على المملوك ولا المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا
ولو تحرر من المطلق شيء وجبت الزكوة في نصيبه ان بلغ نصابا تاما

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب الزكوة الخ اعلم انه ما اراد بالزكوة هنا ما هو المتعارف والمصطلح المشهور بل اراد اخراج المال الواجب اصالة في المال المذكور لادخال الفطرة و
الخمس فيها حيث قال والنظر في امور ثلثة الاول في زكوة المال والثاني في زكوة الفطرة والثالث في الخمس ثم اعلم انه قيل الزكوة لغة هو الزيادة والنمو والطهارة
وفي اصطلاح الفقهاء قد تطلق على فعل المكلف مثل قولهم تجب الزكوة ويستحب ويراد بها صرف المال في موضعه الا ان يحذف مضاف وقد تطلق على نفس
المال المعين لطائفة لا لشرفها ونقل في شرح الشرايع تعريف المعتبر بانها اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب قال ونقض في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص وفي
عكسه بالمندوبة وزكوة الفطرة واجيب بان المعرف الواجبة واللام في النصاب للعهد وهو نصاب الزكوة والنصاب في الفطرة معتبر اما قوت السنة او نصاب الزكوة وفي
الجواب تكلف ظاهر والاولى في تعريفها انها صدقة مقدرة باصل الشرع ابتداء فخرج بالصدقة الخمس وبالمقدرة البر المتبرع به وبالاصالة المنذورة وبالابتداء
اند لجر الكفارة واندرج الواجبة والمندوبة ويمكن ان يقال مسامحة في اشتراط الوجوب نحو فيحتمل ارادة الثبوت من الوجوب وقد يشعر به اعادة الوجوب بدون الاكتفاء بالضمير
الراجع الى المصدر فيدخل المندوب وان المراد اعتبار النصاب في جنسه فلا يرد الخمس ويمكن اختصاص المعرف بزكوة المال وان رجع المال الى الزكوة للمعهود وعدم المعرفة
وان التخصيص بالواجب ثم التقسيم غير مناسب وكذا الاطلاق للنصاب على اعتبار قوت السنة ولعل اليها اشار بقوله في الجواب تكلف والصدقة في التعريف الاولى
الذي ذكره وله المص في الايضاح مجملة فان قيد المذكورة في باب الصدقة عرفها في الدروس بانها عطية متبرع بها بالاصالة من غير نصاب للقربة فمعلوم عدم
الصحة وانه يلزم اعتبار الصيغة ايجابا وقبولا وساير الاحكام المذكورة هناك مع عدمها في الزكوة وان اريد غيرها فغير معلوم نجاء الجهل والاجمال وايضا
المراد بها المال المتصدق به او التصدق وايضا الظاهر عدم صدقها على جزء الزكوة مثل نصف الصاع في الفطرة ومثل العشر في الزكوة المالية لكن المراد الاشارة الى التعريف
بالجملة لا الى التعريف الحقيقي فلا ينبغي الايراد عليه بل الاشتغال في مثل هذه البحوث مع وجود الاهم بل ينبغي الاختصار على بيان المراد من المسائل مع ادلتها والاعراض
عن الاعتراضات على العبارات والتعريفات ولكن ذكرنا هذا المقدار هنا تاسيا بهم ولا نعود الى امثاله ان شاء الله تعالى واما دليل وجوبها في الجملة فهو الكتاب والسنة
والاجماع بل لا يحتاج الى الاستدلال لخروجها عن المسائل الفقهية بصيرورتها من الضروريات التي يكفر منكرها كالصلوة والصوم والحج ولكن نشير الى بعض الادلة تيمنا
منها واتوا الزكوة وزرارة عن ابي عبد الله ع من تمام الصوم اعطاء الزكوة كالصلوة على النبي ص من تمام الصلوة ويكفي في الترهيب والترغيب يوم يحمى الاية قوله انما تجب صحيحة م
على البالغ العاقل الخ اشارة الى شرايط الوجوب الاول البلوغ فلا يجب على غير البالغ من الاطفال ذكرا كان او غيره في شيء من امواله صامتا وغيره بمعنى عدم الايجاب
الاخراج على وليه وعدم تعلق بعض امواله الى المستحقين كما في مال البالغ ودليله الاصل وعدم الدليل اذ الظاهر اختصاص الادلة بوجوب الاخراج عن مال نفس المكلف فلا يشمل
الاطفال لعدم التكليف ولا وليهم لعدم كون اموالهم امواله وما يجد عاما شاملا لتعلق بعض اموالهم الى المستحقين ويدل عليه الروايات ايضا منها صحيحة الحلبي و
حسنته عن ابي عبد الله ع قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة واذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وصحيحة محمد
ابن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في مال اليتيم زكوة وصحيحة محمد بن القسم بن الفضيل
البصري قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اساله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة في مال يتيم ورواية ابي بصير قال
المص في المختلف انها موثقة عن ابي عبد الله ع انه قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة
زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وقال بعض
ان الاصحاب بوجوبها اذا اتجر به للروايات اصحها صحيحة يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله ع ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجبت عليهم
الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فان لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه حملها الاكثر على الاستحباب لعموم الاخبار الدالة على سقوطها عن اموالهم
ووجوب الجمع بينهما وعمدة دليل المص وولده وغيرهم في الاستحباب عدم تكليفهم وانت تعلم ان الوجوب في اموالهم لا يستلزم تكليفهم ووجوب شيء عليهم
والا يلزم عدم الاستحباب ايضا لانهم ليسوا بمخاطبين ولو ندبا على ما قالوا وايضا يعلم حمل وجوب حمل العام على الخاص وتخصيصه الا ان الاصل وقلة القول
به واستحبابها في مال البالغ على ما سياتي يدل على الاستحباب ومثله البحث في غلاته ولكن لا يجري ما قلناه في الحمل على الاستحباب هناك هنا وقد عرفت ان
حمل الاصحاب هنا لبعض الاخبار على الاستحباب للجمع ليس بجيد لما قلنا من وجوب حمل العام على الخاص ولكن يؤيده هنا موثقة ابي بصير المتقدمة الدالة على
عدم الوجوب في غلات اليتيم من نخل او زرع او غلة فحملوا على الاستحباب صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا مال اليتيم ليس في العين و
الصامت شيء فاما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ويؤيد الوجوب عموم مثل ما سقت السماء العشر وعدم صحة رواية ابي بصير بل عدم توثيقها ايضا لانها
نقلت في الكتابين عن علي بن الحسن والطريق اليه غير ظ واضطرابها في المتن وحملها الشيخ على الحبوب التي تستحب فيها الزكوة لغير اليتيم وهو بعيد للتصريح
بالنخل والزرع فالدليل يقتضي الوجوب ويؤيده بعد الاستحباب وانه انما جاز التصرف في مال اليتيم من غير نفع له والاعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بنية
الوجوب لحصول البراءة باليقين وعدم تكليفه مرة اخرى بعد البلوغ نعم لو لم يجوز ذلك لقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وغيرهما وحمله
الصحيح على التقية لان الوجوب مذهب العامة كان القول بعدم الوجوب حسنا فلما انه يجوز ذلك فالقول بعدم خلاف على الظ فالوجوب اولى كما هو مذهب الشيخ
في الكتابين قال المص في المنتهى انه راي الشيخين واتباعهما وقال في المختلف ان السيد المرتضى قال ان مذهب اكثر اصحابنا ان للامام ان ياخذ الصدقة عن زرع اليتيم
وزرعه وفرعه الاول نقل عن الشيخين وابي الصلاح وابن البراج وجوب الزكوة في مواشيهم وليس بواضح الدليل اذ ما رايت فيها بخصوصها شيئا والعموم لا
يكفي لما مر من العموم في عدم زكوة مال اليتيم فيحمل على مال البالغ لما مر وللاصل والشهرة ولقوله ولا تقربوا وكذا الكلام في الاستحباب على ما ذكره المص هنا
ثم المراد باليتيم هنا هو المولود المنفصل الغير البالغ دون الحمل لا الطفل الذي لا اب له كما قيل ذلك لغة وشرعا الثالث معلوم ان المتولي للاخراج

ولا بد من تمامية الملك فلا يجري الموهوب في الحول الا بعد القبض ولا الموصى به الا بعد القبول بعد الوفاة والغنيمة بعد القسمة والقرض حين القبض وذو الخيار حين البيع

هو الولي وعلى تقدير عدم حضوره يمكن التوقف حتى يوجد او يبلغ فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين فتم الرابع الامر كذلك بعد البلوغ ومثل الرشد لتمام العقل فلا يجب في مال المجنون قيل حكمه حكم الطفل في التفصيل في الوجوب والاستحباب وليس فيه دليل الا على الوجوب مع التجارة وهو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عم امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل بها فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا والاصل يقتضي عدم الالحاق مع انه قد عرفت حاله وقريب منها رواية موسى بن بكر فرعان الاول لو اتجر الولي لهما واتفق ان له الاجرة ان لم يتبرع وله المصالحة ايضا وكل ذلك مع المصلحة ويدل عليه رواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عم عن الرجل يكون في يده مال الاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح ان يعمل به قال نعم يعمل بمال غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له الثاني قالوا يجوز للولي تملك المال بالقرض ونحوه اذا كان مليا والتجارة به وكان الربح له والزكوة عليه ومال الطفل عليه وقالوا انما شرط الملائة يعني وجود مال للولي بقدر ما اخذ من مال الطفل بعد مستثنيات الدين غير قوت اليوم والليلة اذا لم يكن ابا او جدا فيه اشكال من حيث تجدد قوت اليوم يوما فيوما اذ قد يحدث امور من الضمانات الا ان يشترط بقاء ذلك ايما ومع ذلك قد يلزم ما في ذمته دفعة واحدة بحيث يستغرق ماله فيبقى مال اليتيم بلا عوض ويتلف فاشتراط الملاءة يعتبر في الجملة وانما لا يشترط ملاءتهما لجواز اخذهما من مال ولديهما قرضا وغيره مع الضمان وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر من الروايات ان الولد وماله لابيه ويدل على اشتراط الملائة مع الشهرة بين الاصحاب وكاد ان يكون اجماعا ان الاصل عدم جواز تملك مال الغير وخرج مع الشرط بالدليل وكانه الاجماع وبقي الباقي وكذا وجود المصلحة معه وعدمها بدونه الا بتبرع ولا يبعد عدم الجواز مع عدمها وان تحقق الشرط لما ثبت من ان فعل الولي منوط على المصلحة وعدمها بدونه ولا يبعد عدم الجواز مع عدمها وان تحقق الشرط لما ثبت من ان فعل الولي منوط على المصلحة في رواية منصور الصيقل قال سئلت ابا عبد الله عم عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن كذا في فقيهها تامل واما اشتراط الولاية فالظاهر انه لا خلاف فيه والحاصل ان التصرف في مال المولى عليه ان كان وليا واتجر له فالربح عليه وهو ضامن وان لم يكن وليا واتجر بعين مال الطفل فالظاهر انها باطلة او موقوفة على اذن الولي او الطفل بعد صلاحيته لذلك لعله جاز الفضولي فيه ويكون ضامنا ولا زكوة على احد والربح لا احد على تقدير البطلان بل يجب رد ما اخذ الى صاحبه ورد مال اليتيم وهو ظاهر ويؤيده رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة فقال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وهي محمولة على غير الولي لعدم الضمان على الولي لو اتجر له في الذمة لليتيم فيمكن ان يكون مثله ولو اتجر في الذمة بنفسه يكون الربح وعليه الزكوة ويكون ضامنا المال اليتيم ولو دفعه عوض ما عليه يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا ابراء ذمته بل يجب دفع العوض على البايع ومال اليتيم منوط واما اذا كان وليا غير ملي فلو اشترى للطفل عينا او ذمة فهو له مع المصلحة وعليه اخراج الزكوة عنه ولو اشترى بالعين لنفسه قيل ينعقد له ويكون للطفل ويحتمل ان يكون محتاجا الى الاذن ثانيا على تقدير جواز الفضولي والا يبطل ويحتمل الصحة في الحال لوقوع العقد من اهله بعين مال ماذون في التصرف فيصح وفيه ان قصده غير صاحبه مثل ان يشتري الانسان بمال نفسه لغيره وبماله لنفسه على تقدير كونه وكيلا وان اشترى في الذمة لنفسه فيصح لو دفع مال اليتيم فيكون كما سبق هذا تفصيل ما اجمل في كلام الاصحاب وهو لا يخرج عن تصور فتم الثالث الحرية فلا زكوة على المملوك مط الا اذا تحرر منه شيء فيجب عليه فيما يملكه به مع الشرائط على القول بالملك على عدم الوجوب على غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مط او عدم الاستقلال بناء على الاخر فانه محجور عليه لا يتصرف فيه الا باذن كيف زاد على ما قالوا مع عدم ظهور دليل يشكل بالسفيه ثم ان الظاهر انه يملك بناء على ما ذكرنا ينفيه وعموم ما يفيد الملك مط من غير مانع فلو وهب المولى مثلا شيئا فالظاهر التملك لدليل يفيد الملك بالهبة وكذا فاضل الضريبة وبالجملة يجد قبوله للتملك وجوازه عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ولا دلالة على عدم ملكيته في ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وان سلم عدم دلالته على الملك وكون الوصف للكشف لان المراد الله يعلم بانه تحريم مستقلا العبد على شيء فانه محتاج وكذا ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم اذ لا يلزم من عدم شركتهم ولا فيما رزق وملك للمولى عدم الملكية مما يملكونه اباه او بسبب الاستثناء وهو ظاهر واما الحجر فقد المنفي غير واضح لي مط فان الاصل جواز التصرف للملاك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بغير الاذن ويدل على عدم الحجر قول المص في المنتهى فيجوز الاصحاب من قال انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية فعلى هذا التقدير تجب الزكوة في ماله وفي الثانية تامل لان قال بعده باوصيتين على الحجر فانه قال بعد نقل الخلاف من العامة ايض في الملك وعدمه فعلى القول الاول لا زكوة على العبد لان العبد وان كان يملك الى قوله الا انه ملك ناقص قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء وصحيحه في الفقيه عنه عم قال سئل رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف ولو احتاج الخ على انه يملك لان الظاهر من الاضافة هو الملك هنا وعدم الزكوة يحتمل كونه للحجر فلو تصرف المولى وازال الحجر يمكن وجوب الزكوة كما قيل به وقيل لعدم اللزوم له وظاهرها عام في المكاتب وغيره قال فيه وفي خبر اخر عن عبد الله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك وهو مذكور في الكافي ايضا وهو لا يدل على عدم الملك لانه قال في يده مال والظاهر كل ما في يده مال المولى حتى يعلم الانتقال على القول بالتملك ايض لان سببه نادر لو وقوع من المولى او من الغير باذنه والاصل عدمه واما دلالته على عدم الوجوب على سيده بناء على انه لا يكون له خبر وقد يفوت قبل الوصول اليه فما لم يصل اليه او لم يظهر له كتسبه مع الشرائط لم تجب عليه الزكوة فكان هذا معنى الخبر والله يعلم واما المكاتب الذي ما تحرر منه شيء فسبب عدم الوجوب مع كونه مالكا هو عدم الاستقلال والحجر الا في الوفاء والاكتساب كما قالوا ويجيء تحقيقه ويؤيده ذلك رواية وهب القرشي في الفقيه عن الصادق عم عن ابائه عن علي عم قال ليس في مال المكاتب زكوة ونقلت هذه في الكافي في الصحيح عن ابي البختري عن ابي عبد الله عم ولكن هو وهب بن وهب وهو ضعيف جدا الا انه يؤيده بالجملة فلا زكوة على العبد مط لما تقدم مع الشهرة ثم انه مع الملك في القن فيه تردد الرابع التمكن من التصرف فلا تجب ما لم يصل اليه وسيجيء الخامس التمكن من التصرف في النصاب قوله فلا زكوة على الطفل الى قوله ولا زكوة على المملوك الى قوله ان بلغ نصابا انه مدرج حتما في قوله ولا بد من تمامية

ولا زكوة في المغصوب والغايب عن المالك ووكيله والوقف والضال والمفقود فان عاد بعد سنين استحب زكوة سنة ولا الدين حتى يقبضه وان كان تاخيره من جهة مالكه والقرض ان تركه المقترض بحاله حولا فالزكوة عليه والا اسقطت وشرط الضمان الاسلام وامكان الاداء فلو تلفت فلا ضمان ولو تلف البعض سقط من الواجب بالنسبة ولا يجمع بين ملكي شخصين وان امتزجا ولا يفرق بين ملكي شخص واحد وان تباعدا والدين لا يمنع الزكوة ولا الشركة مع بلوغ النصيب نصابا ووقت الوجوب في الغلات بدو صلاحها

ولو تلف قبل الامكان بعد الوجوب ضمن المسلم لا الكافر وامكان الاداء

الملك يريد بها التمكن من التصرف اذ الظاهر ان المراد بتمامية الملك واحد ولهذا ما ذكرها في الكتاب الا التمكن بل ما ذكر في الدروس الا الملك قال المصنف في القواعد الرابع كمالية الملك واسباب النقص ثلثة الاول منع التصرف فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا الدين على المعسر والموسر على راي ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البايع ولو اشترى نصابا جرى في الحول حين العقد على راي وكذا لو شرط خيارا زايدا ولا يجب في الغايب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه فلو مضى على المفقود سنون ثم عاد زكاه لسنة استحبابا ولعل قيد بغير بينة ليس للاحتراز اذ الظاهر عدم وجوبها معها ايضا بل امكان الاثبات مع اقراره ايضا ما لم يصل الى يد المالك لم يجب عليه لعدم التعين فان المال في الذمة ما لم يصل الى يده او يد وكيله ويتعين له بوجه ويؤيده قوله بعد ذلك ولا الدين على المعسر والموسر الا ان يراد بالمجحود المعين فلا يبعد الوجوب مع امكان الاخذ ولعل المراد حتى لا يلزم التكرار وقد القى القيد فاحترز المحقق الثاني عليه بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه وهو مشكل اذ كان يريد يتوجه انتزاعه واداء الزكوة وان اراد الوجوب بعد العود بجميع ما مر فهو متجه اذا كانت البينة بحيث تثبت بها وهنا امر غيره فتم قال الثاني تسلط الغير عليه فلا يجب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف قوله الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول الخ وفيه تامل اذ الظاهر عدم اشتراط القبول في القرار ان كان المراد منه اللزوم كما مر الظاهر ولهذا قال من قبل انه لو اشترى بخيار يكون ابتداء الحول من حين العقد لا بعده والخيار وايضا يفهم ثبوت الملك قبل القبول في القبض و لكنه غير مستقر وليس كذلك وايضا يفهم القرار بعد القبض وليس كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع كما اذا كان اجنبيا اذ لم يثبت في هبته فتم فقول المصنف هنا ولا بد من تمامية الملك الخ اشارة الى تحقيق التمكن من التصرف الذي ذكره اولا وبيان التفريع عليه لبعده عنه فقوله لا يجري الموهوب في الحول الا بعد القبض ولا الموصى به الا بعد القبول بعد الوفاة يدل على حصول الملك في الهبة قبل القبض وكذا الوصية قبل القبول وفيه تامل ايضا بعضهم اشتراط اللزوم وليس كذلك كما مر على ان الهبة لا تلزم بالقبض ايضا فقوله والغنيمة بعد القسمة يمكن عطفه على الموهوب الا بعد القبض فيقدر استثناء الا بعد القبض او يراد بالقسمة اللازم المفيدة للملك وهو انما يكون بعد القبض وبعد الاستثناء قبل بعد القسمة وعبارة المصنف في القواعد تشعر بالثاني ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة ولا يكفي عزل الامام بغير قبض الغانم وكذا في قوله والقرض حين القبض وذو الخيار حين البيع ويكون التقدير والغنيمة الا بعد القسمة والقرض الا حين القبض وذو الخيار الا حين البيع سواء كان الخيار للبايع فقط او للمشتري او لهما والثاني واضح ولكن في غيره تامل لعدم اللزوم وتمامية الملك الا للمغني وبالجملة لزوم الملك لا يظهر شرطيته كلية وكذا جواز التمكن من جميع التصرفات لعدم جواز اخراج المبيع في زمان خيار البايع عن ملكه وكذا اكثر التصرفات المنافية للخيار على ما قيل فتم فان العبارات لا تخلو عن اجمال اذ المعنى من تمامية الملك امكان التصرف بغير واضح قوله ولا زكوة في المغصوب الخ ولا اشكال في عدم وجوب الزكوة في الكل حتى يصل الى المالك ووكيله لعدم التمكن من التصرف في المغصوب والغايب عن المالك ووكيله وكذا الوقف وان قلنا انه ملك للموقوف عليه لعدم جواز بيعه ولعدم استقلاله لتعلق حق البطون به واما نماؤه فان بلغ الحصة النصاب ووجد فيها الشرائط وجبت الزكوة فيها وكذا الحبوب الضال ومال المفقود كان الاول مخصوص بالحيوان والثاني بغيره ويمكن الاختصاص على الثاني وتعميمه واما استحباب الزكوة لسنة ان مضت ووجد فيها شرائط الوجوب فلرواية عبد الله بن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر وموثقة بالشهرة بل بينهم بالصحيح الاتية وفي الاولى دلالة على الوجوب لو خلى باختيار عند الغاصب ونحوه للاخر بعيد لحصول الشرائط قوله ولا الدين حتى يقبض الخ دليل عدم الوجوب قبل القبض والوجوب بعده ظاهر وهو حصول المقتضي وعدم المانع وعليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع في يدك وهذا يدل على الاستحباب في المال الغايب قوله وان كان تاخيره من جهة مالكه اشارة الى خفاء عدم الوجوب وعلى القائل بالوجوب الخ وهو ظاهر لانه بالقدرة على الاخذ الزكاة لم يصر مالكا للعين بالفعل وهو شرط للوجوب نعم هو قادر على ان يملكه وذلك لا يكفي لعموم الاخبار مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وغيرها وعدم صحة ما يدل على الوجوب ان كان تاخيره من جهة المالك فيمكن الحمل على الاستحباب قوله والقرض ان تركه المقترض الخ دليل وجوبها على المقترض انه خلى النصاب الذي استقرضه بحاله ولم يخرجه عنه بالتصرف مع وجود باقي الشرائط وهو وجود المقتضي مع عدم المانع وحسنة زرارة لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام زكوته على المقترض وصحيحة منصور بن حازم عنه عليه السلام وان كان لا يودي ادى المستقرض وفيها اشعار باجزاء اعطاء المقرض عنه ويمكن حمله على كالة واذنه او تقليد بما قرضنا فتم ودليل عدم الوجوب على تقدير عدم ذلك عدم المقتضي واعلم انه لا بد من وجود المقتضي في زمان تعلق الوجوب مستمرا الى زمان امكان الاخراج لوجوبها مستقرة ووجود المانع لعدم زمان الوجوب فلو استمر الغصب مع زمان ابتدا فلا يجب وان زال بعده ولم يكن مثله في الجملة فلو حصل البدو قبل الغصب فلا يسقط ويضمن على تقدير التقصير ويكون مغصوبة لم على تقدير عدمه فضمانها على الغاصب فتم قوله وشرط الضمان الاسلام الخ يعني ان المالك انما يضمن ويستقر في ذمته بحيث لو تلفت الاموال الزكوية يجب عليه تمام الزكوة واعطاء عوضها بشرطين الاسلام وامكان الاداء مع عدمه فلو كان المسلم متمكنا من الاداء بمعنى ان المستحق موجود وليس هنا شيء يمنع الاعطاء شرعا فتم فاستقر الضمان في ذمته ولزم الاداء مطلقا بقي المال او تلف ما لو كان حين المالك كافرا وجبت عليه على ما هو في الاصحاب فلو اسلم لم يضمن بمعنى يسقط عنه الزكوة كما للاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله وكذا لو تلفت مع عدم امكان الاداء كعدم المستحق ولو تلف البعض فمثل الكل فيما مر قوله ولا الجمع الخ اما الجمع فظاهر البطلان لان ملك شخص بضم مال شخص اليه لم يصر نصابا مملوكا له فلم يتحقق الشرط فلا يجب الزكوة على احدهما وكذا الفرق بين ملكي شخص لان من ملك اربعين شاة في مواضع متعددة يصدق عليه انه مالك النصاب فيتحقق الشرائط ويدخل تحت عموم الاخبار الدالة على وجوب الزكوة لما لكه ونفرقها في امكنة لا يخرجها عن ملكه ويجيء ادلة وجوب الزكوة وهو اشارة الى خلاف العامة فانهم يجمعون ويفرقون قوله والدين لا يمنع الخ لصدق ادلة وجوب الزكوة وعدم دليل المنع وكذا الكلام في الشركة ببلوغ الحصة نصابا فان الدليل جار من غير مانع والامتزاج ليس بمانع للاصل وعدم ما يدل عليه قوله ووقت الوجوب في الغلات بدو صلاحها اعلم انه لا نزاع في عدم الوجوب قبل بدو الصلاح ولا في الوجوب بعد صيرورتها حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا وانما النزاع بعد البدو وقبل ان يصير ذلك

وفي غيرها اذا اهل الثاني عشر من حصولها في يده ولا يجوز التاخير مع المكنة فان اخرها ضمن ولا التقديم فان دفع مثلها قرضا احتسبه من الزكوة عند الحول مع
بقاء الشرائط في المال والقابض ولو كان المدفوع تمام النصاب سقطت ويجوز اخذها واعطاء غيره وللفقير دفع عوضها مع بقائها ولو استغنى بعين
المدفوع جاز الاحتساب ولو استغنى بغيره لم يجز المقصد الثاني فيما يجب فيه م

فقال الاكثر بالوجوب وهو اشتداد الحب فيهما والاحمرار والاصفرار في النخل وانعقاد الحصرم في الكرم والدليل عليه عموم ما وجوبها وخرج منها وهي الباقي في
تحتها والصدق في الحنطة والشعير حينئذ وشوط لانه نوع هذا الزرع حنطة وشعير والاصل الحقيقة ولا شك في الصدق عرفا وان لم يكن لغة فلا يضر وقيل ايضا
يقال على البسر انه تمر لانه نوع من التمر ولا قائل بالفرق فيجب في العنب والحصرم ايضا فلا يضر لو لم يسلم في البسر ايضا وايضا دلت الاخبار على وجوبها في العنب ولا قائل
بالفرق على الظاهر في الكلام وهي صحيحة سعد بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من التمر والزبيب فقال خمسة اوسق بوسق النبي ص
فقلت كم الوسق فقال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة وانما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته ورواية سليمان عن ابي عبد الله ع قال ليس في النخل
صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا فيهما دلالة ما على الوجوب في البسر ايضا فافهم وكذا في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال لا يكون في النخل ولا في العنب زكوة حتى تبلغ وسقين وحملها الشيخ على الاستحباب الدالة على خمسة وكذا ما في رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته في كم
تجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال في ستين صاعا وقال في حديث اخر ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة
اوساق زبيبا والوسق ستون صاعا فلو لم نقل ما هو خلاف الادلة والاصول عندهم يحذف ويحمل باب فيه فتم وبالجملة القول بالوجوب فيما يسمى حنطة وشعيرا و
زبيبا وتمرا وعنبا جيد واذا ثبت عدم القول بالواسطة يكون القول بوجوبها في الحصرم والبسر مما احمر او اصفر او انعقد الحب وان لم يسم تمرا وحنطة وشعيرا جيد
والاقتصار على ما يسمى واذا اشتبه فالاصل عدم الوجوب وعند البعض مثل المحقق في الشرائع لا يجب الا فيما يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا بل بعد التصفية والتشميس
ودليله الاصل مع اخبار صحيحة كثيرة في حصر الوجوب من الغلات في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وقد عرفت وجوبها في العنب للدليل والوجوب في الكل على تقدير عدم
القول بالواسطة او الصدق بعد البدو وقبل الصيرورة حنطة وشعيرا او تمرا وزبيبا فتم واعلم ان ظاهر القول الثاني عدم الوجوب فيها بمجرد الانعقاد والاحمرار
والاصفرار وعدم التسمية بل بعد التصفية والتشميس وانه على التقديرين لا خلاف في انه لا يجب الاخراج الا بعد التصفية في الحنطة والشعير والتشميس بحيث
يصير تمرا وزبيبا في النخل والكرم وذكر الاجماع في المنتهى فهاهنا فائدة الخلاف تظهر في عدم جواز التصرف وجوازه بعد الانعقاد والاحمرار وقبل التسمية فعلى الاول
لا يجوز الا بعد التخمين وحفظ المقدار واخراج حصته من الزكوة وعلى الثاني يجوز وكذا في الوجوب وعدمه اذا اشترى بعدهما فانه يجب الزكوة على البايع على الاول و
على المشتري على الثاني على ما يظهر من كلامهم في الوجوب وعدمه فيما لم يصلح زبيبا وتمرا وغير ذلك فتم قوله وفي غيرها اذا اهل الثاني عشر من حصولها في يده لا خلاف في
اشتراط الوجوب في غير الغلات بالحول وعليه اخبار كثيرة معتبرة منها حسنة حريز لابراهيم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر
شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم وفيها وقال انه حين
راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله
منعه قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني
عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة فالمراد بالحول اثني عشر شهرا كما هو في اللغة والاصل عدم النقل والمراد بحول الحول دخول
الثاني عشر لا مضي تمامه والظاهر ان هذا الشهر محسوب من الاول بمعنى انه لا يجب من الثاني لا بمعنى انه لو حصل فيه ما يوجب سقوط الزكوة لو كان قبله يكون
مسقطا هنا ايضا فلا يكون الوجوب مستقرا المتعلق الوجوب وحصول الشرط وهو حول الحول وهو عبارة عن الشروع في الثاني عشر كما يفهم من الخبر وعبارات
الاصحاب تكاد ان تكون اجماعا فقوله فقد حال بالفاء وفعل الماضي لا يدل على عموم كونه من الاول بل على انه يكفي للوجوب ذلك المقدار وهو المراد بحول الحول
والظاهر ان الخبر صريح في استقرار الوجوب وهو حسن اذ ليس فيه من فيه الا ابراهيم بن هاشم وقد عرفته مرارا فقول الشهيد الثاني في شرح الشرائع الحول الخبر السابق ان صح
نادل على الاول اي استقرار الوجوب في الشهر الثاني عشر كما هو مقتضى الخبر والاجماع ولكن في الطريق كلام فالعمل على الثاني متعين الا ان يثبت صحيح يكون
الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب مشروطا بتمامه غير واضح والعجب انه قال من قبل الذي افضاه الاجماع والخبر السالف الاول فلو سلم عدم صحة السند
ما يكفي الاجماع ولا ينجبر ذلك بالاجماع فيلغي ذلك كله ويصير الى الثاني حتى يثبت صحة الخبر فالظاهر الاول كما عرفت فتم وكذا اسنده الى اكثر المحققين على عدم كونه من الاول
بالخبر لوجود الفاء وفعل الماضي غير واضح لاحتمال ان يراد بحول الحول ذلك فلا يدل على تمام الحول اذ قد يكون اثني عشر شهرا كما هو في اللغة والعرف مراد لفعلها
بحوله ذلك فتم لانه لا يفرط مضي تمامه والوصول الى اخره لتعلق الوجوب بل يكفي الشروع فيه لذلك ويدل عليه رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال سئلت ابا عبد الله ع عن
الزكوة فقال انظر شهرا من السنة فانو ان تؤدي فيه زكاتك فاذا دخل الشهر فانظر ما نض يعني ما حصل في يدك من مالك فاذا حال عليه الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل
بمثل ما صنعت ليس عليك اكثر منه فان ظاهرها ان ابتداء الحول بعد ذلك الشهر ولان الحول اثني عشر وهو شرط في الزكوة الا انه لا يشترط مضي الكل بل يكفي مضي احد عشر
والشروع في الثاني عشر وهو لا يستلزم خروج الثاني عشر من الحول والدخول في الحول الثاني وهو ظاهر قوله ولا يجوز التاخير الخ اكثر العبارات يدل على
تحريم التاخير وقال في الدروس ومن يجب دفع الزكوة عند وجوبها ولا يجوز تاخيرها الا لعذر كانتظار المستحق وحضور المال فيضمن بالتاخير وكذا الوكيل
والوصي بالتفرقة لها او لغيرها من الحقوق المالية فهل ياثم الاقرب نعم الا ان ينتظر بها الافضل او التعميم وذكر جواز تاخيرها شهرا او شهرين وحمل على العذر
يخفى ما فيه من حصر الجواز على الشهر والشهرين والحمل على العذر والتردد في الاثم بعد الجزم بعدم الجواز فتم وقال المص ويتعين على الفور مع المكنة ووجود المستحق ولا
يكفي العزل على راي فيضمن لو تلفت ويأثم وكذا الوصي بالتفرقة او بالدفع الى غيره او المستودع مع مطالبة المالك ولو لم يوجد مستحق او حصل مانع من التعجيل البير
ولا ضمان ولا يجوز ان ينقد بهما فان فعل كان قرضا لا زكوة معجلة لعل كونه كذلك الحقوق المالية فوريا بالاجماع ونحوه ولهذا يقولون ببطلان الصلوة في سعة
العبادات المنافية لها في سعة الوقت وصرح الشهيد بالبطلان بتاخير الزكوة وان لم يطالب لعدم الطالب المعين والاخبار الدالة على اشتراط الحول ايضا تدل عليه
وهي كثيرة منها حسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة فقال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه

وهي تسعة الانعام الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب فهنا مطالب الاول تجب الزكوة في الانعام بشروط اربعة الاول الحول وهو احد عشر شهراً كاملاً فلو اختل احد الشروط في اثنائه سقطت وكذا لو عاوضها بجنسها او بغيره وان كان فراراً م

ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما يؤدى اذا حلت وحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا أيصلي الاولى قبل الزوال والاخبار في ذلك كثيرة جدا ودلالتها على عدم جواز التقديم واضحة وعلى عدم جواز التاخير من حيث التشبيه بالصلوة والصوم ومن جهة الامر مع عدم التصريح بالاخير ثم واما الاخبار الدالة على جواز التقديم فكثيرة ايضا مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس ومرسلة الحسين بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وصحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة وتاخيرها شهرين قال الشيخ يمكن الجمع بينهما لانه لا يجوز عندنا تقديم الزكوة الا على جهة القرض فيكون صاحبه ضامنا فاذا جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى وان لم يكن ايسر فقد اجزأ عنه واذا كان التقديم على هذا الوجه لا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين او ما زاد على ذلك والذي يدل على هذه الجملة رواية الاحول عن رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد ثم واما حمل ما يدل على جواز التاخير على التقدير والانتظار فما ذكره ولكن له وجه لانا ثبتت الاجماع ولكن بواضح ولا يدل عليه صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعضها يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس بل تدل على جواز التاخير مع تعذر المواضع فلا تدل على عدمه الا معه وهو ظ وكذا رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكوتي تحل علي شهر فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني تكون عندك عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها عن مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك وفي الطريق في الكافي الحسن بن علي وصرح الشيخ بانه ابن فضال وهو لا باس به وان قيل انه فطحي ولكن لا شك في انه ثقة ومعتمد وباقي السند جيد ولكن لا دلالة فيها على جواز التاخير مع التعذر بل ظاهرها عدم ذلك ويدل على وجوب الاخراج من غير تاخير وجواز تسليم الاعطاء بعد ذلك كانه مذهب اشار اليه في القواعد بقوله ولا يكفي العزل على راي وبالجملة ظ الاخبار جواز التاخير من غير عذر بل الصحة بل بغيرها ايضا من غير ظهور المعارض الا كلام بعض الاصحاب كما عرفت فلا يصلح لذلك بل لو سلم دلالة الاخبار والاجماع عموما يمكن التخصيص بها فالظ جواز التاخير اربعة اشهر بل الى خمسة اشهر للصحيحة المتقدمة وهو ظ ولكن الاحتياط في عدم التاخير فان الاعتماد الكلي على الاصحاب وتلك الاخبار لا يكون الا عن شيء فلا ينبغي التعدي لعمر فانه يحتمل بطلان العبادات على ما من كلام الشهيد ره والموت اقرب ما يكون الى الانسان فتخليص الذمة خصوصا من حقوق الناس امر عظيم مهم فلا ينبغي التهاون بمجرد هذه الاخبار التي يحتملها الاحتمال ولم يعلم ظاهرها على الظ واما التقديم فالظ انه على سبيل القرض ثم الاحتساب منها مع بقاء الشرائط في المعطي والمعطى لو كان القرض من تتمة النصاب سقطت الزكوة لو بقي لعدم بقاء النصاب بخروج بعضه من ملكه قبل الحول فان القرض يخرج عن ملك المقرض ويدخل في ملك المقترض ولو كان زائدا عليه يجوز ان ياخذ المدفوع وعوضها ودفع غيره اليه بدل منه ودفع غيره الى غيره ايضا ولكن لا ينبغي ذلك مع بقاء الاستحقاق سيما اذا قيل انه ذلك ويجوز للقابض ايضا اعطاء الماخوذ وامثاله واعطاء العوض على ما هو المقرر في مسائل القروض ولو استغنى القابض بغير عطاء الماخوذ وامثاله واعطاء العوض على ما هو المقرر في مسائل القروض ولو استغنى القابض بعين المدفوع بحيث لو دفع لم يبق له مؤنة السنة جاز الاحتساب عليه من الزكوة بل هو الاولى خصوصا مع القول ولو استغنى بغيره ولو كان نماء القرض بحيث لو دفع العوض بقي له مؤنة السنة ولو كان بسبب ما اكتسبه مما استقرضه لم يجز الاحتساب لعدم بقاء الاستحقاق فياخذه ويعطيه او غيره الى غيره من المستحقين وهو ظ

قوله وهي تسعة الخ القول بان ما يجب فيه الزكوة تسعة هو المشهور بين الاصحاب وكاد ان يكون اجماعا بين المتاخرين بحيث لا يشيرون الى الخلاف بل المص ادعى الاجماع على حصر الوجوب فيها قال في المنتهى وقد اتفق علماء الاسلام على وجوب الزكوة في هذه الاصناف ولا يجب في غيرها ذهب اليه علماؤنا اجمع الا انه قال في الدروس قول يونس وابن الجنيد بوجوبها في جميع الحبوب شاذ وقال في الاستبصار بعد نقل الاخبار لا يمكن حملها على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن ان هذه التسعة الاشياء كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق ع وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك لانه اذا اوجب فيما عدا التسعة اشياء بعد ايجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان ويحتمل ان يكون مراده العفو الى زمان ايجابه فتم فان لفظ العفو يدل على انه كان ولا نص مطلوبا الا انه عفو عن رسول الله ص بالتماس منه ص تخفيفا لضعف الامة عن ذلك فجعله باختيارهم ويدل على الحصر اخبار كثيرة اصحها سندا حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفا عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك وصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة اشياء على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون باضعاف ذلك فقال وما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله ع اقول لك ان رسول الله ص وضع الصدقة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول ان عندنا الارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع ع كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع قال الشيخ لولا انه ع اراد بقوله والزكوة في كل ما كيل بالصاع ما تقدم من الندب والاستحباب المنصوص قول السائل ان الزكوة في تسعة اشياء وان ما عداها معفو عنها ويدل على النفي مجاز رواية زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال ليس في شيء انبتت الارض من الذرة والارز والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه زكوة الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فتؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وبالجملة تدل على عدم الوجوب في غيرها عشرة اخبار فالكثرة وشهرة الفتوى واصل البراءة من حجة ويدل على الوجوب ايضا الاخبار ومنها سندا حسنة محمد بن مسلم الابراهيم قال سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وقال كلما كيل فبلغ الاوساق فعليه الزكوة هذا مضمون

والسلت والعدس صح

المعطي الزكوة وروى مثل هذا الحديث محمد بن يعقوب في الصحيح والحسن عن الاحول لعله مؤمن الطاق و حمل ما يدل على التقديم على ذلك عن عبيد صح

الزكوة بيت

مدة نز

ولو ارتد عن فطرة استانف وفيه الحول ولا ينقطع لو كان عن غيرها م

الا انه قال ع في التهذيب ولا نستبعد ولكنه ليس موجود في الكافي الذي هو اصلها وما في صحيح علي بن مهزيار المكاتبة المتقدمة والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروي غير هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه سئله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذه غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكوة وروي ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة في كل شيء كيل لعل كتب عبد الله الخ ليست في المكاتبة ولهذا ما نقله الشيخ في الكتابين نعم مكيل ن د
نقل بعد هذا في الكافي كما نجده هنا وصحيحة محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن ع ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كيلت بالصاع وقال وكيل بالمكيال وهو يؤيد عموم ادلة وجوب الزكوة من الايات والاخبار خصوصا مثل فيما سقت السماء العشر وان الحمل على الاستحباب فيه تجوز وحمل اللفظ على الوجوب ولكن المجاز غير عزيز وحمل اللفظ على الوجوب والندب مجاز ايضا جائز ويمكن الحمل على التقية ايض وبالجملة الشهرة العظيمة مع الاختلاف ونقل الاجماع والاصل والجمع بين الاخبار يرجح الاول وان امكن الجمع على الثاني ايضا كما نقل عن يونس في الكافي قال يونس معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان ذلك في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله ص فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب لكنه بعيد لبعد العفو عن هذا المعنى كما اشار اليه في الاستبصار على ما مر واخبار الائمة ع بذلك مطلقا مع الوجوب في زمانهم في اكثر وهو بعيد جدا بل يمكن عدم جواز مثله لانه اغراء وتاخير عن البيان فتم ولكن ينبغي الاحتياط وعدم الترك في جميع ما اشتمل عليه الاخبار والخلاف الاول وتجب الزكوة في الانعام الخ هذه اشارة الى بيان الشروط الخاصة بعد بيان الشروط العامة ففي الانعام شروط اربعة زائدة على ما مر الاول الحول وهو يحصل بالشروع في الثاني عشر وهو المراد بحول الحول يجب الزكوة ح وجوبا مستقرا ولو ترك ضمن لما في حسنة زرارة عن ابي جعفر ع المذكورة بعضها والاية تمامها بعد ذلك فيأثم بالتاخير مع التمكن ان لم يجوز له وقد عرفت ذلك فيما مضى مفصلا ومعلوم ايض انه لو اختل بعض الشرائط قبل ذلك لم يجب الزكوة وقد مر الدليل ايض عليه لانه علم انه لا بد من بقائها عنده طول السنة مع الشرائط فلو عارض نابرا لنصاب ولو كان قبلها او قبل الدخول في الثاني عشر يوما بل لحظة بالحبس وغيره سقط الزكوة ولم يجب وهو ظاهر الشرط وان كان فرارا فلظاهر انه كك فهو يسلم الشرط الا ان فيه خلافا بل نقل فيه الاجماع وهو ظاهر من نظر في الف على وجوبها مع الفرار حيث قال ان من فر بذلك بدراهم ودنانير بسبكها من الزكوة او ابدلها في الحول حبسا بغيره هربا من الزكوة يجب عليه الى قوله ودليلنا اجماع الطائفة وهذا الاجماع معارض بما نقله في المختلف عنه قبله باسطر حيث قال وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة السبائك من الذهب والفضة لا زكوة على من فر بها الا اجماع فلا اعتماد بمثل هذا الاجماع فينبغي النظر الى غيره من الادلة والاصل والشرط وقول الاكثر يقتضي عدم الوجوب بالتغيير ولو فرارا ويدل عليه ايض الاخبار الكثيرة المعتبرة في كل واحد من الانعام الثلثة مثل ما في حسنة محمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه هذه في زكوة الغنم وكذا في غيره من الابل والبقر فهي بعمومها تدل على المطلوب ويدل على عدمها في الذهب والفضة عموم الاخبار مثل صحيحة الحسن بن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال تلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك والاخبار الدالة على عدم الزكوة في الحلي واشتراط السكة وعدم الوجوب في السبائك ونحوها كثيرة معتبرة وهي بظاهرها دالة على عدمه مع الفرار ايض مع انه صرح بالخصوص ما في صحيحة علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال اذا اردت ذلك اي عدم الزكوة فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة هذا صريح في الباب وحسنة هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة أعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وحمل الشيخ ما يدل على الوجوب اذا فر عن الزكوة ومثل رواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمأتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة الحديث ومثل رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي انه عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه على الجزء بانه اصلهما واحد وفيه علي بن الحسن بن فضال وهو من في الطريق اليه غير موثق فهو خبر واحد ضعيف معارض لجميع ما مر على ان رواية زرارة ايضا منه وفيها دلالة على التاويل وايض يدل على عدم الوجوب ما في حسنة زرارة عن ابي جعفر ع على الظاهر قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها الى قوله قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه ثم قال ارأيت ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي من ماله الا ما حال عليه الحول فقد ثبت عدم وجوب الزكوة بالفرار في النقدين والغنم وكذا في غيرها لعدم الفرق واشتراط الحول وتقدم ايض ومع ذلك ينبغي الاحتياط وعدم الفرار وعدم المنع عن نفسه اعظم مما اسقط كما في الرواية وللخروج عن الخلاف قولا ورواية بل عامة نعم غنيمة فانها ذخيرة ليوم لا ذخيرة فيه ولانه لو فتح هذا الباب ويحتمل ان يؤول الى سد باب الزكوة ويفوت غرض الشارع من شرعها فلا ينبغي ذلك قوله اعطاء
ولو ارتد عن فطرة الخ وجوب استيناف الحول في المرتد الفطري ظاهر بناء على ما تقرر عندهم من انه بمنزلة الموت فينتقل بمجرد الارتداد المال الى الورثة فملكوا ما لا قبل وجوب شيء في ذلك المال فيملكون كله ويجب عليهم الزكوة فيه مع بقائه عندهم من الحين الى حول الحول مع بقاء الشرائط وكذا عدم الانقطاع والاستيناف ظاهر على تقدير كونه عن غير فطري لبقاء الملك على حاله وعدم حدوث المسقط فيجب الزكوة عند تمام الحول فلو اسلم في الاثناء فالظاهر عدم السقوط عند الاصحاب لان الاسلام يجب ما قبله عندهم مخصوص بالكافر الاصلي فيجب عليه اخراجه ولو بقي يحتمل ان يتركه الحاكم

الثانى السوم طول الحول فلو اعتلفت او علفها مالكها فى اثنائه وان قل استانف الحول عند استيناف السوم وكذا لو منعها الثلج او غيره ولا اعتبار باللحظة عادة م

الاخراج وينوى هذا واعلم ان المتن وكذا اكثر عبارات الاصحاب كالصريح فى ان المراد بان اختلال الشرائط مسقط للزكوة اذا وقع فى اثناء احد
عشر شهرا الا فى الثانى عشر ولهذا قال المص وهل احد عشر شهرا كاملة فلو اختل الخ وقد مر نقل الاجماع عن شرح الشرائع على ذلك وان الخبر دال عليه الا انه غير صحيح
وقد عرفت انه معتبر وسماه فى المنتهى بالحسن وهو بمنزلة الصحيح لان ذلك لابرهيم بن هاشم ويتمم الاجماع منه ايض كما قال وانه صريح فى عدم السقوط بعد الدخول فى
الثانى عشر فلننقله بالتمام متنا وسندا قال محمد بن يعقوب عن على بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابى جعفر ع رجل كان
عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهى مائتا درهم فان
كانت مائة وخمسين درهما فاصاب خمسين بعد ان مضى شهر فلا زكوة حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كان عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليها ايام قبل ان
ينقضى الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول اعليه زكوة فقال نعم فان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شئ عليه فيها قال فقال زرارة ومحمد بن مسلم قال
ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شئ ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا
بمنزلة رجل افطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ثم خرج فى اخر النهار فى سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التى وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثانى عشر وجبت
عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شئ بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل فله منعه ولا يحل له منع مال
غيره فيما قد حل عليه قال زرارة فقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر
فقال اذا دخل الشهر الثانى عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة فقلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فربها
من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه
اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له كيف يسقط الشرط وتمضى الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة
المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لى من فربها
من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابى عليه ان يؤدى ما وجب عليه وما لم يجب فلا شئ عليه فيه ثم قال ارايت ان رجلا اغمى عليه يوما ثم مات فذهبت
صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدى عن ماله الا ما حال عليه الحول فكانك علمت اعتبار السند وانه واضح
الدلالة واضحة على استقرار الوجوب فى الشهر الثانى عشر كما سلمه ايض فقوله فى شرح الشرائع المراد به الحول بالمعنى الثانى فتسقط الزكوة باختلال بعض الشرائط
قبل تمامه وان كان فى الشهر الثانى عشر ولو كان قد دفع المالك الزكوة ثم تجدد السقوط رجع على القابض مع علمه بالحال او بقاء العين ويحتمل ان يريد بالحول
هنا الاول فلا يسقط الوجوب باختلال الشرائط فى الثانى عشر وان جعلناه من الحول وهو ضعيف محل التامل لما مر من نقل الاجماع والخبر ولانه يلزم الضرر على
المالك والاخذ والعلم بالحال بمعنى وجوب الرد على تقدير اختلال الشرط فى الثانى عشر بعيد اذ ما يعرفه الا قليل من العلماء مع الخلاف وايض على تقدير
صحته عنده لا ينبغى ان يقول انه مراد المص مع انه نقل اجماع الاصحاب فى ذلك ولان كلام المص صريح فى ان المراد هو الاول لانه قال الشرط الثانى فى الحول وهو
معتبر الى قوله وحده ان يمضى احد عشر شهرا ثم يهل الثانى عشر فعنده هلاله يجب ولم تكمل ايام الحول ولو اختل احد شروطها فى اثناء الحول بطل الحول الخ
وهو ظاهر فى الاول لانه ذكر الحول وعينه وجعل ذلك شرطا للوجوب ثم اشار الى الاختلال فيه وسقوط الوجوب الذى ذكره اولا به فذلك كالصريح فى ان المراد
هو الاول وان الوجوب الساقط هو المذكور او المشروط بالحول المذكور المحدود وايض انه مثل باقى الشرائط فانه لا يسقط الوجوب بعد تحققه لكون الوجوب
مترلزلا فكذا فى الحول ولا شك فى تحقق الوجوب فى الثانى عشر فلا يسقط ولا يكون مترلزلا وايض الاستصحاب يقتضى ذلك وايض اذا علم الوجوب لا بد من العلم
بالمسقط وما نجد شيئا وما ذكره ايض ما يصلح لذلك كما تقدم وهنا ايض مع اعترافه بالاجماع على ذلك الخبر فتم ثم اعلم ان هذا الشرط غير مخصوص بالانعام
بل هو شرط فى غير الغلات فهو من الشرائط الخاصة فى الجملة وايض ان البقاء بحث يد المالك بحيث يكون قادرا على التصرف فيه مهما اراد شرط طول الحول فلو
ضل او فقد فى اثنائه بحيث خرج من تحت قدرته بذلك فالظاهر استيناف الحول كما لو بيع ساعة ثم رد فقوله فى شرح الشرائع فيعتبر فى هذا الضلال والفقد اطلاق
الاسم فلو ضل لحظة او يوما فى الحول لم ينقطع محل التامل والملك شرط والتمكن من التصرف ايض شرط فاعتبار الاستيعاب فى احدهما دون الاخر محتاج
الى دليل فتم ولهذا قيل لو زال عقله ولو لحظة استانف الحول وقال فى الشرائع فلو علف بعضا ولو يوما استانف على ان الشرط هناك السوم وقد يقال على من
علف يوما او اكثر انه سائم عرفا فيتحقق الشرط بخلاف الملك التام والتمكن من التصرف فانه ليس بعرفى بل هو مثل الملك فتم واحفظ قوله الثانى السوم
طول الحول الخ قال فى شرح الشرائع السوم هو الرعى يقال سامت الماشية تسوم سوما اى رعت فهى سائمة قال الجوهرى والدليل على اشتراط السوم وعلى اشتراط
عدم كونه عاملا فى جميع الحيوانات هو الاجماع قال المص فى المنتهى والسوم شرط فى الاصناف الثلثة من الحيوانات وعليه فتوى علمائنا اجمع ويدل عليه فى حسنة
زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير وبريد العجلى والفضيل عنهما ع فى زكوة الابل وليس على العوامل شئ وانما ذلك على السائمة الراعية وكذا فى صحيحتهم
عنهما ع ليس على العوامل من الابل والبقر شئ انما الصدقات على السائمة الراعية وكذا فى حسنتهم عنهما ع فى زكوة البقر الا وليس على النيف شئ ولا
على الكسور شئ ولا على العوامل شئ انما الصدقات على السائمة الراعية وما رايت فى اخبارنا فى الغنم شيئا مخصوصا لعل العموم المذكور يشمله لان
الاعتبار باللفظ ولا يخصصه خصوص السبب كما ثبت فى الاصول والاجماع عدم القول بالواسطة وروايتا العامة يؤيده وهو ظاهر وانما الكلام فى تحقيق
ان السوم الذى يمنع الزكوة اى شئ هو ونقل عن الشيخ انه ان غلب السوم على العلف يمنع والا فلا وعن بعض الاصحاب ان العلف ثلثة ايام يقطع السوم
لا اقل من ذلك وفى الشرائع ولو يوما وفى الدروس ولا عبرة باللحظة وفى اليوم فى السنة بل فى الشهر تردد اقربه بقاء السوم للعرف وقال المص فى المنتهى فيه
عندى اعتبار الاسم وما ذكره الشافعى اى القطع ولو بيوم لانه شرط كالملك ضعيف فانه يلزم لو اعتلف لحظة واحدة ان يخرج عن اسم السوم وليس كذلك فعلم

قال فقال وما علم انه يفسد عليها

الا ان يكون قد اتى نصوم ثم حال الحول رجع من صحته رمضان ... يعنى لا كان نصابا عنه قلت لا ع

ولا تعد السخال الا بعد استغنائها بالرعي ولها حول بانفرادها الثالث ان لا تكون عوامل فانه لا زكوة في العوامل السائمة الرابع النصاب وهو في الابل اثنا عشر خمس وفيها شاة ثم عشرة وفيها شاتان ثم خمس عشر وفيها ثلث شياة ثم عشرون وفيها اربع ثم خمس وعشرون ففيها خمس ثم ست وعشرون وفيه م

انا حكم الاصول بما يصدق لغة ولا يحد به في الشرع فيرجع الى العرف كما في غيره ولكن فيه اجمال ولا شك في الصدق مع التساوي بل مع العلف يسيرا ايضا اذا كان سنة الفقول الشيخ وتعريف الدروس غير واضح الا ان يريد يوما في الشهر او الشهر في السنة بالتفريق والاصل انه لا شك في اشتراط السوم فيكل مادة يتحقق وجبت والا فلا للاصل فتامل واحتط وكذا الكلام في العامل قال في الدروس الا يكون عوامل ولو في بعض الحول وسكت وكان ينبغي التفصيل الذي كانه حال على السوم ثم اعلم ان الامر هنا الى العرف بتسمية الحيوان سائما وقد عرفت ان السوم لغة هو الرعي وكان في الاخبار المتقدمة ايضا اشارة الى انه هو الرعي حيث قال السائمة الراعية كانها صفة كاشفة ثم لا فرق بعد الصدق في كون العلف ملكا او لا وبين الاعتلاف بنفسها او علفها سواء كان المعلف هو المالك وغيره او لا كما صرح به اكثر هنا في المنتهى والدروس قال فيه من مال المالك وغيره فقوله بعد ولو اشترى مرعى فالظاهر انه علف لما استيجار الارض للرعي وما ياخذه الظالم على الكلاء فلا يحمل التامل الا ان الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ولو كان ملكا على اي نوع كان الملك كما هو مقتضى اللغة والعرف على ان اعتباره التسمية سوما وعلفا باعتبار القلة او الكثرة بتحقق المعنى ولعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى واستيجار الارض للرعي فتامل وكذا في اشكال الشهيد الثاني في شرح الشرايع وبشكل الحكم فيما لو علفها الغير من ماله بغير نظر الى المعنى المقصود من العلف الخ اذ لا ينبغي الاشكال بعد عدم النص وعدم اعتبار العلة فيه بوجه على انه قد يكون المؤنة في السوم اكثر او مساو ولا يكون في العلف مؤنة اصلا او لا يكون للعلف المضر بالسوم عادة مؤنة وفيه اصلا مع انه موجب للسقوط واذا كان في السوم مؤنة مع ذلك يوجبها وبالجملة الاشكال كثير فلا ينبغي احداث الدين باشكال ايضا فتامل وكذا تامل في قوله واعلم ان العلف يتحقق باكلها شيئا مملوكا كالتبن والزرع حتى لو اشترى مرعا ونقل كلام الدروس المتقدم ثم قال وكانه بناه على ان الغرامة في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجرة لا يتناوله ولا يخلو ذلك عن اشكال فان كلامه يدل بظاهره على اعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم ولكن يؤيده وكذا اشكاله المذكور ان الاشكال مع صدق السوم المعتبر شرعا وعرفا مع تصريح الاصحاب كما نقلت عن الدروس بعدم الاعتبار بالمالك وعدمه وهو ظاهر في نفسه ومؤيد الاصحاب فلا ينبغي احداث الاشكال فانا نجد اشكالا كثيرة ثم مع ذلك احداث امثاله تشويش مثلنا القليل البضاعة فكان الاولى وان كان في النفس السكوت عن مثله حتى لا يضاعف الاشكال ولا يؤل الى ترك البعض وتشويش الخواطر فتامل فاني اجد عدم الاشكال خصوصا في وجوب الزكوة فيما ياخذه الظالم على الكلاء وفي الارض المستاجرة وان قلنا بكون الغرامة في مقابلة الكلاء اذ ليس المدار على الغرامة وعدم المؤنة والخرج عدم التمن في مقابلة الكلاء الا على ملك العلف وغيره بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب حتى نفسه فتامل **قوله** ولا تعد السخال الخ نقل عن الصحاح انه يقال لاولاد الغنم ساعة تضعه امها من الضان والمعز جميعا ذكرا كان او انثى سخلة واما دليل عدم العد الا بعد الاستغناء عن اللبن بالرعي فهو الاخبار الدالة على السوم اذ لا مدخل الا بعده فان السوم فانه شرط طول الحول ولا يدل ايضا على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء في الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ما عرفت وهو ظاهر ومنه ظهر اعتبار حول الام وسقوط والظاهر ان المراد بالسخلة هنا اولاد الانعام الثلثة مطلقا ولو مجازا فيحمل حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليه الحول من يوم نتج على منع باقي الشرائط وترك للظهور فالمراد مع السوم طول السنة ومضيها لاعتبار السوم في الاخبار على ان الخبر غير صحيح وجمع في البيان بان المراد باعتبار الحول في السخال من حين النتاج على ما هو في هذه الحسنة اذا كان اللبن الذي يشربه عن سائمة ومن حين السوم اذا كان عن معلوفة وقال في شرح الشرايع لكن يواضح مع قصورها سندا فتامل وقال ايضا انها صحيحة وهي حسنة لوجود ابرهيم وقال ايضا ورد الرواية في ذلك لضعف السند مع انه ما نقلها في ذلك بل في اخر الامر قريب منها واجاب بالضعف وبان كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية اخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو اشارة الى ما دل على اعتبار السوم انما الصدقات في السائمة الراعية وهو جاد في حسنة زرارة ايضا وبالجملة كلامه هنا لا يخ عن شيء فارجع الى الكف وتامل في كلام البيان وفيما اختاره ايضا وهو العمل بمضمون الحسنة قال مع انها مشهورة والذي نفهمه ان الصغار ان صدق عليها بعد مضي الحول من يوم ولدت انها سائمة ينبغي الابتداء من حين النتاج لان الاعتبار بالتسمية وليس في الاخبار اعتبار طول السنة صريحا وقد مر ان المعتبر هو التسمية وليس ذلك هنا ببعيد لانها غير معلوفة بعينها وان زمان الرضاع الذي لا ترعى ايضا قليل وان السوم والعلف انما يعتبر في زمان يصلح لذلك فالقصد في الاسم وان صدقنا انها غير سائمة فلا ينبغي القول بمضمونها بل الاخبار الصحيحة الكثيرة والصراحة بل الاجماع فلا تم الشهرة بل القول به ايضا فلا يبعد الجمع بين الروايات والاقوال بما ذكرناه واعلم ان الصادق في جمع البيان اوضح حيث ان لبن السوم حكمه حكم السوم لعدم المؤنة ولبن العلف حكمه حكم ذلك ايضا وبعيد صدق السوم على الام وعدمه على الولد وكذا في العلف على ان الخبر في صغار الابل فقط فتامل فمختار البيان غير بعيد على تقدير عدم الصدق على اولاد المعلوفة والصدق على اولاد السائمة وكذا العمل بمضمون الحسنة وكذا القول بالحساب من حين الاستغناء لامر حين الرعي بل التفصيل بما عرفت **قوله** الثالث ان لا تكون عوامل الخ فقد عرفت دليله وان المعتبر هو الصدق ومعلوم انه ليس بمعتبر الا في الابل والبقر واعتبر البعض بالاية وعموم الادلة مع الشهرة دليل العدم ولا بد له حذف التاء عن مثل في خمس من الابل في الروايات على اشتراطها الا ان المراد لو كان مذكرا ايضا لقيل خمسة اذ الظاهر المنقود هو مطلق ما صدق عليه من غير نظر الى تذكير وتانيث وحذف التاء اختصارا ولعدم توهم الاختصاص بالمذكر او للنظر الى ان المخرج هو الانثى غالبا وبالجملة المتبادر من الاخبار هو الاعم وان كان ظاهر قانون النحو المؤنث وذلك لا يوجب التخصيص به مع وجود العمومات على ان ذلك في بعض الاخبار في بعض الاصناف فانه لا يمكن ان يوتى مثله للبين في ما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة وفي مثل وفي عشرين اربع شياه وغير ذلك **قوله** الرابع النصاب الخ كون النصاب على ما ذكره في المتن هو المشهور بين المتاخرين ويدل عليه الاخبار الكثيرة المعتبرة ولا معارض لها من الاخبار المعتبرة الا في الخمس وعشرين قال في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الا ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وقد حملها السيد على اخراجها باعتبار القيمة بخمس شياه والشيخ على ان يبلغ وزاد وحذف لظهوره اعتمادا على فهم السامع باعتبار ما نقلع من الاخبار مثل ما في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم وكذا ما في صحيحة عبد الرحمن وفي خبر غيرهما خمس واخرى

وعلف المالك وغيره وبين العلف بغيره مثل التبن او غيره

قال العلامة

لها غير حول ام

حكمه

صحيحة وحسنة له في خمس وعشرين خمس شياه وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون بعد قوله وفي ست وعشرين بنت
مخاض الى خمس وثلاثين فيمكن الحمل على التقية وغير ذلك وبالجملة يرجح ذلك بالكثرة والشهرة والقوة بل بدعوى اجماع السيد ويأول غيره او يطرح فتم ثم
اعلم ان المراد بالحقة طروقة الفحل على ما في بعض الروايات وهي ما استحقت للحمل والفحل ولصحة القول بها عرفا مع خلو اكثر الروايات وكلام الاصحاب عن
ذلك فلا منافاة فتم وايضا الظاهر ان المراد بقوله في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا الزائد فانما التخيير بين الاولى والثانية كل يحتاجها
ويحذف الكسور والنيف كما هو المصرح في الروايات لعدم القائل بالجمع ولكن قال المحقق الشيخ علي ليس المراد التخيير وانما بل الواجب على الاخذ اعتبار
ما يكون الاستيعاب به اكثر ففي مائة واحد وعشرين يعتبر اربعين اربعين وفي مائة وخمسين يعتبر خمسين خمسين وفي مائة واربعين يعتبر خمسين واربعين وفي مائتين
يتخير وليس ذلك بواضح لعموم الخبر وان كان الاعتبار لنفع الفقراء فليس بحجة على انه قد لا يكون ذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل بحذف المغض والكسور
والعفو بالقيمة لاحتمال كون قيمة الحقة زائدة على ما يحصل من اعتبار اربعين اربعين واخذ بنت لبون فتم فانه ينبغي ملاحظة المال للكثر كما يظهر بالنظر الى
الاخبار فيكون الخيار له اولى كما اختاره في لف والدروس ونقل عن الخلاف التخيير للساعي فتم ويؤيد التخيير مط وجودهما في مائة واحد وعشرين في الرواية مثل
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وعن زرارة عنهما ع الى عشرين ومائة فاذا زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وفي الحسن عن زرارة
ومحمد بن مسلم وبريد العجلي وابي بصير والفضيل بن يسار عنهما ع فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ومعلوم حملها
على التخيير فلو كان المراد ما ذكره ره مما كان ينبغي وجودهما في صورة لا يجي فيها الا احدهما وهو اعتبار اربعين اربعين فالمصير الى ما ذكره لا يخلو عن بعد وتكلف
فيمكن التخيير للمالك مط وينبغي له رعاية جانب الفقراء مهما امكن ايض بل يمكن ان يقال الاولى الاخذ عن كل خمسين لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة
المعلومة الا ان يوجد اربعين فقط فيوخذ بنت لبون ايض لبعض الاخبار وتعدد الخمسين هذا في الابل واما البقر فالنصاب والمخرج مقتضى الدليل
الا انه لا دلالة في الخبر على التبيعة بل التبيع فقط في كل ثلثين وهو ما في خبر زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عنهما ع لا في البقر في كل
ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما دون الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت
اربعين ففيها مسنة الخ الا انه قال في لف انه اشهر ولان التبيعة افضل من التبيع فايجابها يستلزم ايجابه دون العكس ويؤيده ايجاب التبيعين في ستين و
الشهرة ليست بحجة مع وجود الخلاف والافضلية غير معلومة اذ قد يكون الامر بالعكس في بعض الاوقات والبلاد على ان الكلام في كونها اصل الايجاب
القيمة فقد ذهب ابن عقيل وعلي بن بابويه بتعيين التبيع هو مقتضى الدليل والاحتياط مثل الفراغ لفظ وليس بواضح ويفهم منها ملاحظة الحال في كل
موضع يمكن حساب ثلثين ثلثين بحيث لا يبقى شيء فيختار وكذا اربعين اربعين وهو مؤيد لما ذكره المحقق الشيخ علي في الابل فتم واما الغنم فنقل في لف
عن ابن بابويه عدم الوجوب حتى تبلغ واحدا واربعين وهو خلاف المشهور وما نقل له دليلا وما رايته ايض مع دليل الوجوب في الاربعين كما ستسمع مع الشهرة
والعمومات فما بقي هنا الا الاصل ان كان هو الدليل وايض المشهور ان الواجب في ثلثمائة وواحدة اربع انه نصاب رابع والنصاب الخامس هو اربعمائة ففي كل
مائة واحدة وقيل الواجب في ثلثمائة ثلث مثل ما وجب في مائتين وواحدة وانه النصاب الرابع ولا نصاب بعده بل الواجب بعد الوصول اليه عن كل مائة شاة فهنا
سؤال مشهور بين الفقهاء والمنفهم قيل اصله عن المحقق مع الجواب اجمالا في كتاب الشرايع وتفصيلا في الدروس نقلها الشهيد في شرح الارشاد والمص في الانتصار
والشيخ علي في حاشية الارشاد والشرايع والشيخ زين الدين في شرح الشرايع اما السؤال فهو انه اذا كان على القولين يجب في الاربعمائة اربع فاي فائدة الخلاف وانه اذا
كان يجب في ثلث مائة وواحدة ما يجب في اربعمائة فاي فائدة في الزايد ويمكن تقرير السؤال على المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة واما الجواب فهو انه تظهر
الفائدة في الوجوب والضمان اما الوجوب فالمراد محله فانه اذا كانت اربعمائة فمحل الوجوب مجموعها ولو نقصت عن الاربعمائة ولو واحدة كان محل الوجوب
الثلثمائة وواحدة على القول الاخر واما في الضمان فلانه اذا تلف من اربعمائة واحدة بعد الحول بغير تفريط نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو
كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت ثلثمائة وواحدة لوجود النصاب والزائد عفو وكذا القول
في مائتين وواحدة على القول الاخر وتظهر فائدة الخلاف ايض بان الاربعمائة او الثلثمائة ليستا نصابا بخصوصهما بل النصاب امر كلي هما من افراده بخلاف القول
الاخر وايض النصاب اربع على قول وخمس على اخر ولي تامل في السؤال والجواب اما السؤال على التقرير الاول فهو ان فائدة الخلاف ظاهرة بان الواجب في ثلث
مائة وواحدة ثلث على قول واربع على اخر واي فائدة اعظم منها ولا يحتاج الخلاف الى الفائدة في جميع الجزئيات بعد وجود الدليل بل لا خلاف بينهما في الاربع في
مائة فلا تطلب الفائدة فان قيل بطريق الاستفهام هل للخلاف في اربعمائة فائدة ام لا فهو ممكن والعبارة غير جيدة واما على التقرير الثاني فهو انه اذا ورد نص
واقتضاه دليل فاي فائدة تراد الان بل بالطريق المتقدم فتم واما في الجواب ففي الفائدة الاولى بالنسبة الى التقرير بانه يرد السؤال بعينه بانه اي فائدة في كون
محل الوجوب ثلثمائة وواحدة او اربعمائة واذا كان الاولى كافية لمحل الوجوب فاي فائدة في الزائد ففي الحقيقة ليس بجواب بل انها تحقيق السؤال وهو جار في
الاخرين ايض واما في الفائدة الثانية فليست بظاهرة واما بالنسبة الى السؤال بالتقرير الاول فان المسؤول عنه كان ظهور فائدة الخلاف في اربعمائة وما ظهرت
بذلك وهو ظ بل ظهر الفرق بين الاربعمائة وما دونه وهو ثلثمائة وواحدة وذلك كان واضحا اما بالنسبة الى الثاني فكذلك ايض لانه ما ظهر عند القائل بوجوب
الاربع بينهما فائدة لانه لو تلف من اربعمائة واحدة من غير تفريط لم يعلم سقوط شيء من مال الفقراء لوجود البدل ونزوله الى محل الخمس الواجب والقول
بانه يسقط ح ولم يسقط فيما دونه بعيد وموجب لنشاء السؤال فلو الى النص فينبغي ذكره او لا بل ذا استبعاد السائل لانه لا معنى لعدم الفائدة في الزائد
وكان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد وح ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل محلا للاربع النافع لهم وليس بمعلوم ان القائل
يقول به على انه لا معنى لعدم سقوط شيء في ما دون الاربعمائة الزائدة على ثلثمائة واحدة مع تلف شيء منه بغير تفريط وتضمين المالك شيئا مع عدم التقصير

بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيه بنت لبون ثم ست واربعون وفيه حقة ثم احدى وستون وفيه جذعة ثم ست وسبعون وفيه بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيه حقتان
ثم ماة واحدى وعشرون ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون وهكذا الزائد دائما وفى البقر نصابان ثلثون وفيه تبيع او تبيعة ثم اربعون وفيه مسنة
وفى الغنم خمس نصب اربعون وفيه شاة ثم ماة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة وفيه ثلاث شياه ثم ثلاث مائة وواحدة وفيه اربع على راى ثم اربع
مائة ففى كل مائة شاة وهكذا دائما وما بين النصابين لا زكوة فيه وسمى فى الابل شنقا وفى البقر وقصا وفى الغنم عفوا وسميت بنت المخاض والتبيع والتبيعة ما دخلت
فى الثانية وبنت اللبون والمسنة ما دخلت فى الثالثة والحقة ما دخلت فى الرابعة والجذعة فى الخامسة ثم ما دخلت صح
لان الزكوة متعلقة بالعين فثلثمائة وواحدة مشتركة بين المالك والمستحقين بمعنى ان اربعة اجزاء من ثلثمائة وواحدة من الكل لهم والباقى له
مع كون الاختيار للمالك فالحكم بان الذاهب مال المالك المشترى لا ما لهم وجبره بالعفو غير واضح نعم الجبر بالعفو معقول فى السنة الاتية لصدق النصاب
فى الحول واما بعد كما لهما فالجبر يك يتعلق كل مال بصاحبه ويفوت عليه وبالجملة ينبغى الاعراض عن هذا السؤال والجواب والاشتغال بدليل المسئلة
او دليل على شىء يتوقف عليه وان لم تظهر ثمرة فائدة عنده مع انك قد عرفت الفائدة فى الجملة ولولا ان عظماء الاصحاب من المتاخرين اشتغلوا به وانه يظهر به
تحقيق المسئلة فانه على ما يجد للبسط المسئلة على ما ظهرت من الفائدة على ما عرفت ما كنا نشتغل بامثالهما كما فى غيرها فتم واما الدليل فهو حسنة زرارة ومحمد
مسلم وابى بصير وبريد العجلى والفضيل عن ابى جعفر وابى عبد الله عم فى الشاة فى كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شىء ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ
عشرين ومائة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين
شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها شىء اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه
حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شىء وليس فى النيف شىء وقالا كلما لا يحول عليه
الحول عند ربه فلا شىء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وهذه دليل المشهور وهى تدل على كون النصاب الاول هو الاربعون فضعف مذهب ابنى بابويه فتامل
مثل ابن ادريس على وجوب الثلثة فى ثلثمائة وواحدة ووجوب شاة فى كل مائة فيكون النصاب بعده بالاصل سقط وكذا يعلم مثل الابنا لكم والكم لوجود الدليل
المذكور وكذا بما رواه محمد بن قيس فى الصحيح عن ابى عبد الله ع مثل ما مر الى قوله فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففى كل مائة
شاة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها ومحمد بن قيس وان كان صحيحا لكنه غير
صريح لاحتمال ان يراد بالكثرة المائة وبعد زيادة الواحد فيكون حكمه للمائة وواحدة الى اربعمائة متروكا فيه او خذ وفيه شىء بقرينة تامل وبالجملة الاول
اوضح للشهرة والكثرة والصحة والصراحة مع احتمال رواية ابن قيس على ما يقول به احد على الظاهر من قوله الا ان يشاء المصدق اذ ليس له اختيار ما ليس من الواجب الا بعد
ان يأول وهى موجودة فى صحيحة ابى بصير ايضا فلا بد من التاويل بالاخذ قيمة ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق لانه منطوق بظاهره على مذهب
العامة فيحتاج الى التاويل فتامل ثم وجه الاول انه لا فرق بين اجناس الابل فالبخاتى والعربى جنس واحد فتضم لصدق الابل ولما فى حسنتهما عنهما ع قال قلت فما فى البخت
السائمة قال مثل ما فى الابل العربية الثانى البقر والجاموس جنس واحد لصدق البقر لما قال فى اخر الرواية فى البقر المتقدمة فى الكافى فى زرارة عن ابى جعفر ع قال
قلت له فى الجواميس شىء قال مثل ما فى البقر فهما حسنة ولما نقل عن الثقات وضم الجاموس الى البقر اجماعا وقال فى المنتهى البقر والجاموس جنس يجب فى كل
واحد منهما الزكوة مع الشرائط وضم احدهما الى الاخر لو نقص عن النصاب هو قول اهل العلم كافة لانه نوع من انواع البقر كما ان البخاتى نوع من انواع الابل بل
الثالث الضان والمعز جنس واحد يضم قال المص فى المنتهى الضان والمعز سواء يضم احدهما الى الاخر كالصنف الواحد ولا نعلم فيه خلافا الرابع مقتضى
الدليل اجزاء الضان عن المعز وبالعكس وكل منهما عن الابل وكذا البقر والجاموس والبخاتى والعربى لصدق الاسم فيخرج عن العهدة للامتثال كالذى
فيه قيلة عما هو كثيرة الا ان المفهوم من المنتهى اخذ كل قسط ان لم يتبرع بالاعلى قال فى الدروس بعد الحكم بانها جنس واحد وفى الاخراج تقسيط فى البقر كذا صح
والجاموس والضان والمعز وفيه تامل واضح لان سبب الاتحاد صدق الاسم فيلزم الاجزاء لذلك كسائر افراد النوع الواحد الاصل وكون الاختيار الى
المالك والوصية بمال احتط بيعه الخامس قال فى المنتهى ولا تؤخذ المريضة من الصحاح والهرمة من غيرها والهرمة الكبيرة ولا ذات العوار عن السليمة وذات العوار
هى المعيبة ولا نعلم فيه خلافا واستدل بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث وبرواية محمد بن قيس المتقدمة ولا تؤخذ الهرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء وقد مر التاويل
فى الاستثناء والظاهر الحكم صحيح السادس وقال ايضا فيه لا تؤخذ الربى وهى الوالدة التى تربى ولدها الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين لما فى ذلك من الاضرار تركه
بولدها ولا الاكولة وهى السمينة المتخذة للاكل لانه اضرار بالمالك قال ع اياك وكرائم اموالهم ولا فحل الضراب لان فيه نقصا للمالك وهو من كرائم الاموال ولا
الحامل لان النبى ص نهى ان ياخذ شافعا اى حاملا لو تطوع المالك جاز وفيه تامل لان الاختيار الى المالك وليس للساعى اخذ شىء ما لم يرض به نفعاء
فلا وجه للمنع فى هذه المخصوصات على تقدير عدم رضاه فتم وايضا انه روى فى الكافى صحيحا عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة عن ابى عبد الله ع انه قال ليس فى
الاكيلة ولا فى الربى التى تربى اثنين ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدقة والظاهر منه عدم الحسبان فى النصاب ومراد بغير ما ذكره فالقول بذلك غير بعيد
كما نقل القول به فى الفحل عن ابى الصلاح فى التحديث قال قال ابو الصلاح لا يعد فى شىء من الانعام فحل الضراب قال ابن ادريس بعيد وهو لا يقوى لعموم الامر فى
كل خمسين حقة وقوله يعد صغيرها وكبيرها نعم لا تؤخذ وعدم الاخذ لا يستلزم عدمه وقد عرفت مما ذكرناه عدم بقاء العموم للتخصيص بما مر وان دليل
ابى الصلاح ليس عدم الاخذ نعم قد ورد فى حديث اخر فى الكافى عدم الاخذ وهو موثقة سماعة عن ابى عبد الله ع قال لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من
الشاة تكون فى الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وهو لا يستلزم عدم العد فالظاهر مذهب ابى الصلاح ولهذا اختاره المص فى المنتهى السابع الظاهر عدم الخلاف فى عدم
الوجوب فى العفو ما لم يصل الى النصاب فى كل الانعام كما فى سائر ما لا يحل عليه الحول والعوامل والمعلوفة كما يفهم من المنتهى ودلت عليه الاخبار الكثيرة مع اعتبار
السند ولما مضى ظهر دليل قوله وما بين النصابين لا زكوة الخ واعلم ان المراد بالشنق والوقص والعفو واحد وهو ما لم يجب عليه زكوة كما يدل عليه اشتقاق قال فى
الدروس ولو تلف بعد الحول لم يسقط من الفضيلة شىء وفيه تامل قوله بنت المخاض الخ الماخض والمخاض الحامل وهو اسم جنس لا فى حدلة كذا فى المنتهى
فسمى ما دخل فى الثانية بذلك لان امها ماخض اى خامض يعنى من شانها ان تحمل وتحمل غالبا وكذا التبيع والتبيعة لانهما فى الثانية تبيعا امهما ولما دخلت
فى الثالثة المسنة وبنت لبون لان الام ذات لبن والمسنة بظهور السن ولما دخل فى الرابعة الحقة والحق لاستحقاقهما الحمل والطروق ولما دخل فى
الخامسة الجذعة وهو بفتح الذال لانها تجذع اى تسقط سنها وهى اعلا اسنانها كذا فى المنتهى واذا دخلت فى السادسة فهى ثنية لانه قد القى ثنيته وهى تبنية

الاخير ع الماخض

والشاة المأخوذة في الزكوة اقلها الجذع من الضان والثني من المعز ولا تؤخذ المريضة من الصحاح ولا الهرمة ولا ذات العوار ولا الوالد ولا تعد الاكولة ولا فحل الضراب
ويجزي الذكر والانثى والخيار في التعيين للمالك وتجزي المريضة من مثلها ويخرج من الممتزج بالنسبة ويجزي ابن اللبون عن بنت المخاض وان كان ادون قيمة ولو وجب
عليه سن من الابل ولم يوجد الا الاعلى بسن دفعها واستعاد شاتين او عشرين درهما وبالعكس يدفع معها شاتين او عشرين درهما والخيار اليه سواء كانت القيمة السوقية
اقل او لا ولو كان التفاوت باكثر من سن فالقيمة على راي وكذا تعتبر القيمة فيما عدا الابل وفيما زاد على الجذع م

قوله والشاة المأخوذة اقلها ... خاص واذا دخلت في الثانية الف سنها الرباعية فسميت بالرباع وما بعدها يسمى بالسديس لما ثبت ما بعد الرباعية
الجذع وهو بفتح الذال اي المأخوذة لزكوة الابل هو الجذع من الضان وهو ما كمل له سبعة اشهر ودخل في الثامن والثني من المعز وهو ما دخل في الثانية و
الدليل غير واضح الا ان يقال لا يسمى شاة ولا غنما قبل ذلك وهو غير ظاهر ومقتضى الروايات اجزاء ما يصدق عليه الشاة والغنم وينبغي حملهما بخصوصهما
مطلقا ما نقل من طرقهم في المنتهى عن سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله قال نهانا ان ناخذ الراضع وامرنا بالجذعة والثنية وفيه ايضا شاة الجبران
تجزي الجذعة والثنية ويجزي الذكر والانثى عن الابل مطلقا ويجزي غنمه وغير غنمه والظاهر من البلد وغيره والاول احوط ولو اخرج الضان عن غنم البلد
المعز اجزاه اجماعا وكذا بالعكس ويجزي عن الابل الكرام الشاة الكريمة واللئيمة والسمينة والمهزولة لتناول الاسم ووجه الصحيح عن المراض ولو لم يحسب بالقيمة ولا
يجزي البقرة بدلا عن الشاة مع اجزائه من سنة وعشرين لظاهر الخبر نعم يصح قيمة وقال في الدروس في بحث زكوة الغنم والشاة المأخوذة هنا وفي الابل اقلها
الجذع من الضان والثني من المعز الخ وفيه تامل واضح لان الزكوة متعلقة بالعين وشرط فيها كمال الحول فلا يجزي ما لم يكمل الا قيمة فتأمل وقال المص ايضا في
من الضان صح
المنتهى واخذ في الزكوة الجذع من الضان لانه لو بلغ سبعة اشهر كان له نزو وضراب والثني من المعز لانه لا ينزو الا في السنة الثانية ولهذا ايضا الجذع مما الثني من المعز
في الاضحية ذكر ذلك كله الشيخ ره والدليل مع المدعى غير واضح دليله الصدق قوله ولا تؤخذ المريضة من الصحاح وندرها بما يمكن فهمه مع ظهور النقص وكذا مضى دليل
قيل
عدم جواز اخذ الهرمة وذات العوار والوالد يسمى الى خمسة عشر يوما والدا وكذا عدم عد الاكولة والفحل ويجزي الذكر والانثى ولا نزاع في اجزاء الانثى عن الذكر
كله عندهم على ما يظهر وفيه تامل ويمكن اجزاء ما يصدق عليه شاة خصوصا اذا كانت من النصاب ذكرا كان او انثى والنصاب سيما كان للصدق والاولى
ملاحظة الجنسية مع الاتحاد والا فالقيمة بالنسبة وما فيه نفع الفقراء احوط ومثل مراده الشاة المأخوذة في الابل والا فلو اوجب من العين والقيمة فتم
قوله والخيار الخ لا شك في ذلك وهو مفهوم من الاخبار الكثيرة والمبالغة في عدم النزاع مع المالك سماع ما له واخذ ما اعطى وذلك
للارفاق في د
مفهوم من الاصل والاخبار خصوصا ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام حيث بعث عامله الى اخذ الصدقات وكان ذا مروءة بالتقسيم باذن المالك للاوقات و
المماشاة وعدم اعطاء المالك شيئا لا انه يحب بما ذلك هو يظهر من سوق الكلام والفوائد وصدق الشاة مثلا على المعطى وتجزي المريضة الخ ولا يبعد اعتبار
اتحاد المرض الا ان يكون المعطى اولى والا فيخرج بالنسبة كالممتزج بان يخرج قيمة نصف شاة صحيحة ونصف مريضة على تقدير التنصيف وعلى هذا القياس قوله
ويجزي ابن اللبون الخ ظ العبارة كعبارة الدروس يفيد التخيير بينه وبين بنت المخاض مجزي عن ابن اللبون الخ ظ العبارة كعبارة الدروس يعيد التخيير بكونه وعلى
تقدير وجودها ايضا عنده وهو بعيد سيما مع نقص القيمة عن بنت المخاض كما هو ظ المتن لو جوز بنت المخاض في الروايات وقد يجوز في البعض الاخرى
مع عدمها مثل ما في رواية زرارة عنهما عليهما السلام فان لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر والطريق غير صحيح وما في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة فان لم
يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر وما في الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام مثله وسيأتي مع وجودها وجوبها ساقعين للاخبار العامة والخاصة ومع العدم يجوز بدلها
ابن لبون لهذه الروايات حتى يظهر دليل البدلية مطلقا وبالجملة مختار الشرايع وهو ما فصلناه اولى واختاره المص في المنتهى وقال لا يجزي ابن اللبون مع وجود
لاقتصاره
بنت المخاض لاشتراط الفقدان في الخبر فلا يبعد حمل المتن عليه ويمكن تاويل العبارات العامة ولكن قد صرح بالخلاف فيه فيحمل على الظاهر وقد يكون له دليل
وايضا قال في الدروس ويجزي عوض كل نصاب على عن الادنى وفي اجزاء البعير عن الشاة فصاعدا الا بالقيمة وجهان وفيه ايضا تامل لعدم النص وترك النص
بملاحظة الظاهر بعيد والجواب تردد في اجزاء البعير عن الشاة مع اجزائه عن ستة وعشرين وفيها الخمس خمس مرات وزيادة للنص وما تردد في اجزاء الاعلى
عن الادنى فالظاهر عدم التجاوز الا بالقيمة لوجهات وقال فيه ويجزي القيمة في الجميع فتم ليظهر الدليل فان التعلق بالعين يوجب العدم والظاهر جواز ابن
اللبون مع وجود بنت مخاض مريضة او معيبة اي التي لا يجوز اخراجها لانها بمنزلة المعدوم وضروا على تقدير عدمها ينبغي شراء بنت مخاض او قيمتها واختار
عدمها
المص جواز ابن اللبون لصدق عدم بنت المخاض وجواز ابن اللبون ولكن الظاهر من الرواية وجوده عنده كما ان المراد بعدمها عنده وفي ابله وهو صريح الرواية والا
كان يلزم بنت مخاض ما امكنت فكيف يجزي ابن اللبون مع عدمها مطلقا ومع ذلك الظاهر بعيد اذ بعد الشراء يصدق عليه انه عادم لها وواجد له فيجزي و
الاول احوط واذا قلنا بعدم جواز الاعلى عن الادنى الا ان يكون قيمة فلا يقوم الذكر في غير ابن اللبون مقام الانثى ولو عدمت الا بالقيمة قوله ولو وجب
عنده ويوجد صح
عليه سن الخ يعني من وجب عليه سن من الابل في زكوة ولم يوجد الا الاعلى منه بالخبر واحدة مثل فاقد بنت مخاض وواجد بنت لبون دفع الاعلى واخذ من
المصدق في بلده بالذات فيجعلها وهو الساعي الذي يصدق عليه واخذ الصدقة شاتين المأخوذتين في الابل على الظاهر او عشرين درهما والخيار بينهما
الدراهم للمالك سواء كان قيمتهما اكثر منها او اقل وكذا من وجد الادنى فهو مخير بين الاعطائه وبين اعطاء الشاتين وبين عشرين درهما مثل من وجب عليه
بنت اللبون وهو واجد لبنت المخاض وبه قال المص في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع فدليله الاجماع والخبر ايضا من طرقهم ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن
يعقوب مسندا عن امير المؤمنين عليه السلام حيث بعث المصدق وكتب له في كتابه بخطه من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة
فانه يقبل منه الحقة ويجعل شاتين معها او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عليه الحقة وعنده الجذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما
ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده
ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء ومن لم يكن معه الا اربعة من الابل وليس معه شيء غيرها فليس فيها
الا ان يشاء ربها فاذا بلغ ماله خمسا من الابل ففيه شاة ولا يضر مجهولية سنده فالقبول للاصحاب والاجماع فرجع الاول الا ان الاعلى من الجذعة بسن و
بادني من بنت مخاض فلا يبعد اهمال الحكم ولا يتعدى هذا الحكم الى غير الابل فلو لم يوجد الفريضة تعين القيمة الثالث لو وجد التفاوت باكثر من سن اما
الثاني

ويتخير في مثل مائتين بين الحقاق وبنات اللبون المطلب الثاني في زكوة الاثمان تجب الزكوة في الذهب والفضة بشروط ثلثة الحول على ما تقدم وكونهما منقوشين بسكة المعاملة او ما كان يتعامل به والنصاب وهو في الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال ثم اربعة وفيه قيراطان وهكذا دائما وفي الفضة مائتا درهم وفيه خمسة دراهم ثم اربعون وفيه درهم وهكذا دائما ولا زكوة في الناقص عن النصاب م

بالاعلى او بالادنى مثل من وجب عليه بنت مخاض ولم يوجد الا الحقة او الجذعة او العكس فالظاهر انه يتعين القيمة كما اختاره في المتن وقيل باخذ الموجود مع النقصان في الحيوان فيأخذ المصدق الحقة ويعطيه اربع شياه او اربعين درهما وعلى هذا القياس لان هذا الحكم على خلاف الاصل فاذا فرض هناك نقص على الفقراء يلزم الظلم وارتكاب مثله بغير نص واجماع بعيد جدا نعم لو فرض المساواة لقيمة الفريضة فيمكن الجواز لانه القيمة وذلك الخروج وقد جوز بعض الاصحاب نوع من التصرف وهو اغرب الرابع كون الخيار في هذه الاحكام الى المالك في ما يرد عليه انه قد يحصل عليه الضرر بانه قد يكون الفريضة بنوع في السوق اقل من شاتين او عشرين درهما فكيف يعطي احدهما مع بنت المخاض مثلا او الفرض ان بنت اللبون لم تسو شاة ولا درهما بان الاختيار اليه فانه ملزم بهذا لجواز القيمة مع وجود الفريضة عندهم فكيف يختار على نفسه الضرر مع انه عاقل رشيد نعم ينبغي الاعلام بذلك للخصوص في مثل هذه الصور نعم قد يتضرر الفقراء ولكنه ليس بضرر اذ غاية الامر عدم وجوب الزكوة او يلزم قيمة الفريضة فيجب حينئذ على المصدق ان يقنع بالقيمة ولا يعطي شيئا او ياخذ الاعلى والحاصل يراعي جانب الفقراء والظاهر ان لا يكون للمالك المنع عن القيمة وطلب الجبران واعطاء الاعلى فتأمل لظاهر النص الخامس انه لو اجتمع عنده الاعلى والادنى مع عدم الفريضة فالخيار الى المالك في الاختيار مطلقا قوله ويتخير في مثل مائتين الخ هذه العبارة تشعر بانحصار التخيير بمثلها بحيث يستوي العددان جميعا كما مر تفصيله عن المحقق الثاني وقال به الشهيد الثاني ايضا لرعاية جانب الفقراء وقد مضى انه قد لا يكون ذلك بل يكون الامر بالعكس وانه لا دليل له لو سلم نفعهم فان الشارع جعل له ذلك وان اكثر الروايات الصحيحة المعتبرة لكل خمسين حقة وانهما موجودتان في صحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي صحيحة زرارة وحسنة ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فيما اذا كانت واحدا ومائة وعشرين وهم يقولون بتعين اربعين ح وكذا كلام الاصحاب وان الاولى هو القول بتخيير لكثرة الروايات الصحيحة المعتبرة وكون الخيار للمالك مشعر بعدم رعاية جانبه كما هو موجود في كلامهم لعله فتأمل فان ما ذكروه غير واضح عندي وفهم اغرب قوله المطلب الثاني في زكوة الاثمان بشروط ثلثة الاول الحول وقد مر انه يتم باحد عشر شهرا ودليله في الجملة ايضا وقال في المنتهى لا خلاف في كونهما شرطا اي الحول والنصاب الثاني كونهما منقوشين بسكة المعاملة الان او كانت مما يتعامل به في زمان ما في الجملة بان كان دراهم او دنانير ولو كانت من الكافر والظاهر عدم الخلاف فيه فلا يجب في غير مسكوك مثل السبائك بل يكون بمنزلة الامتعة والاقمشة التي لا زكوة لها ويدل عليه الاخبار الدالة عليه ايضا في اشتراط الحول في الانعام وانها تسقط بالتغيير ولو كان فرارا مثل صحيحة علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام قال انه يجتمع عندي الشيء فيمكث الكثير نحوا من سنة انزكيه فقال كل ما لم يحل عليه عندك حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وفي هذه دلالة على الحول ايضا وان تعليم الحيل لاسقاط الواجب لا يضر وفي الطريق محمد بن علي بن عيسى العبيدي ولا يضر بالصحة ولهذا سماها المصنف في المنتهى ولف وصحيحة الحسين ابن علي بن يقطين قال سألنا ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفيها دلالة على تكرار الزكوة كما هو المقرر في كل حول واذا لم يجب في السبيكة فلا يجب في غيرها حتى ينقش باجماع المركب ويدل عليه ايضا ما يدل على عدم وجوب الزكوة في الحلي وهي كثيرة فالايات والاخبار الدالة على وجوب الزكوة مخصص بالاجماع والاخبار ولعل المراد بالنقش الذي في الخبر هو سكة المعاملة مطلقا دون غيرها كما قالوا قوله وهو في الذهب عشرون مثقالا ويريد بالمثقال الدينار كما هو صريح في غير هذا المتن من اكثر كلام الاصحاب وغالب الروايات وهما واحد للذهب نصابان اولهما عشرون دينارا عند الاكثر وعند علي بن بابويه اربعون قال في المنتهى ولا يجب فيما دون عشرين باجماع المسلمين كافة وما دليل الاول فهو عموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة من الايات والاخبار وخرج ما دون العشرين بالاجماع كما تقدم وبقي الباقي تحتها والاخبار الخاصة من العامة والخاصة ايضا كثيرة مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لما انزلت آية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يفرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في المسلمين ايها الناس زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق فليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال وليس على الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم اربعين وليس في القطن والزعفران والخضر والثمار والحبوب زكوة حتى يباع ويحول على ثمنه الحول الخ والظاهر ان كلها خبر لا كلام الفقيه وقد جزم به في المختلف فهو نص في المقصود مع الصحة وفيه احكام اخر ومثله رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة الدراهم وليس في ما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين وليس في الكسور شيء حتى يبلغ الاربعين وكذلك الدنانير وقال في المنتهى انها صحيحة وفيه تامل لوجود علي بن اسباط وقيل انه فطحي ولكن المصنف يسمى بذلك وهو ما فيه كثير او مثلها موثقة سماعة عنه عليه السلام ومن الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار وفي اخرى عنه عليه السلام اذا جازت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وحسنة محمد بن مسلم الا ابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة ومعلوم ان عشرين دينارا تبلغ قيمته مائتي درهم غالبا وكانه كذلك كان في ذلك الزمان ويؤيده ما رواه الحسين بن بشار في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه قال في الخلاصة الحسين بن بشار بالباء المنقطة تحتها نقطة والشين المعجمة المشددة مدائني مولى زياد من اصحاب الرضا عليه السلام قال الشيخ الطوسي انه ثقة صحيح روى عن ابي الحسن عليه السلام الى قوله وانا اعتمد على روايته فالخبر صحيح وصحيحة الحلبي وحسنته قال سئل ابو عبد الله عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب قال سألته عن النيف

ويجب الزكوة في

شيء حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ومتى زاد عليها اربعون درهما ففيها درهم وليس في النيف شيء حتى يبلغ صح

والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير تكون العشرة سبعة مثاقيل ولو نقص في اثناء الحول او عاوض بجنسها او بغيره او اقرضها او بعضها مما يتم به النصاب وجعلها حليا قبل الحول وان فر به سقطت ولا زكوة في الحلي ولا السبائك ولا في النقار ولا التبر ولو صاغها بعد الحول وجبت ولا تخرج المغشوشة عن الصافية ولا زكوة فيها حتى يبلغ الصافي نصابا م

الخمسة والعشرين لانه ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطى من كل اربعين درهما درهما والتقريب ما تقدم ومعلوم ان اربعين مثقالا ذهبا زائدا على مائتي درهم وفي رواية علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عنهما ع فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال وفي رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في عشرين دينارا نصف دينار واما دليل الثاني فكانه رواية حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد والاصل وقال المص والجواب عن الاول ان في الطريق ابن فضال وهو ضعيف وابرهيم بن هاشم ولم ينص اصحابنا على تعديله مع انهما قال الشيخ يحتمل ان يكون وليس في مادون الاربعين شيء الدينار لان الشيء يحتمل الدينار والزائد والناقص فاحتاج الى بيان وقد بينا ان في عشرين نصف دينار فيحمل النفي على ما ذكرنا وقال في الاستبصار بعده فاما قوله في اول الخبر في كل اربعين مثقالا مثقال ليس فيه تناقض لما قلناه لانه عندنا انه يجب فيه دينار انما نعلم بدليل الخطاب على انه اذا كان اقل من اربعين مثقالا لا يجب فيه شيء ودليل الخطاب عندنا وعند اكثر المحصلين لا يعمل به وقد اوردنا ما يقتضي الانتقال عن دليل الخطاب فينبغي ان يكون العمل عليه الاصل يعارض بالاحتياط قال في المنتقى ابن فضال هو علي بن الحسن بن فضال وقد ادخله في الخلاصة جعلنا في القسم الاول ثم قال وقد اثنى عليه محمد بن مسعود ابو النضر كثيرا وقال انه ثقة وكذا شهد له بالثقة الشيخ الطوسي والنجاشي وانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا او نعتمد على ابرهيم بن هاشم ايضا وقد سمى اخبارا كثيرة التي هو فيها بالصحيح وفيهم توثيقه من الضابطة في صحة طريق الكتابين والفقيه لانه سمى بعضها بالصحيح مع وجوده فيه لا غير فان اردت التوضيح فارجع الى المحل نعم يمكن ان يقال نقل الشيخ عنه بلا واسطة ومعلوم حذف الوسايط وهم غير معلوم فالذي يعلم من اول كتاب زكوة الاستبصار وغيره ان احمد بن عبدون وعلي بن محمد بن الزبير واسطتان وهما ليسا بموثقين وان علي وان كان معتمدا وكذا ابرهيم الا ان الاول قيل فطحي والثاني غير مصرح بالتوثيق في محله فما اشتمل عليهما يكون مرجوحا بالنسبة الى الغير الخالي عنهما وان الاصل لا ينبغي ان يعارض بالاحتياط وهو ظ ويمكن ان يقال ما يبقى الاصل بعد ما ذكرناه من الادلة كما قال في المنتقى وان تاويل الشيخ بعيد كما قال في المنتهى وانه لا دلالة بالخطاب الي مفهوم المخالفة على ما ذكر بل عدم وجوب الدرهم في مادون اربعين وهو صحيح نقول به وقد حذف هذا الكلام في التهذيب وهو احسن ويمكن ان يقال قد يكون المراد بالمثقال غير المتعارف المذكور في غيره من الاخبار بل قد يكون نصفه ليطابق الدينار ويجمع بينهما وان امكن الجمع بحمل الاول على الاستحباب الا الكثرة والشهرة والصحة والعمومات الدالة على المبالغة التامة في وجوبها من الايات والاخبار التي قد سمعت بعضها ومثل ما رواه في الفقيه والتهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وما رويتم معروف حريز عن ابي جعفر ع قال ان الله قرن الصلوة بالزكوة فقال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة كان فيها اشارة الى بطلان الصلوة مع سعة الوقت ممن لا يزكي فهو مؤيد لما قررناه مرارا من ان الامر بالشيء يستلزم النهي وانه في العبادة مفسد ويؤيده اخبار اخر وقوله تع انما يتقبل الله من المتقين فافهم مع عدم التنافي والاحتياط يقتضي ترجيح الاول الا انه روي في التهذيب خبرين صحيحين الى زرارة في اول باب زكاة الذهب قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعون دينارا والدراهم مائتا درهم فهما صريحان فيما قاله ابن بابويه والتاويل بعيد وحمل الاول على الاستحباب محتمل فتامل واما النصاب الثاني في الذهب فهو اربعة دنانير قال المص في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع وقد مر الاخبار ايضا فدليله النص والاجماع وكذا على نصاب الفضة بل قال المص في المنتهى وقد اجمع المسلمون على النصاب الاول منها وذهب علماؤنا وكثير من العامة ايضا الى الثاني وكذا يفهم ان دليل ان المخرج هو ربع العشر فيهما دائما هو النص والاجماع والاخبار الكثيرة ويكفي ما تقدم مع دعوى الاجماع في المنتهى وعدم ظهور المخالف ومعلوم عدم وجوب شيء فيما دون النصاب سواء كان اولا او بين النصابين بالاصل والنص والاجماع وقد تقدم ما قوله والدرهم ستة دوانيق الخ هذا هو المشهور بين المتأخرين وفي بعض الروايات في التهذيب في كفاية صاع من الماء للغسل للدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره لكن السند ضعيف فتامل قال في المنتهى في هذا البحث نصاب وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل مثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الجزية وغير ذلك ظاهره عدم النزاع والخلاف في ذلك حيث جزم وقطع ونقل بان ذلك هو ما قدره النبي ص ولعل نقله كاف في مثل ذلك ولكن المثقال مجهول فكانه احال بانه معلوم الان المحقق الشيخ على انه ما تغير المثقال لا في الجاهلية ولا في الاسلام وفيه تامل ويمكن فهم مما قال في بحث الفطرة في بيان الصاع والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من وسط حبات الشعير يكون مقدار الصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة ارطال بالمدني ذهب اليه علماؤنا حيث علم الدرهم وقد علم نسبته الى المثقال فعلم المثقال ويمكن التعبير بان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم وان الدرهم سبعة اعشار مثقال وانه مثقال الا ثلثة اعشاره وانه مع ثلثة اعشار المثقال مثقال وانه مع ثلثة اسباعه مثقال وان سبع الدرهم عشر وغير ذلك وهذه عمدة في كثير من الاحكام ومما يدل على الا انه مشهور ونقله الاصحاب المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد ان يكون اجماعا كما نعرف من المنتهى على ما عرفت وان كانت الرواية المذكورة في الغسل بخلافه فانه خبر [illegible] هو خبر المشايخين وقد عرفت فيما سبق ايضا انه لو نقص في اثناء الحول او عاوض بالجنس وغيره او اقرضها او بعضها مما يكمل به النصاب او جعلها حليا ولو كان للفرار لم يجب الزكوة والاخبار الصحيحة كثيرة في عدم الوجوب في الحلي ولا يبعد الاستحباب مع الفرار لبعض الاخبار والخلاف وروى في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال زكوة الحلي عاريته وكذا علم عدم الوجوب في سبائك الذهب ونقار الفضة ولا التبر ويمكن كون المراد به ترابهما وان كان ظ اللغة الذهب الغير المسكوك ليخرج عن التكرار وكذا الاسئلة ولا نزاع في استقرار الوجوب عدم سقوطها لو غير بعد الحول باي تغيير كان وكذا في عدم الاكتفاء بالخارج المغشوشة عن الصافية الا ان يكون فيها مقدار الصافية من الفريضة فلا يبعد الاكتفاء او رضي الساعي الا يجب الصافي او اعتبار الجانب قوله ولا زكوة

صحيحان صح

ولو جهل البلوغ لم يجب التصفية بخلاف ما لو جهل القدر ويضم الجوهران من الجنس الواحد سادسها وان اختلفا في الرغبة لكن يخرج بالنسبة من كل واحد ان لم يتطوع بالارغب المطلب الثالث في زكوة الغلات انما تجب في الغلات الاربع اذا ملكت بالزراعة لا بالابتياع وغيره اذا بلغت النصاب وهو خمسة اوسق في كل واحد م

فيها حتى تبلغ الخ هكذا اكثر العبارات المراد لا يجب الزكوة في المغشوشة من الذهب والفضة بغير جنسهما الا ان يكون فيهما منهما ما يبلغ نصابا فيجب الزكوة اما عدم الوجوب فظ لعدم النصاب فيما يجب فيه الزكوة واما وجوب الزكوة فلوجوده وفيه تامل اذ يجب فيهما اذا كانتا مسكوكتين دراهم ودنانير ومعلوم ان المسكوك ليس بدنانير ولا دراهم ووجودهما في المسكوك منهما ومن غيرهما غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب ويدل عليه ايضا رواية زيد الصائغ الكائن قال قلت لابي عبد الله عم اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارا فرايت فيها دراهم يعمل ثلث فضة وثلث نحاس وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال ابو عبد الله عم لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فكنت اعملها وانفقها قال فقال ابو عبد الله عم فقلت ارايت ان حال عليها الحول وعندي منها ما يجب فيها الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى يحول عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة

ولا يضر عدم صحة السند للتائيد بالشهرة بل عدم الخلاف عندهم على الظ قوله ولو جهل البلوغ الخ يعني لو لم يعلم ان في المغشوشة مقدار النصاب او الذهب الخالصين فلا يجب عليه التصفية ولا يجب عليه شئ لان الاصل عدم البلوغ وعدم التكليف حتى يتحقق فلا يجب عليه ان يصفيه حتى يعلم النصاب او عدمه بخلاف ما لو علم فيه ان نصابا ولكن ما يعرف مقدار جميع ما فيه فلا يعلم مقدار الفريضة بتمامها حتى يخرجها بالتمام فكلف بالتصفية والسبك حتى يعلم قدر الفريضة واما تعيين المخرج فهو ايضا مما تقدم فان المخرج هو الخالص او القيمة او من المغشوش مقدار ما يعلم اشتماله على الفريضة والظ ان هذا اذا لم يتبرع باعطاء ما لا يزيد الفريضة عليه يقينا فلو تبرع بذلك فالظ عدم التكليف بها لحصول الغرض بدونها واما الدليل هنا مع جريان اصل البراءة وعدم التكليف هو العلم باشتغال الذمة بحق للناس مع الجهل بالمقدار ولم يحصل الا بالتصفية والرواية المتقدمة حيث قال فاسبكه فانه يدل على الوجوب على تقدير العلم في الجملة وجهل المقدار وقول الاصحاب فيتكلف بها ومع ذلك القول بمقدار ما يتحقق ولو كان نصابا واحدا متجها لاصل البراءة من الزائد وعدم الوصول الى الثاني مثل ما قيل في الاول من ان الاصل عدم الوصول الى الاول فتم قال المص في المنتهى قال الشيخ تو يجب سبكها وبه قال الشافعي لاشتغال الذمة ولا يحصل يقين البراءة الا بالسبك فيجب وفيه اشكال من حيث انه اضرار بالمالك فلو قيل يخرج ما يتعين شغل الذمة اما من العين او من الخالص او بترك المشكوك فيه لعدم العلم باشتغال الذمة به كان وجها وهذا الكلام مشعر بعدم الاجماع وامكان القول به بل الظاهر انه قال به ولعله ترك الرواية لعدم الصحة او حملها على ما علم معه وجود اكثر مما يعطيه المالك فالقول به قوي كما يفهم من كلام الشيخ علي ايضا ونقل عن التذكرة قول المص به ولعل دليل الشيخ والجماعة الذين اطلقوا هو الرواية قوله ويضم الخ اذا كان عنده نوعان من جنس واحد من الذهب مثلا وكل واحد له جوهر خاص سواء تساوى النوعان في العيار والقيمة ام لا وسواء اختلف رغبة الناس فيهما ام لا بان يراد احدهما اكثر من الاخر كما نقل في الرضوية والماموتية يضم احدهما الى الاخر فعلى هذا لو لم يكن التساوي ولكان اولى فانه يوهم الاختصاص بصورة التساوي مع انه ليس كذلك فانه لا يشترط ذلك فلو لم يتساويا في القيمة والعيار ايضا الحكم كذلك اذ يجب ضم المتجانسين مطلقا وعدم النظر الى القيمة والرغبة بل الى الجنس فقط نعم لا يجمع المختلفات مطلقا ويجمع المتفقات كذلك على ما هو مقتضى الاصول والاخبار في ذلك كثيرة ولا احتياج الى النقل للوضوح ويمكن ان يكون المراد مع التساوي في حصول الشرائط من كونهما مسكوكين بسكة يتعامل بها والحول فان اخرج من الاعلى فيه فلا كلام والا فيخرج من الاعلى مقدار حصته ومن الادنى كذلك فاذا كان النصاب منهما على السوية فالفريضة نصف من الاعلى بالنسبة الموجودة وهو مقتضى تعلقها بالعين ويمكن ان يقال يكفي ما يصدق عليه نصف دينار كما قيل مثله في زكوة الغنم حتى نقلنا عن المص والدروس اجزاء الجذع من الضان والثنية من المعز عن زكوة الغنم مطلقا مع العلم بكونه حوليا بخلافهما على ان صدق الغنم والشاة ايضا عليهما غير ظاهر مع ورودهما في دليل الفريضة وهنا الامثلة صدق الفضة لانه المفروض ولا شك ان الاولى والاحوط الاخراج من العين وبعده المساوي في الرغبة ايضا مع التساوي في القيمة فتم قوله الثالث في زكوة الغلات انما تجب في الغلات الخ فيه حصر الواجب في الاربع وبعض الشرائط العامة واشار هنا الى بعض شرائط الخاصة مع بعض الاحكام الاول كونها مملوكة بالزراعة يعني حصول بلوغ النصاب في ملكه عنده من نوع خاص وقيل التسمية حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا عند الوجوب باي نوع تمليك كان فلا يجب على المشتري لو اشترى بعده بل على البائع ولو باع قبله في موضع يصح يجب على المشتري دون البائع كما وكذا دليل الاجماع قال في المنتهى لا يجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع غلة او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم يجب عليه الزكوة وهو قول العلماء كافة واذا اخرج الزكوة منها لم يتكرر عليها وان بقيت احوالا وهو اجماع العلماء الا الحسن البصري ولا اعتداد بخلافه لانها غير معدة للنماء فلا يجب فيها الزكوة كالثياب ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن لابرهيم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس عليه شئ ولو بقيت الف عام اذا كان بعينه وانما عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شئ عليه فيها حتى يحول ويحول عليه الحول وهو عنده فظهر منه الاجماع على عدم الزكوة منها الا مرة واحدة ودل عليه الخبر ايضا وانه لا يجب على المشتري ولا المتهب بعد بدو الصلاح بل على الواهب والبائع كما مر هذا بناء على مذهبه وايضا قال في المنتهى لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت لم يجب الزكوة على الوارث لتعلق الدين بها ولو قضى الدين وفضل منها نصاب لم يجب الزكوة فانه على حكم مال الميت ومنه نشا الاحتمال وجوبها على الوارث لا بمعنى انه يتعلق حق في ملكه بل انه انتقل اليه مال يتعلق الزكوة بعينه مع عدم صلاحيته انتقالها الى ذمة المالك الاول فمثل الاولين فلا ينبغي سقوط حق الفقراء فتم فانه قد يقال لزم السقوط فقرا لعدم الوجوب على الميت وعدم استقرارها في المال وعدم وجوب الاخراج لخروجه عن صلاحية الملك فتل وفي الاخراج لا يجب على الوارث مع بلوغ النصاب بعد قضاء الدين ولا يبعد الوجوب في الكل لو قضى الدين من غير الغلة والاحوط الاخراج هذا على المذهب الاول واما على الثاني فلا يبعد في وجوبها على الوارث والمتهب والمشتري دون الاول الثاني النصاب ودليله اجماع الطائفة ايضا قال المص في المنتهى واما النصاب فقد اتفق اكثر اهل العلم عليه ولا نعلم فيه خلافا الا عن

مس وثلث

من الفضة

بتعين بنيه

في القيمة بل التساوي

والوسق ستون صاعاً والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي وفيه العشر ان سقي سيحاً او بعلاً او عذياً ونصف العشر ان سقي بالغرب والدوالي ومما يلزم مؤنته
بعد اخراج المؤن من حصة سلطان واكار وبذر وغيره متن

بجاهد ابي حنيفة حيث ما نقل الخلاف الا عن بعض المخالفين والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير
والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعاً فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر
وما سقت السماء او السيح او كان بعلاً ففيه العشر تاماً وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وغيرها من الاخبار
وقد تقدمت وما يدل على اقل من ذلك فيؤول او يطرح للندرة بل عدم القائل به على الظاهر والاجماع على عدمه كما قال في المنتهى بعد نقل خلاف ابي حنيفة في اصل النصاب
وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق فلا يجب فيما دونها شيء ثم نقل الاخبار من طرقهم وطرقنا فوق لما والوسق ستون صاعاً الخ قال المصنف في المنتهى
الوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلعم فيكون مقدار النصاب ثلثمائة صاع والصاع اربعة امداد وهذان الحكمان مجمع عليهما والمد رطلان وربع بالبغدادي فيكون الصاع تسعة
ارطال وهو قول اكثر علمائنا وقال ابن ابي نصر المد رطل وربع ويدل على الاول صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال كان رسول الله صلعم يتوضأ بمد ويغتسل بصاع
والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وكانه عم يريد رطل المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي فان المدني واحد ونصف من العراقي واستدل لابن ابي نصر
برواية سماعة قال كان الصاع على عهد رسول الله صلعم خمسة امداد والمد قدر رطل وثلث اواق واجاب بانه قطعي وما نقل عن الامام عم ايضاً وقال في الخلاصة انه واقفي
ثقة وفي الدلالة على مطلوبه ايضاً تامل وفي قوله خمسة امداد ايضاً مناف لما سبق من الاجماع ولكنه موجود في خبر سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن عم فلا بد
من التاويل للتوافق ثم قال وقد كتب موسى بن جعفر عم الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وذلك يعرف في الباب نعم ولكن هذه المكاتبة غير معلومة السند وانه من هلم
ثم ثم قال وقد كان الرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرين درهماً واربعة اسباع درهم وهو تسعون مثقالاً والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم وقد روى الشيخ
عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن عم ان الصاع خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهماً والدرهم ستون (وزن) والدانق ستة حبات والحبة وزن حبتين شعير
من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره ونقل هذه الرواية المنقولة عن غسل الجنابة من التهذيب للاختصار عليها بل على رضا بمضمونها مع انه قد تقدم ان الدانق
ثمانية حبات وذكر ايضاً في بحث الفطرة من المنتهى انه ثمانية حبات على ان الرواية غير صحيحة ومشتملة على ضد ما ثبت بالخبر الصحيح المؤيد بدعوى الاجماع من كون الصاع
اربعة امداد وهو ان الصاع خمسة امداد وخلاف المشهور فيما بينهم في المدايفة ولكن غيرها من الروايات الدالة على التفصيل المشهور غير ظاهر الا ان الاصحاب نقلوها
ولعله لا يكون الا عن سند وبالجملة قد ظهر كون النصاب الفين وسبعمائة رطل بالعراقي بالدليل لانه خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعاً وكل صاع اربعة
امداد وكل مد رطلان وربع بالعراقي وقد ظهر دليل الكل وبقي مقدار الرطل غير معلوم بالدليل مثل الدرهم والمثقال والدانق والحبات حتى يفتح الله
دليله علينا وعلى كل طالبه ولعل نقل الاصحاب كاف في ذلك كله فوق لما وفيه العشر الخ قد ظهر دليل كون الفريضة العشر في كل من الغلات الاربع بعد بلوغ
النصاب ان لم يكن الا لنصف العشر ان سقيت سيحاً والمراد به الماء الجاري وهو في الاصل مصدر وبعلاً والمراد به ما شرب بعروقه في الارض التي يقرب الماء من
وجهها فيصل اليه عروقه فلا يحتاج الى السقي او عذياً بكسر العين ما سقته السماء والتقدير سقي بالسيح بان يجري اليه الماء الجاري سواء كان قبل الزرع او بعده او سقي بعروقه
او سقي بالسماء والحاصل انه استغنى عن مؤنة السقي بسبب الماء الجاري على الارض ويشرب بعروقه الماء او بالمطر فالعبارة لا تخلو عن مسامحة ونصف العشر ان كان في سقيه
مؤنة مثل ان سقي بالغرب هو بفتح الغين المعجمة والراء القربة ونقل عن الصحاح انه دلو عظيم وبالدوالي وهي جمع دالية هي الدولاب والفرد ومثلها الناعورة
ان الدالية تديرها الدواب والناعورة يديرها الماء كذا قيل وكذا سائر ما يحتاج الى المؤنة مثل النواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه فقوله ومما
يلزم مؤنته كانه من عطف العام على الخاص وهو الذي تريد الغرب وله بعد اخراج المؤن طرق بلوغ النصاب يعني اشترط في بلوغ النصاب كونه بعد اخراج ما يحتاج
اليه الزرع ويتوقف عليه مثل حصة السلطان فانه لولم يعط ما يمكن الزرع لانهم ما يخلون سواء كان ظلماً او حقاً في الاول تامل وكذا حصة العاملين فيه وكذا البذر
وغير ذلك من مؤنة الاختيار والحذاد واجرة صانعها ومصلحها واجرة العوامل من الدواب وغيرها وظاهر المتن عدم الفرق بين المؤن بان يكون قبل البذر
او بعده في اعتبار النصاب بعد اخراجها قال في المنتهى ذكوة الزرع بعد المؤنة كاجرة السقي والعمارة والحصاد والجذاذ والحافظ وبه قال اكثر اصحابنا واختاره
الشيخ ايضاً في النهاية وذهب اليه عطا وقال في المبسوط والخلاف المؤنة على رب المال وقيل النصاب يعتبر بعد المؤن السابقة دون اللاحقة فيعد في النصاب
ثم تخرج الزكوة عما سواها وان قل وعموم الادلة الدالة على الاخراج بعد بلوغ النصاب يؤيد الثاني وعدم اخراج المؤنة اصلاً بل الاخراج عن المؤنة ايضاً
الا ما اخرج بدليل الاجماع لو كان ونحوه من لزوم الضيق والحرج على المالك لظاهر الشرع بحال المالك وتبادر ان الغرض وصول ما يصل الى المالك النصاب
لا ما ياخذه الغير خصوصاً ما كان موقوفاً عليه الزرع نعم ظاهر الادلة عدم اختصاص مؤنة الظالم الذي ياخذه ظلماً بل وجوب الزكوة عنه ايضاً والظلم على اخذه لا يمنع
بقاء مال الاخر عليه لا انه صار كالحق اللازم في العين ولا يمكن الزرع بغيره ولا دفعه وما فرط المالك فيه فكانه بمنزلة التالف من العين من غير اختيار
احد فينبغي عدم عده من الزكوة ويكون مال المالك والفقراء في ذمته كما هو مقتضى تعلق الزكوة بالعين والشركة فلا يبعد عدم تعلق الزكوة بالمؤن
كلها كالخراج ونحوه لما مر قال في المنتهى الاقرب الاول وهو كون الزكوة بعد اخراج المؤن لنا انه مال مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهما بالخسارة
عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع ولان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي ولان الزكوة
مواساة فلا يتعقب الضرر ولانها في الغلات يجب في النماء واسقاط حق الفقراء من المؤنة ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال
ويترك للخارص العذق والعذقان والخارص يكون في النخل ينظره ويترك ذلك لعيال رب المال فاذا ثبت ذلك في الخارص ثبت في غيره ضرورة عدم القائل
بالفرق وبحسنة محمد بن مسلم وابي بصير لا بنية الصريحة في ذلك والاخبار التي تدل على احتساب ما ياخذه الظالم زكوة والتي تدل على كون الخمس بعد المؤنة
وغيرها فتامل ويحتمل اعتبار ما اخذه السلطان مطلقاً في النصاب واسقاط الزكوة عنه كما هو ظاهر بعض العبارات من ان الاخراج بعد المؤنة لا النصاب فتامل وضعف
ولا شك انه احوط واحفظ والاحوط اخراج الزكوة عنها ايضاً والوجوب غير معلوم قال في المنتهى المؤن يخرج وسطاً من المالك والفقراء فما فضل

وبلغ نصابا اخذ منه العشر ولا يخفى وجود النص والاجماع على الفرق المذكور بالعشر ونصفه على التفصيل فان المص في المنتهى قال اذا بلغت الغلات نصابا
وجب فيها العشر ان لم يفتقر سقيها الى مؤنة كالسيح سيحا الى قوله وعليه فقهاء الاسلام والنص فلحو مثل ما في صحيحة زرارة عن الباقر ع ما كان منه يسقى
بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وما في صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما
كان يعالج بالرشاء والدوالي والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا وغير ذلك فلا وجه للايراد
بان الزكوة بعد المؤنة مط فلا وجه للفرق بالعشر ونصفه على التفصيل على انه قد يبقى قد يكون الفرق بسبب تعب تحصيل المؤنة على المالك وقد يفعل ذلك
بنفسه او بغير اجرة فلا يحصل الفرق باخراج المؤنة على المالك وقد يفضل ذلك بنفسه او بغير اجرة اذ لا مؤنة ولا معنى لاخراج عمل بنفسه شيئا او الذي
تفعل له قربة او صداقة او ليعوضه بعمل ونحوه وقال المص في المنتهى قد يكون لتعجيل التعب والخسارة فتامل واعلم ان المص ادعى الاجماع في المنتهى على اعتبار
النصاب بعد الخراج وعلى الزكوة فيه فالخراج الارض يخرج وسطا ثم يزكى ما بقي ان بلغ نصابا اذا كان المالك مسلما وهو مذهب علمائنا واكثر الجمهور
واحترز بالمسلم من الذمي فان الجزية ليست كالخراج عنده كما يظهر وقال ابو حنيفة لا زكوة في الارض الخراجية فعلم انه لا كلام في عدم الزكوة في الخراج و
عدم اعتباره في النصاب انما الكلام في سقوط الزكوة عن الارض الخراجية مط اي المأخوذة عنوة والاكتفاء عن الزكوة بالخراج وجعله زكوة ثم استند
عليه بعموم ادلة الزكوة واخبارها وبخصوص حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال
كل ارض دفعها اليك سلطان فما حرثته فيها فعليك مما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك في ما
يحصل في يدك بعد مقاسمته لك فهذه مع اعتبار سندها صريحة في عدم وجوب الزكوة في الخراج وظاهر في عدم [illegible] بل سائر المؤن ايضا من النصاب فتامل ورواية
صفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر
مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين على المتقبلين في حصصهم
العشر ونصف العشر وليس في اقل من خمسة اوسق شيء من الزكوة وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يراه كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل سوادها
وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله خيبر وعلى المسلمين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم
وقال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان اهل مكة لما دخلها رسول الله ص عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم وقال اذهبوا فانتم الطلقاء
فلعله منها على بن احمد بن اشيم المجهول مع كونها مضمرة فسندها غير جيد الا انها مؤيدة للعموم وما والخاصة المتقدمة وفيها بعض احكام الارضين ولكن هنا ما يدل على
عدم وجوب الزكوة بعد اخذ الخراج كما نقل عن ابي حنيفة مثل صحيحة رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر
قال لا ورواية ابي كهمش عن ابي عبد الله ع قال من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه وقد حملهما الشيخ في التهذيب على الارضين الخراجية فيفهم منه قوله بعدم وجوب
الزكوة فيها كابي حنيفة فاجماع المص في محل المنع ولكن في حمله شيء لصراحة الزكوة في ارض الخراجية في رواية صفوان ويدل عليه ايضا صحيحة سليمان بن خالد في الكافي قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما ياخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله لهم فقلت يا ابه
انهم ان سمعوا اذا لم يزك احد فقال يا بني حق احب الله ان يظهره وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن العشور التي تؤخذ من الرجل يحتسب بها من زكوته قال
نعم ان شاء وروى رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان هل عليه عشر قال لا وصحيحة عيص بن القسم عن
ابي عبد الله ع في الزكوة فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين ورواية سهل بن اليسع
انه حيث انشأ سهل اباد سأل ابا الحسن موسى ع عما يخرج منها ما عليه فقال ان كان السلطان ياخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم ياخذ السلطان منك شيئا فعليك
اخراج عشر ما يكون فيها ورواية السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال ما اخذه منك العاشر وطرحه في كوزه فهو من زكوتك وما لم يطرح في الكوز فلا تحتسبه من زكوتك
وقال الشيخ في التهذيب في تاويل خبر رفاعة وليس على اهل الارض اليوم زكوة فانه قد رخص اليوم لمن وجب عليه الزكوة واخذ منه ذلك السلطان الجائر ان يحتسب به من
الزكوة وان كان الافضل اخراجها ثانيا لان ذلك ظلم ظلم به واستدل على الرخصة برواية سليمن ورواية العيص المتقدمتين وبصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد
الله ع عن صدقة المال ياخذها السلطان فقال لا امرك ان تعيد واستدل على كونها الاولى والافضل برواية اخرى برواية ابي بصير اسامة كانها صحيحة قال
قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم
اموالكم وانما الصدقة لاهلها وقال فهذا الخبر يدل على ما ذكرنا من ان الاولى اعادتها ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا يجزي انه لا يجزي عن غير ذلك المال لانهم
اذا اخذوا زكوة الغلات اكثر مما يستحق فلا يجوز له ان يحتسب الزائد من زكوة الذهب والفضة وغيرهما بل يخرجه على حدة والحاصل انه يفهم من كلام الشيخ
عدم وجوب الزكوة بعد اخذ الخراج عن الخراجية تارة ومطلقا اخرى والاخبار كثيرة معتبرة كما سمعت فاجماع المص في محل التامل فتامل فيه ويمكن الجمع
بينهما بانه ان اخذ الظالم الخراج او الخراج على وجه الزكوة فهو يحتسب ويبرئ ذمة المالك ويبقى في ذمتهم فكانهم اخذوا مال الفقراء المودوع عند المالك قهرا
ومن غير تفريط وفي قوله ع لا امرك ان تعيد وان تزكيه مرتين في المال يشعر بان المأخوذ على وجه الزكوة ولا يفهم الخصوصية بالارض الخراجية فكان بالغير بالطريق
الاولى لا اخراج هناك ويحمل اجماع المص في غير وجه الزكوة واعلم ان في هذه الاخبار دلالة واضحة على عدم احوالي اخذ الزكوة والخراج للسلطان الجائر وان
للمالك منعه وعدم الاعطاء مهما امكن والدفع فلا يبعد السرقة من السلطان الجائر ولو كانت الارض خراجية وعدم دفع النبي اليه على اي وجه امكنه وذلك شيء نظ
كان صريحا في حكاية بني امية فنقل الشيخ علي في الخراجية وجوب الاعطاء الى الظالم مع عدم جواز اخذه وعدم جواز تعديه وعدم جواز اخفاء شيء من الخراج و
المقاسمة عنه وتحريم سرقتهما في محل التامل والمنع الواضح فتامل وكذا اباحة اخذه من الجائر وتوقفه على اذنه بالطريق الاولى فانه اذا لم يبح له فكيف تتوقف

الاعلى منه كان
بل شي ما اقطع
[illegible]
انتم فاكه [illegible]
هذا الحمل على اهل
فقد [illegible]
الارض العشر

ولو سقي بهما اعتبر الاغلب فان تساويا فاقسط ثم يجب في الزائد مطلقا وان قل ويتعلق الوجوب عند بدو الصلاح وهو انعقاد الحصرم واشتداد الحب واحمرار الثمرة او اصفرارها والاخراج عند التصفية والجذاذ والصرام ولا يجب بعد ذلك الزكوة وان بقي احوال الاغلاف باقي النصب وضم الثمار في البلاد المتباعدة وان اختلفت في الادراك والطلع الثاني الى الاول فيما يطلع مرتين في السنة ولو اشترى ثمرة قبل البدو فالزكوة عليه وبعده على البايع ويجزى الرطب عن التمر والعنب عنه مثله لا عن التمر والزبيب ولا يجزى المعيب كالمسوس عن الصحيح ولو مات المديون بعد بدو الصلاح اخرجت الزكوة وان ضاقت التركة عن الدين ولو مات قبله صرفت في الدين ان استوعبت التركة والا وجبت على الوارث ان فضل النصاب بعد تقسيط الدين على جميع التركة ولو بلغت حصة عامل المزارعة والمساقاة نصابا وجبت عليه ويجوز الخرص بشرط السلامة

الاباحة بغيره وهو اهل على اخذه او اذنه وهو ط وقد فصلناه في بعض التعليقات على الخراجية فارجع اليه فتد وايض ان ظاهر الاخبار كون الخراج ذكوة فلا معنى لتجويز الاخذ لكل احد من الجابر الذي اخذه له حرام وتوقفه على اذنه وايجاب اعطائه له وعدم الاخفاء عنه فتد **قوله** ولو سقي بهما اعتبر الاغلب الخ يعني اذا سقي تارة بما يوجب العشر وتارة بما يوجب نصف العشر فيهما كان اغلب في الاعتبار في الاخراج به فان كان ما يوجب العشر وتارة بما يوجب نصف العشر فيهما كان اغلب فالاعتبار هو الاغلب يؤخذ ذلك والا فنصف العشر ولو تساويا فيخرج المساوي من النصف نصف العشر ومن النصف الاخر العشر ويكفي اخراج ثلثة ارباع العشر من الكل اما دليل التساوي فقط مع نقل الاجماع العلماء على ذلك في المنتهى ويدل عليه ايض ما رواه في الصحيح معوية بن شريح المجهول عن ابي عبد الله قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر فاما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر فقلت له الارض يكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين قلت في ثلثين ليلة اربعين ليلة وقد مكثت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واما دليل العمل بالاغلب فهو عمل الاصحاب وعدم ظهور المخالف الا الشافعي فانه يقسط فهو بالاعتبار انسب مع التاييد بالرواية المتقدمة حيث اوجب نصف العشر مع وجود السقية والسقيتين بالسيح ويؤيده ايض ان اكثر الاحكام مبنى على الغالب ولا ينظر الى النادر وهذا واضح فيما اذا كان المغلوب قليلا جدا واما مع التفاوت القليل فهو محل التامل الا ان يستفاد من الرواية ايض ثم ان الظ من الرواية وكلام اكثر الاصحاب ان الاعتبار بالزمان وعدد السقي لا نفع السقية كما اعتبره البعض نظرا الى ان الاعتبار في السقي بالنفع للزرع فكلما كان نفعه اغلب فهو المعتبر وفيه تامل يفهم مما تقدم ومن ان ذلك ادق من ان يعتبر مع ان الظاهر عدم اعتبار كثرة التعب والمؤنة وقلتهما وذلك مما يظهر في العدد والزمان لا النفع وهو واضح **قوله** ثم يجب في الزائد مطلقا لعله يريد انه بعد كمال النصاب يجب الزكوة في الزائد بالغ النصاب اولا وفي اي وان قل مضمونه فهم مما سبق مع ان قوله في الزائد يشعر بعدم الوجوب في النصاب بل في الزائد على ذلك الظاهر انه ليس كذلك فان بعد بلوغ النصاب يجب فيه وفي الزائد عليه ولو قليلا الزكوة مط كما هو ظ الادلة واشتراط النصاب داخل كما في غيره من الزكاتية فافهم وقد عرفت شرح قوله ويتعلق الوجوب الى قوله بخلاف باقي النصب **قوله** ويضم الثمار الخ قال المص في المنتهى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء الى قوله فانه يضم الثمرتان اذا كان بالعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر الى قوله ولا نعرف في هذا خلافا دليله الاجماع ومامر من الجمع بين المتجانسين وصدق وجود النصاب عند مالك فيجري الادلة بعمومها ونصوصها وكذا الكلام في ضم ما يطلع مرتين مما اذا كان مما يثمر مرتين في السنة الواحدة فانهما بمنزلة ما يختلف ادراكها وبمنزلة بستانين **قوله** ولو اشترى الخ فلعدم تحقيقه وانه مبنى على مذهبه **قوله** ويجزى الرطب عن العنب الخ ذلك ظ للمماثلة وعدم التفاوت ولظهور التفاوت عند الجفاف فاذا اخرج الرطب الجاف لم يجزى الا ان يحقق الفريضة فيه فلا بد من التخمين حتى يصل الى النصاب تمرا وزبيبا او معلوم عيب عدم اجزاء المعيب كالمسوس اي الذي وقع فيه الدود عن الصحيح لانه خبيث مع وجوب الزكوة في العين ومنه يعلم صحة عن مثله وهو ظ **قوله** ولو مات المديون الخ وجوب الاخراج مقدما على الدين لو كان الموت بعد بدو الصلاح سواء ضاقت التركة عن الدين ام لا ظاهر بناء على مذهبه من استقرار وجوب الزكوة قبل تعلق الدين بالمال فانه حين هو حيوة المالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكوة بالعين وبعد الموت ما بقي للدين محل في المال ليتعلق به واما لو مات قبل البدو فصرف الغلة في الدين فان استوعب الدين التركة فلا زكوة لتعلق الدين بالعين واستقراره وعدم انتقال المال الى الوارث ملكا تاما قبل البدو بالاجماع وان لم يستوعب بحيث يبقى مقدار النصاب عند وارث واحد قال المص هنا وجبت الزكوة بعد تقسيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة منها فان كان الباقي نصابا يخرج الزكوة فكانه يريد ان الدين ما يتعلق بالاموال الا بالحصص فما يتعلق بالدين من الغلة ملكه الوارث قبل البدو مستقلا فيجب عليه فيه الزكوة وفيه تامل وقد مر ما يدل على عدم وجوبها على الوارث من المنتهى ويؤيده ان المال على حكم مال الميت كله حتى يقضى الدين وان لم يكن مستغرقا اختاره المص تارة كما مر وان انتقل اليه لكن لا يجوز له التصرف حتى يتحقق الحال كما هو مذهب الخرايض فلا يكون الملك تاما نعم هنا متوجه لو قيل بالانتقال اليه وجواز التصرف له مستقلا ثم ومما فصل كما هو مذهبه ايض ومع ذلك تامل فيه وبالجملة هذه فرع تحقيق المسئلة وقد ذكر المص هذه في عدة تلك مواضع واختار في كل موضع غير ما اختاره في اخر ويمكن ان يجئ تحقيقه انشاء الله في كتاب الحجر وغيره ولا ريب ان الاخراج احوط **قوله** وقد بلغت حصة عامل المزارعة الخ دليل وجوبها على المزارع والمساقي بعد حصول شرائطها هو عموم الادلة التي مرت من غير تقييد ببعض دون بعض فمنع ابن زهرة كما نقله في الدروس بعيد ويجوز الخرص بشرط السلامة يعني يجوز الخرص وتخمين الغلة فيضمن المالك الزكوة فيتصرف فيها كيف يريد وينبغي كونه مع وكيل الحاكم مثل الساعي ولو لم يكن فالعدلان او العدل ولا يبعد جوازه من عند نفسه لو تعذر للحاجة وقبول قوله في الاعطاء والنقصان والتلف فكان الامر مبنى على السهولة وجعل الله وكيلا عليه فيمكن كفايته بنفسه مط الا انه مع العدول احوط وابعد من التهمة ومن اضلال الشيطان وكذا يمكن جوازه للساعي فيضمن للمالك حصته ولا بعد في ذلك اذا رضي المالك ولا مانع من جهة الحاكم لان السلامة والموافقة شرط في اللزوم فلا يحصل الضرر على الفقراء بوجه ولو كان بالتخمين لهم لا لنفسه فيضمن الحصتين ومعنى شرط السلامة انه يلزم الخرص بشرط السلامة فاستقرار ضمان ما ضمن مشروط بالسلامة فلو تلف بافة سماوية بل ولو بظلم فلا يحصل الضمان ويؤخذ بحساب الباقي ونقل في الدروس ويصدق المالك في تلفها بظالم وغيره بيمينه وفي اليمين تامل لان قوله في الاخراج بعد تحقق ثبوتها عليه وكذا في عدم بلوغ النصاب ولو كان الظ ذلك لاحتمال الحصول فهو مقبول بغيرها فكذا هنا فان الامر موكول اليه لكونه الله تعالى شاهدا عليه تسهيلا على الناس كما مر في الاخبار ما يدل عليه وقال فيه ايض يجوز التجفيف للحاجة وسقط فيها بحساب ويجوز دفع الثمرة على النخل والعنب الذي لا يصير زبيبا والرطب الذي لا يصير تمرا بالخرص على الجفاف وعلى الامام بعث خارص ويكفي الواحد العدل والعدلان افضل واحوط والتعرض كما هنا ولو اختلف الثمار والزرع في الجودة فقط ولو اخذ العنب عن الزبيب او الرطب عن التمر رجع بالنقيصة عند الجفاف ولا يكفي الخرص عن الزكوة والظاهر ان البعث مع طلب الحاجة واشتراط العدالة لا باس به وكونهما حسنين هنا مفهوم من الاخبار

سكت قبل

علم كانت من في العدد غير فرقة بين الزرع وغيره كما هو موجود في بعض الروايات ومثل هذه العبارة موجود في اكثر الكتب

اظن انه لو لم يكن لكان

منها

خاتمة الزكوة تجب في العين لا في الذمة فلو تمكن من ايصالها الى المستحق او الساعي او الامام ولم يدفع ضمن ولو لم يتمكن سقطت ولو حال على النصاب احوال وكان
يخرج من غيره تعددت الزكوة ولو لم يخرج خرج عن سنة لا غير ولو كان ازيد من نصاب تعددت الزكوة ويخرج من الزائد في كل سنة حتى ينقص النصاب فلو حال
على ستة وعشرين ثلاثة احوال وجبت بنت مخاض وتسع شياه والبقر والجاموس جنس وكذا الضان والمعز والبخاتي والعراب ويخرج من ايهما شاء ويصدق
المالك في عدم الحول ونقصان الخرص المحتمل وابدال النصاب والاخراج من غير يمين ولو شهد عليه اثنان حكم عليه ولو طلقها بعد حول المهر قبل الدخول فالزكوة
عليها اجمع ولا زكوة لو نقصت الاجناس وان زادت مع الانضمام المطلب الرابع فيما يستحب فيه الزكوة وهي اصناف الاول مال التجارة وهو ما ملك بعقد معاوضة
من عدمها اثنين كسائر الاخبار وينبغي كونهما واحدا في الربا والاشكال في ان التقسيط احوط ولكن وجوبه غير الاحتمال كفاية الاعطاء من الخبث ولو زال لاني للاكتساب عند التملك
وقد مر مثله عند ذكره وعدم كفاية الخراج عن الزكوة اشارة الى رد قول البعض بذلك وقد مر تفصيله قوله خاتمة الزكوة تجب في العين لا في الذمة هذا هو المفهوم م
من الاخبار حيث وجب الظاهر هو الاخراج من العين وايضا لعله لا خلاف فيه عند اصحابنا قال في المنتهى الزكاة في العين لا في الذمة ذهب اليه علماؤنا
اجمع سواء كان المال حيوانا او غلة الى اخره ولكن قد يخالف مقتضى وجوبها في العين مثل جواز اخراج القيمة مطلقا على ما هو المشهور وقد فرق الشيخ المفيد
تجوز في غير الانعام وقال ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة لعل عدم الجواز للتعلق بالعين ولظاهر
مثل قوله عم يخرج بنت مخاض والشاة فان القيمة ليست بذلك واما دليل الجواز في ما جوزه من غير الانعام فهو صحيحة اخيه محمد عن البرقي كذا في التهذيب
لكانه محمد بن خالد البرقي الثقة وقال في الكافي عن محمد بن خالد البرقي في التهذيب وكانه مر عن ابي جعفر الثاني عم قال كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج عما
يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوي ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شئ ما فيه فاجاب عم ايما تيسر يخرج وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن الرجل يعطي من زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا بأس وهاتان الصحيحتان تدلان على تمام مقصود
الشيخ المفيد ايضا لعدم ذكر العنب والزبيب كانه اكتفى بانه لا قائل بالفرق والظاهر كون حكم الغلات واحدا ولان لا عموم الاولى اذ الظاهر من قوله ايما تيسر يخرج في ما تقدم من
الجنس او القيمة ويدل على عدم جواز غير الدراهم عنهما ما رواه في الكافي مسندا عن ابي عبد الله عم قال قلت ليشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ
والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تبارك وتعالى الا ان السند ضعيف مخالف للصحيح ويمكن الحمل على الاستحباب والكراهية مع انه يمكن تخصيص جواز اخراج
القيمة بالدراهم لا بالامتعة وذلك هو المتبادر من القيمة لا غير ولهذا لا يجوز للوكيل البيع الا بها وبالجملة الخروج عن ظاهر النصوص بكلام بعض الاصحاب مشكل فلا ينبغي
التعدي عن النص الا بمثله قوله فلو تمكن من ايصالها الخ وجوب الضمان على تقدير التفريط وامكان الاداء ظاهر ولكن ليس متفرعا على التعلق بالعين بل في الذمة
اولى نعم العكس متفرع عليه هو ظاهر قوله ولو حال على النصاب الخ وجوب تعدد الزكوة في النصاب الواحد الباقي على حاله سنين متعددة مع الاخراج عن غيره ظاهر
وهو مقتضى الادلة الا انه فرع جواز الاخراج عن غير العين وكذا عدم الوجوب الا لسنة واحدة لو بقي عنده سنين متعددة نصاب كامل فقط وهو فرع تعلق
الزكوة بالعين فانه اذا تعلق الزكوة بالعين فنقص المال الذي هو للمالك عن النصاب فلا يجب عليه الا لعام واحد لعدم وجود الشرط الا فيه قوله فلو حال على ستة
الخ وجوب بنت مخاض للسنة الاولى لحصول شرطها فاذا تعلقت هي وقيمتها الى الست والعشرين نقص ذلك النصاب فبقي خمسا وعشرين فيجب فيه للسنة الثانية
خمس شياه لوجود نصابه ثم اذا تعلق به مقدار خمس شياه نقص ذلك فما بقي للثالثة الا النصاب الرابع فيجب اربع شياه فجمع عنده للفقراء بنت مخاض وتسع شياه
بالعين مضمونة مع التفريط وعدمه مع العدم وفيه تامل اذ قد يكون الجمال تسوى اضعاف بنت مخاض والشياه فاذا تعلق قيمة بنت مخاض مثل الواحدة
تكون صالحة لتعلق قيمة خمس شياه اخرى في السنة الثانية وكذا الخمسة الاخرى في الثالثة فيبقى خمس وعشرين سنين فيجب عشر شياه وكذا قد لا يكون لا يسوى الكل الا
بنت مخاض واحدة فما بقي عنده في الثانية نصاب بل شئ اصلا فلا يجب الا بنت مخاض واحدة فقط فكانه مبني على الغالب من عدم التفاوت بهذا المقدار فلو
فرض ذلك لامكن القول بما مر فتامل قوله والجاموس والبقر الى قوله ويخرج من ايهما شاء دليل اتحاد الجنس صدق الاسم وظاهر الاخبار وقد مر دليل اخراج
ايهما شاء وانه الحسن لا التقسيط كما اختاره البعض وان كان التقسيط احوط واولى منه الاخراج من الاعلا قوله ويصدق المالك الخ ظاهر حال المسلم عدم الكذب
وظاهر الخبر مثل ما في حسنة بريد بن معوية عن ابي عبد الله عم قال بعث امير المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له انطلق الى قوله فتسلم عليهم ثم قل لهم
يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى ولي الله فان قال لك قائل لا فلا تراجعه فان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير
ان تخيفه وتعده الا خيرا الخبر وما في صحيحة اخرى له وهو يدل بظاهره على عدم اليمين ايضا ولهذا قال المص من غير يمين ايضا الاصل ايضا مؤيد له فقول الدروس باليمين
غير واضح قوله ولو شهد عليه اثنان الخ لو فرض شهادتهما بحيث يؤل الى اثبات مثل ان يقول دخل في الوقت الفلاني الى الفلاني وشهد بوجوده وبعده في
ذلك الزمان عن ذلك المكان او بغيبة المالك في ذلك الزمان عن ذلك الشخص وعن ذلك المكان والزمان او باقراره ونحوه لا يمكن الاعطاء ولا يجتمع مع قوله
بالاعطاء وامثال ذلك قوله ولو طلقها بعد حول المهر الخ المراد انه تزوج شخص امرأة مهرها النصاب المعين وبقي في ملكها حول الزكوة ثم طلقها قبل الدخول
فرجع نصف المهر الذي هو نصف النصاب الى المالك كما كان يجب عليها الزكوة الكل لحصول الشرائط عندها وهو مبني على القول لحصول الملك التام بمجرد
العقد وانما الطلاق منصف حادث فالجملة واضح قوله ولا زكوة لو نقصت فقد مر مثله والدليل الاصل ودليل وجوب النصاب في كل جنس وعدم وجوب ضم
الاجناس والاخبار في ذلك كثيرة وقد ذكرنا البعض مثل صحيحة زرارة قلت فرجل عنده اربع اينق وتسعة وثلاثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيها
قال لا يزكي شيئا منها لانها ليس فيها شئ منهن نصابا تلثين يجب فيه الزكوة قال قلت لابي جعفر عم ولابنه عم الرجل تكون له الغلة الكثيرة من اصناف شتى او مال ليس فيه
صنف ما يجب فيه الزكوة هل يجب عليه في جميعه زكوة واحدة فقال لا انما يجب عليه اذا تم فكان يجب في كل صنف منه الزكوة ويجب عليه في جميعه في كل صنف زكوة وان زكوة
اخرجت ارضه شيئا قدر ما لا يجب فيه الصدقة اصنافا شتى لم يجب فيه زكوة واحدة الخ وفي المتن اغلاق والمقصود واضح وليس ههنا شئ صحيح صريح يدل على خلاف
ذلك ومع ذلك يمكن الحمل على الاستحباب كما حمل ما ورد في نقصان النصاب مما ذكر على استحباب الاخراج مثل رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم لا يجب الصدقة في
الا في وسقين والوسق ستون صاعا وحمله الشيخ على الاستحباب للجمع مع عدم صحة السند فكذا قوله عم في رواية اخرى لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة
حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا وفي اخرى في كم في الحنطة والشعير قال في وسق وغير ذلك وكذا ما يدل على عدم الفرق في التمر والزبيب في المخرج بين ما سقي
بالسيح وغيره وتخصيص الفرق بالطعام وهي رواية عثمن بن عيسى عن سماعة مع وجودهما فيها والاضمار في احدهما والاخبار الصحيحة الكثيرة في عدم الوجوب الا في
خمسة اوسق وعدم الفرق بين الطعام وغيره في اعتبار العشر فيما سقت سيحا بالدوالي مثلا وانما اشرنا الى خلاف الروايات ليعلم انها اخبار ما قوله وهو

وانما يستحب اذا بلغت قيمته باحد النقدين نصابا وطلب براس المال او الربح طول الحول فلو نقص راس ماله في اثنائه او طلب بنقيصة ولو حبة سقط الاستحباب وكذا لو نوى القنية في الاثناء ولو اشترى بالنصاب للتجارة استانف حولها من حين الشراء ولو كان راس المال اقل من نصاب استانف عند بلوغه وتتعلق بالقيمة لا بالمتاع م

ما ملك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك فالظ عدم شموله اذ الظ ان المراد بما هو المال والظ عدم صدق المال عليها فتكون زكوة العقار المتخذة للنماء فيها اخراو من الفروع ويخرج بعقد المعاوضة ما يملك بمثل الهبة ولو كانت معاوضة لعدم اعتبار المعاوضة في حينها وما يملك بغير العقد مثل الارث ويدخل نحو الصلح ويخرج بقصد الاكتساب ما يكون الغرض هو التبذل والتعويض لا الاسترباح وهو المراد من الكسب وبقيد عند التملك يخرج ما يملك بالعقد مع عدم ذلك القصد ثم نشاء كذا قال الظ انه لم يصدق عليه قيد الاكتساب اى الاسترباح لان يقصد به معنى آخر ويدخل ما يملك للاكتساب عند التملك وحين العقد ثم نشاء ضده والحال انه لا زكوة فيه كما سيصرح به في المتن الا انه يقصد من الحين دائما ويشكل بما يحصل الفاصلة فتم وبالجملة الظ عدم القيد كما قيل ولكن لا ينفع اذ ما يفهم منه يفهم من قوله للاكتساب به وهو ظاهر فلا ينفع حذفه كما فعله الشهيد فافهم ولا بد يظهر من بعض الروايات كما ستسمع انه اذا قصد بما اشتراه الاسترباح يزكى سواء كان ذلك عند المعاوضة ام لا وان تجدد حفظه لذلك بشرط عدم زواله بل يظهر من بعضها انه اذا امسك متاعا وان لم يكن مشترى وقصد بحفظه وبيعه الاسترباح يزكى ثم اعلم ان الظا استحباب زكوة التجارة كما هو مذهب الاكثر للشهرة ولاصالة عدم الوجوب ومما دل من الاخبار على عدمها مع التبدل والتغيير وعدم البقاء طول الحول ولصحيح سليمن بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت عوضته بعته فرجع الى راس مالي وافضل منه هل على فيه صدقة وهو متاع فقال لا حتى تبيعه وصحيحة زرارة في مخاصمة عثمان وابي ذر في زكوة التجارة الى رسول الله ص حيث قال ابو ذر لا يجب الا ان تكون كثيرا وقال عثمن يجب مطلقا فقال القول ما قال ابو ذر الخبر واما ما يدل على الرجحان وحمل على الاستحباب للجمع فهو مثل رواية علي بن الحكم عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبر الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة قال فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها كانها صحيحة ونقلها عن الامام لان الظاهر ان علي بن الحكم هو الثقة لنقل احمد بن محمد عنه هنا والظ عدم نقل مثلها الا عن الامام وحسنة محمد بن مسلم لابراهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشترى المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسألته عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها هذا التي تدل على عدم الشرط فتم لعلها تدل على العمل في الجملة فالظا اعتبار العقد على ما قالوه والاحوط عدمه للاشعار بانه اذا حبس ما يريد به الربح يزكى نعم لا يستحب الا بعد البيع والتخمين في القيمة كما يظهر معها وقال له الاصحاب فتم فان قولهم كما هو الظا من الاكثر الاستحباب في ما ملك بالمعاوضة ولم ينقص من راس المال في طول السنة شئ بمعنى انه كلما اراد بيعه بيع براو بربح او الزيادة **قوله** وانما يستحب الخ دليل اشتراط النصاب في زكوة التجارة هو الاجماع قال في المنتهى ويشترط في ثبوت الزكوة بلوغ النصاب هو قول علماء الاسلام وهل يشترط وجود النصاب في جميع الحول ام لا قال الذي عليه علماؤنا اشتراط وجود النصاب في جميع الحول وكذا دليل اشتراط بقاء راس المال بمعنى انه اذا اراد بيعه في كل من اجزاء السنة يكون متمكنا براس المال من غير نقص هو الاجماع قال في المنتهى يشترط في وجوب الزكوة واستحبابها على الخلاف وجود راس المال طول الحول فلو نقص راس ماله ولو حبة في الحول او بعضه سقطت الزكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب واذا بلغ راس المال استانف الحول وذهب علماؤنا اجمع وفي الاخبار المتقدمة ما يدل على الحول مثل قوله اذا حال الحول فليزكها وعلى اعتبار بقاء راس المال مثل قوله فان كنت تربح الى الخبر ثم الظا ان وصول القيمة باي نصاب كان من النقدين يكفي في الاستحباب لصدق النصاب وهو المعتبر ولكن الظا انه النصاب الاول منهما وقال في شرح يع ثم الثاني لان الظا من اعتبار النصاب في قيمة الشيء اولا يكون ذلك الا انه جعلت العروض بمنزلة القيمة وهي احد النقدين ويحتمل الاكتفاء بالنصاب الاول فيزكى ذلك وما زاد قليلا كان او كثيرا وذلك هو المفهوم من اكثر الروايات لا من العبارات حيث سكتوا عن الثاني قال في المنتهى احتج الشيخ على رجحان زكوة العيني على التجارة اذا اجتمعا على تقدير وجوبها بان زكوة العين اقوى للاجماع على وجوبها ووقوع الخلاف هنا ولانها تتعلق بالعين فتكون اولى واحتج ابو حنيفة على عكسه بان زكوة التجارة احظ للمساكين لانها تجب فيما زاد بالحساب ولقائل ان يقول على الاول لا نم وقوع الاجماع هنا وفي غير هذه الصورة لا يفيد القوة وعلى الثانية باحتمال ولو بزيادة ما ثبت في القيمة وعلى الثالثة بالمنع من مراعاة الاحظ للفقراء الخ وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا فتم فلو بلغ باحدهما دون الآخر ثبت الا ان المص قال في المنتهى يعتبر في التقويم بما اشتراه لا بنقد البلد واستدل عليه بان نصاب السلعة يبنى على ما اشتريت وهو يقتضي ذلك وبرواية اسمعيل المتقدمة ونقل الخلاف عن ابي حنيفة فتم ويحتمل اعتبار نصاب الذهب فيما اذا كان مال التجارة ذهبا وكذا في الفضة كما قال به الشيخ على قولهم يقتضي الاكتفاء بالمغاير ولو لم يكن نصابا بمثله ويمكن اعتبار القيمة التي تبعث بها واعتبار ما اشترى به نقد البلد وباقل الامرين مطلقا نقدا كان او غيره كما هو ظا العبارات والاعتبار لان المعتبر هو صدق النصاب فيه فتم وبما اعتبر قصد الاسترباح وكلا زكوة به ونية سواء لم يكن القصد ذلك اصلا او كان ولا ولكن قصد به القنية ثانيا ورفع ذلك القصد لانه كان في التعريف يقتضي وجودها الا ان يحمل على الدوام على التعريف الظ ما مر واما لو لم يكن القصد للشىء يتجدد فظاهر البعض عدمها كما هو مقتضى الاخبار واختاره في الدروس وقال لا في القنية لو تجدد قصد الاكتساب كفى على الاقوى ثبوتها كما هو نكانه ما اعتبر نقل الاجماع في المنتهى فتامل اشار المص الى الاول بقوله وكذا لو نوى القنية وسكت عن الثاني لعله لظهور العدم من التعريف ولانه يفهم من المنتهى عدم الزكوة في الثاني بالاجماع قال فيه الاكتساب بها عند التملك شرط لثبوت الزكوة وجوبا او استحبابا وهو قول العلماء كافة فلو نوى القنية وقت الشراء لم يثبت حول واحد **قوله** ولو اشترى بالنصاب للتجارة الخ يعني لو اشترى بالنصاب الزكوي شيئا للتجارة بطل حول الزكوي للتغيير والتبدل ويستانف حول التجارة فيجب زكوتها مع الشرائط بتمام الحول من حين الشراء لوجود المقتضي وعدم المانع واستيناف الحول عند بلوغ راس المال نصابا ظاهر **قوله** ويتعلق بالقيمة لا بالمتاع قال في المنتهى قال الشيخ يتعلق بالقيمة ويجب منها ونقل الخلاف عن بعض العامة وهو مشعر بعدم الخلاف عندنا والذي يدل عليه اعتبار النصاب

هناك هو التعريف لمال التجارة باعتبار الزكوة حاصله ان التجارة هنا هو الاكتساب بعقد يكون عوضا ما مع الاقتصار للاكتساب بالتملك م

لانه انما يملكها بالعقد لا الاكتساب صح

الى دليل

مقتضى صح

ولو بلغت النصاب باحد النقدين خاصة استحب ولو ملك الزكوي للتجارة وجبت المالية ولو عاوض الزكوي بمثله للتجارة استأنف الحول المالية ولو ظهر الربح في المضاربة ضم المالك الاصل الى حصته واخرج عنهما ويخرج العامل عن نصيبه ان بلغ نصابا وان لم ينض الثاني كل ما ينبت من الارض مما يدخل فيه المكيال والميزان غير الاربعة يستحب فيه الزكوة اذا حصلت الشرائط المذكورة في الاربعة الثالث الخيل الاناث السائمة مع الحول يستحب عن كل فرس عتيق ديناران وبرذون دينار

النقدين والشريعة السهلة واصل جواز التصرف بالبيع وغيره في اموال التجارة والتعلق بالعين يمنع عن ذلك الا مع التخمين والضمان كما في الزكوة فانه قال الشيخ قال في المنتهى يجوز بيع عروض التجارة قبل اداء الزكوة لانها يجب في القيمة بخلاف زكوة العين والظاهر مراده على تقدير وجوب مال التجارة وقد نقلنا منه الاجماع على تعلق الزكوة في غير مال التجارة بالعين وح لا يجوز الشراء بالعين التي هي قيمة مال العروض وعلى تقدير ربع العشر عينا او قيمة وان كان الوجوب في القيمة كالعكس في الزكوة ارفاقا للمالك وان كان ظاهر الروايات التعلق بالعين فهو مؤيد لجواز الاخراج عنهما ايض فتدبر **قوله** ولو بلغت النصاب الخ تقدم شرحه **قوله** ولو ملك الزكوي للتجارة وجبت المالية يعني اذا ملك اربعين غنما سائمة للتجارة وحال الحول وكمل شرائطها وجبت المالية وسقطت زكوة التجارة وكانه هو مجمع عليه على تقدير استحباب زكوة التجارة قال المص في المنتهى لا يجمع زكوة العين والتجارة في مال واحد اجماعا لقوله ص لا ثنى في الصدقة الى قوله لان الواجب يقدم على المستحب اما على قول من قال بالوجوب ففيه الخلاف بينهم كما مر وتظهر الفائدة في جواز التصرف قبل الاخراج والتخمين والضمان وعدمه **قوله** ولو كان عاوض الخ وهو متفرع على ما سبق فالفاء اولى والحكم على تقدير الاستحباب واضح كما مر فيجب المالية ويسقط الغير وعلى تقدير وجوب زكوة التجارة ايض فيه اشكال من جهة الاجماع على عدم تعدد الزكوة المالية انما قيدناه بالمالية لان المص قال زكوة التجارة لا يمنع زكوة الفطر فلو اشترى رقيقا للتجارة وجبت على المالك زكوة الفطر والتجارة ودليله وجود محلهما مع عدم المنافاة والاجماع والخبر في المالية ويحتمل تقديم المالية لانها الاصل والثابت في الايات والاخبار والاجماع وتعلقها بالعين بخلاف التجارة ويحتمل الاخيرة لانه قد يكون اسبق بمضي بعض الحول فتثبت قبل وجود شرائط الاولى لما مر وتظهر الفائدة **قوله** ولو ظهر الربح الخ يعني اذا حصل الربح في مال المضاربة بالحساب والتخمين ضم المالك الى راس ماله الى حصته من الربح فان بلغ النصاب يستحب زكوة التجارة ويكون الحول واحدا وابتداؤه من حين الزيادة المتممة للنصاب وابتداء ما زاد عليها من حينه لو كان وكذا لو كان راس المال نصابا فابتداء حوله من حين التجارة ما لم يطلب بالنقصان وحول الربح من حين ظهوره وكذا العامل يخرج زكوة التجارة لو كان ما ظهر له من الربح نصابا وان لم ينض المال ولم يبع المتاع بل كان عروضا وقوله ان بلغ يحتمل ان يكون قيد البحث وحذف مثله للاخير وكانه من باب التنازع وقيل يحتاج الى الانضاض بل الاستيفاء لانه لا يعتد بنفس الحصة مع [illegible] لان الربح وقاية لراس المال اذ قد ينقص راس المال ويلزم العامل الغرامة لعدم امكان الاسترجاع من المستحق بل يمكن عدم الاستحباب على العامل اصلا اذ الظاهر من زكوة التجارة كون التاجر مالك راس المال كما هو الظاهر من الاخبار على ما نفهم وما قيل كانه مختار المحقق الثاني وليس ببعيد للاصل وعدم ظهور شمول الاجماع والاخبار له ثم قال في المنتهى فرع اذا اشترى سلعة بدراهم فحال عليها الحول وباعها بالدنانير قومت السلعة بالدراهم واخرجت منها الزكوة لان الزكوة تجب في ثمنها وقد كان دراهم ولو باعها قبل الحول بدنانير وحال الحول قومت الدنانير دراهم لانها ثمن الدراهم التي حال عليها الحول وفيه تامل لان الزكوة متعلق بالقيمة حين وجوبها ولا دخل للقيمة السابقة فينبغي اعتبار قيمة الوقت بالمتداول في ذلك الوقت حينئذ والمكان كما هو المعتاد في القيمة فانها نقد البلد وما يبيع به لان القيمة كانت كلية تعينت فيه فتدبر **قوله** الثاني كل ما تنبت الخ يعني الثاني مما يستحب فيه الزكوة هو كل ما نبت من الارض وكان مكيلا او موزونا غير الغلات الاربع التي يجب فيها الزكوة مع الشرائط المعتبرة في الواجبة لوجوبها بعينها الا انها معتبرة هناك للوجوب وهنا للاستحباب والمخرج المخرج مع التفصيل وكان ينبغي استثناء الخضراوات مثل البطيخ والقثاء وغيرهما فكانه احاله على الظ قال المص في المنتهى لا يستحب الزكوة في الخضر كالبقول والبطيخ والفواكه واشباهه الا ان يباع ويحول على ثمنه الحول اذا كان الثمن من اموال الزكوة بلا خلاف ويدل عليه الخبر كما سيأتي واما دليل الاستحباب فيما استحب فهو الاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم لابراهيم قال سألته ع عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع مثله وقال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتته الارض الا في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه قال في الكافي بعد صحيحة علي بن مهزيار روى ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة في كل شيء كيل ويحتمل كونهما عن علي بن مهزيار كما هو الظ فيكون صحيحا ايض وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي الحسن ع ان لنا رطبة وارزا فما الذي فيه علينا فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وغير ذلك من الاخبار وحملت في غير الاربع في غير الخضراوات على الاستحباب جمعا بين الاخبار كما مر ويحتمل التعميم في غير الاربع كما في عبارة المتن ولكن نقل الاجماع المتقدم ينفيه وكذا الاصل والاخبار المعتبرة في عدم الزكوة في الخضراوات والفواكه ونقل في التهذيب الاجماع على ذلك عن الشيخ المفيد ايض روى في الصحيح عن عبد العزيز بن المهتدي الثقة قال سألت ابا الحسن ع عن القطن والزعفران اعليهما زكوة قال لا ويؤيده عدم كونهما مكيلا وحبوبا مع وجودهما في الروايات وان يشملهما بعض الروايات الاخر مثل صحيحة زرارة المتقدمة ولكن يخصصها لاعتبار سندها ولقول المص في المنتهى ولا شيء في الازهار كالعصفر والزعفران ولا فيما يجب لقطعه كالكتان وعليه علماؤنا اجمع خلافا لبعض الجمهور وفي رواية اخرى عنه ع سئل عن الاشنان فيه زكوة فقال لا والظاهر ان السلت والعلس مما يستحب لشمول الاخبار لهما وخروجهما باخبار الحصر في التسعة لا للعلم بعدم كونهما حنطة وشعيرا كما مال المص في المنتهى بعد النقل عن الشيخ الحاقهما بالحنطة والشعير ووجوب الزكوة ايض وعندي في هذا اشكال وان قال بعده في باب الزكوة الغلة بالحاق العلس والسلت بهما في الوجوب ويؤيد عدم الالحاق عدم صدق الاطلاق الان مع عطف السلت على البر والشعير في الروايات مثل ما تقدم من حسنة محمد بن مسلم وفي خبر اخر والسلت في الحبوب فيها مثل ما في الحنطة وادعى بعض الاصحاب انهما نوع منهما كما نقله اهل اللغة والاصل عدم النقل وبالجملة الاحتياط يقتضي ذلك ويؤيده الاخبار الدالة على وجوب الاخراج عن الحبوب كلها وللتصريح بالوجوب فيه في بعض الروايات كالحسنة المتقدمة وكذا الاخراج عن كل الحبوب وكل مكيل عدا الخضراوات لما سمعت من الاخبار **قوله** الثالث الخيل الاناث الخ الظاهر ان تمامية الملك والحول واشتراط السوم شرط عند الجميع قال المص انه مجمع عليها عند القائل بالزكوة فيها استحبابا او وجوبا واما الانوثية فقال باجماع اصحابنا ويدل عليها وعلى الشرط حسنة زرارة قال قلت

في نسخه

تعلق ويجوز زكوة التجارة بالعين لا يجوز بيعها الا بضمان له حين وجوب الزكوة والظاهر ان المخرج هو ...

وعلى هذا الفرض ينبغي عدم النزاع في تقديمهما لما مر واما على تقدير الثاني فيمكن تقديم الاولى صح

الرابع الحلي المحرم والمال الغائب والمدفون اذا مضى عليه احوال ثم عاد الخامس العقار المتخذ للنماء تخرج الزكوة من حاصله استحبابا ولو بلغ نصابا وحال عليه حول وجبت ولا تستحب في المساكن والثياب والالات وامتعة القنية المقصد الثالث في المستحق يستحق الزكوة ثمانية اصناف الفقراء والمساكين ويشملهما من يقصر ماله عن مؤنة السنة له ولعياله والعاملون عليها وهم السعاة لتحصيلها والمؤلفة قلوبهم وهم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وفي الرقاب وهم المكاتبون والعبيد تحت الشدة او في غير شدة مع عدم المستحق والغارمون وهم الذين عليهم الديون في غير معصية وفي سبيل الله وهو الجهاد وكل مصلحة يتقرب بها الى الله تعالى كبناء القناطر وعمارة المساجد وغيرها وابن السبيل وهو المنقطع به وان كان غنيا في بلده والضيف بشرط اباحة سفرهما

لابي عبد الله ع هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء ويمكن فهم اشتراط السوم في الكل لان العبرة بعموم اللفظ واشتراط الحول ايضا واما كون المخرج ذلك وعدم النصاب فهو مجمع عليه كوه في المنتهى ومفهوم من حسنة محمد وزرارة عنهما جميعا ع قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وهي تدل على الحول والسوم ايضا قيل المراد بالعتيق هو العربي وهو كريم الابوين والبرذون خلافه واما اشتراط عدم العمل فاعتبارا بغيبته الاصل بغيبته وعموم الادلة ايضا كما مر وانما حملت على الاستحباب لما تقدم من دليل الحصر في التسعة وخروجها عنها **قوله** الرابع الحلي المحرم قد مر ما يفهم منه ذلك وكذا اشتراط ما يشترط في النقدين غير السكة والظاهر عدم اشتراط كون الحلي محرما للاستحباب وانه فيما فر به من الزكوة اكد لقوله في خبران كان فر به فعليه الزكوة في اخر الان فر به حملنا على الاستحباب العدم الصحة والجمع بينهما وبين غيرهما مما يدل على العدم مثل ما في حسنة هرون بن خارجة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وغيرها كما مر وتدخل الاستحباب في المال الغائب بسنة واحدة وتدل عليه حسنة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد راس المال كم يزكيه قال لسنة واحدة ومال المدفون بعد الاطلاع عليه مال غائب ايضا فيشمله دليله فافهم وفيه بخصوصه ايضا حديث سدير الصيرفي في الكافي قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فحفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وهو بعيد العموم **قوله** الخامس العقار الخ كالدكاكين والحمامات والخانات والبساتين وامثالها مما اخذت للنماء والاجرة والفائدة وما رأيت له دليلا بخصوصه كانه نوع من التجارة ولهذا قيل يلحق بها في الصدق تامل ولهذا اعتبر في نمائها الحول والنصاب عند الاكثر وقد صرح به في التذكرة على ما نقل واعتبرهما الشهيد في البيان قال والظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم ويحتمل عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات فعلى هذا الاشتراط الحول على نصاب منه وجبت ولا يمنعها اخراج الاول وح لو اجره بالنقدين لم يتحقق الاستحباب على قولنا ولو اجره بالعوض وكان غير زكوي يحتمل في التذكرة اشتراط النصاب لا الحول بل يخرج ربع العشر مطلقا ولم يذكر عليه دليلا وفي شمول ادلة الاشتراط له تامل لانه اما في النقد او الغلات او الانعام فلا عاد بحيث يشمل نما العقار مع الاستحباب نعم يشمله لو كان تجارة ولكن فيه تامل خصوصا مع قوله اشتراط الحول والنصاب على الوجه المعتبر وكان دليل التذكرة الاصل ولعل دليل الاستحباب الاجماع وعدم ظهور الخلاف والعبارات عامة والاصل عدم الشرط والقيد والركن في العبارات التي فهمت منها المسئلة مؤيد لعدمه واصل عدم الاستحباب واللحوق والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير العدم مؤيد للشرط واخذ هذه المسئلة من عبارات القوم مع الشرط يرجح العدم قال في المنتهى وتستحب الزكوة في المساكن والعقارات والدكاكين اذا كانت للغلة يخرج من غلتها الزكوة اما اذا لم يكن دار غلة ولا عقار يتخذ للاجرة لم يستحب الزكوة اجماعا ولا يستحب ايضا في الاقمشة والاواني والرقيق والماشية على ما تقدم وظ هذه العبارة دال على الاستحباب في مجرد الغلة والنماء ولا يشترط غيرها فافهم والمخرج في العقار ربع العشر كالنقدين والتجارة صرح في الدروس وغيره وهو الظ لانه يخرج من نماء العقارات والغالب فيها النقد او لانها ملحقة بالتجارة **قوله** وفي المستحق يستحق الزكوة ثمانية اصناف قال المص في المنتهى المستحق للزكوة ثمانية اصناف بالنص والاجماع الاول والثاني الفقير والمسكين وقال ايضا لا تميز بينهما مع الانفراد بل العرب تستعمل كل واحد منهما في المعنى الاخر واما مع الاجتماع فلا بد من مايز كما في الاية وقد اختلف العلماء في ايهما اسوء حالا من الاخر وذكر ادلة الطرفين ثم قال وقد روي هذا القول عن اهل البيت ع روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال الفقير الذي لا يسئل والمسكين اجهد منه والبائس اجهد وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تامل ولعله لا قائل به مع عدم صحة السند فالحجية محل التامل الا ان يحمل على الاول فتم ثم قال لا فائدة في تحقيق الحق من هذين القولين في هذا الباب لان كل واحد منهما له الاستحقاق وتدفع الزكوة الى كل منهما بل الاصل في هذا عدم الغناء الشامل للمعنيين اذ التحقق يتحقق استحقاقهما صاحبه للزكوة بلا خلاف ولعل قوله في هذا الباب اشارة الى ان له فائدة في باب اخر ويمكن ذلك بان ينذر او يوقف او يوصي ونحو ذلك للمسكين فهل يعطى من لم يكن عنده شيء ايضا فيه التامل لا فرق ولا تمييز كما لو ضم اليه الفقير وعين لكل شيئا غير ما عين للاخر فتظهر الفائدة في التحقيق والقول بمضمون الرواية غير بعيد لا عتبار سندها في الجملة مع نقله في المنتهى عن اللغة ايضا قال ولان اهل اللغة نصوا على ذلك قال يعقوب رجل فقير له بلغة ومسكين اي لا شيء له وبه قال يونس وابو عبيدة وابن دريد وقول هؤلاء حجة قال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا بل مسكين قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او وصى لاسوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي الحصر تامل بل في كون ما ذكره فائدة ايضا للتصريح بالاسوء فيعطى كل من كان متصفا بانه اسوء سواء سمي بالفقير او بالمسكين بل في العكس ايضا تامل واعلم انه نقل الفرق بينهما ايضا في الاية في التهذيب عن علي بن ابرهيم في تفسيره ان الفقير هو الذي لا يسئل لقوله للفقراء الذين احصروا والمسكين هو صاحب الزمانة فتم والذي لا بد منه تحقيقه هو تحقيق المراد بهما في استحقاق الزكوة ولا شك ان الغنا مانع والفقر موجب فنقل المص في المنتهى عن الشيخ في الخلاف ان المراد به ملك نصاب يجب فيه الزكوة او قيمته والفقر عدمه ولعل دليل الخلاف حسنة زرارة وابن مسلم لابرهيم قال زرارة قلت لابي عبد الله ع فان كان بالمصر غير واحد قال فاعطهم ان قدرت جميعا قال ثم قال لا يحل لمن كان عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها كذلك بعيدا وان اخذها اخذها حراما ما ظهر هنا نقل ابن مسلم ويمكن ان يكون هذا المقدار مما نعا مط وعدمه موجبا وجواز الاعطاء لمن عنده اقل منه ولو يجبه مع كفاية وقد يكون بها سنون فيعطي مع غناه عنه ولا يعطي الاول مع شدة حاجته اليه هو مناف للحكمة والرواية يمكن حملها على من كان عنده المؤنة كما يدل عليه بقاؤه طول هذا المقدار الحول مع انه مشترط البقاء طول الحول ولعله لا قائل به ويمكن عدم الزكوة له عقوبة لعدم صرفه مع الحاجة فتم على ان الاربعين دونهما ليس نصابا والمنتهى والذي عند ولم يكفه عليه اكثر العلماء هو ان الغناء المانع من اخذ الزكوة هو القدرة على كفاية ما يحتاج اليه في السنة من قوته وكسوته ومسكنه وكفاية من يلزمه نفقته وكسوته ومسكنه للسنة بل المشهور

اقل منه لم يحصل له ربح

وهم الوالدان والولد والمملوك والمرأة للاجماع والخبر مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون له وفي حسنة حريز عنه ع الذين يلزم نفقتهم الوالد والولد والزوجة ٣ الفقر الموجب له عدة وفي الدليل عليه هو المتبادر من الفقير والمسكين مع الشهرة وابطال القول الاول مع حصره فيهما وما نقل على ابن ابرهيم في تفسيره فقال فسر العالم الفقراء هم الذين لا يسألون لقوله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الى قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على كون المراد بهم المحتاج مع عدم السؤال ودلالة الخبر بمعتبر بل وضعف وقد يحتج بالاجماع وصحيحة علي بن بلال قال كتبت اليه اسأله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطي الصدقة والزكوة الا اصحابك والظاهر عن الامام ويفهم ان الشرط الموجب هو الاحتياج وفيه ما قلنا وحسنة ابي بصير لابي ابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون محترفا وعنده ما يجب الزكوة ان يأخذ الزكوة وهذه مع اعتبار سنده ما ظاهره في نفي الغنا بالنصاب وصريحة انه في اشتراط الكفاية سنة وانه لا يجوز لصاحب السبعمائة الا مع عدم كفايتها له سنة وانه لو كفته لم يأخذه ان لم يقدر على ان يعيش بربحه فتأمل وايضا في حسنة زرارة كذلك عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها اشارة الى الاحتياج هو عدم القدرة على تحصيل القوت ورواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه وليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه انشاء الله تعالى وفي قوله فلو قسمها الخ دلالة على انه لو كفى لم يأخذ ولو لم يبق منها شيء ولم يربح ما يكفيه فتأمل وفي موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها دراهم يكفيه وعياله وان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا ورواية هرون بن حمزة قال قلت لابي عبد الله ع يروى عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال قلت الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعته وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وظاهر هذه انه يأخذها وان كان رأس المال يكفيه وقد صرح الاصحاب بذلك وفيه تأمل لعدم صراحة الحديث فيه وعدم الصحة ايضا مع مخالفته للقوانين ولما مر من الاخبار فتأمل فان القول بما قالوه مشكل وصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع يروون عن النبي ص ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله ع لا تصلح لغني والظاهر صاحب النصاب لو كان لا يكفيه ان يأخذها او قيل لا يبقى له غنى وبالجملة الظاهر هو القول المشهور كما اختاره في المتن كانه يريد بالمؤنة جميع ما يحتاج اليه في المعيشة من المأكل والمسكن والاجرة وغيره ويريد بالعيال من يجب عليه نفقتهم دون من يتبرع بنفقته ايضا لما تقدم لو عالهم ونقص ما يكفي له ولمن يجب نفقته ولا عليه بان يصرف بعض الاشياء عما يجوز له الاخذ مع احتمال جواز الاخذ قبله للصنف ولمن يدخل عليه عرفا والاحوط ان يقتصر على تتمته وان جاز له اخذ الزائد ايضا لوجود الاستحقاق كما يمن لم يكن عنده شيء اصلا ان يأخذ الزكوة اكثر من قوت السنة وقد علم ايضا مما سبق انه يجوز الاعطاء لصاحب الدار والخادم والفرس على تقدير الحاجة ويدل عليه ايضا ما روي في الحسن عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار وخادم وعبد يقبل الزكوة فقال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ورواية سعيد بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تحل الزكوة لصاحب الدار والخادم ورواية اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد قال حتى قلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ولا يضر عدم صحة السند لعملهم والتأييد بما تقدم سنده مما مر مما يدل على جواز الاخذ مع الحاجة وعدم مؤنة السنة وهي شاملة لجميع ما يحتاج اليها ولا شك في الاحتياج الى الدار والفرض ذلك وكذا الاحتياج الى الجارية والخادم والجمل ويفهم منها جواز الاخذ للدار والخادم ايضا مع الحاجة وهو وقوته من المؤن وانه لا يجوز بيع البيت وان كان تسوى ثمنا يمكن المعيشة بالبعض مع شراء بيت آخر لان الظاهر من رواية اسمعيل بذلك حيث تسوى داره اربعة آلاف درهم و التعليل الذي يدل على انه لا يكلف ببيع مسقط الرأس لتعلق الصاحب به وكسر خاطره بذلك فهو يقيد العموم هكذا يفهم من كلامهم والاولى والاحوط الاقتصار والبيع والقناعة بما يمكن المعيشة على اي وجه اذ قد يكون المحوج منه الى الزكوة فلا يليق ان يجلس في بيت حسن ذي قيمة كثيرة ويأخذ مال من يحتاج الى قوت يوم ومسكن يسع بيته فقط والرواية مع عدم صحة السند ليست بواضحة اذ قد لا يكون هناك بيت اقل منه في ذلك الحي يبيع ويشتري آخر ويكفيه الباقي بمؤنة السنة او يكون خلوه في غير ذلك البيت يضر بحاله فتأمل ويؤيده عدم الاستحقاق لمن عنده ضيعة او حرفة يقدر معها على تحصيل المؤنة بل من له قوة وقدرة على تحصيلها بضيعة او بمال يربح به او عقار يأخذ اجرته او غير ذلك واقوى ما يدل عليه صحيحة معوية بن وهب المتقدمة فتأمل وايضا من انه كان عنده مال يكفيه للسنة لا يجوز له الاخذ ولو لم يبق له بعد ذلك شيء بحيث يصير محتاجا بالكلية بل ولو لم يكن قادرا على تحصيل الرزق بوجه فلا يفهم من كلام بعض الاصحاب كما مر ان لو كان قادرا على تحصيل المؤنة بكتابة ونحوها ويمنعه ذلك عن التفقه في الدين فقال المص في المنتهى فيه تأمل عندي جواز اخذها لانه مأمور بالتفقه في الدين اذا كان من اهله وهذا حسن والظاهر انه لو فرض اخذ الواجبة عليه بالتقليد فكذلك والظاهر ان الامر في المعلم كذلك ولا يبعد تجويز الاخذ لمن يشتغل عن الكسب القادر معه على تحصيل المؤن بالعلوم المندوبة مثل علم القرآن قرائته وتفسيره او الحديث والفقه مع فرض الاستحباب بل لمطلق العبادة مثل الحج والزيارة والصيام والصلوة لانه مستلزم لوقوع العبادة ونشر العلوم الدينية فلا يبعد ادخال اعطاء المشتغلين بذلك وان كانوا قادرين على تحصيل المعيشة ولكنهم تركوا لذلك العبادة

هل اذا

اذا اعتمد على السبعمائة انفقها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا يحل الزكوة لمن كان

سبيل الله نعم اذ لا شك في كونها قربة والتصريح به في الحج مؤيد فتم والاجتناب احوط لكثرة المحتاجين بل الاحوج منهم ولا يبعد جواز الاخذ اذا لم يكن قادرا
في بلد الزكوة مع قدرته على تحصيل المؤنة في غيره فلا يجب عليه السفر وتحصيلها هناك بل يجوز الجلوس هنا والاخذ للزكوة لصدق الفقر وعدم القدرة واصل
لا يجوز لهم اخذ عدم تكليف السفر وانه ضرر وحرج منفي خصوصا اذا كان في الجلوس هنا غرض صحيح ايضا الثالث الذي يجب نفقته على شخص باستثناء ... ولا يجوز ان يعطيه الا من غير الزكوة
الزكوة من الذي وذلك واجب عليه ولو لم ينفق عليه او يكون معسرا فيكون له الاخذ من غيره بل منه ايضا لسقوط النفقة كما في الولد والوالدين واما في المملوك والزوجة فلا
يجب عليه نفقتهما فبعد ذلك مع عجزه عن تحصيل نفقتهما خصوصا في الزوجة وفي المملوك تامل لاحتمال تكليفه ببيعه فوجوبه للحج ولو فرض العجز عن ذلك فلا يبعد ح فتم ويجوز
اعطائهم من غير وجه الفقر كغرم وغزو وعمل وكل وجه لا يجب عليه الاعطاء في ذلك الوجه مثل مؤنة الحج وورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول قال سألته عن
الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا باس وقد استدل المص في المنتهى بها على الترتبة
جواز اخذ الزكوة لمن يجب نفقته كالولد والوالد مع كفايته بالمنفق من غيره ثم قال فيه اشكال فتم وفي رواية جواز الاعطاء للتوسعة من غير المنفق لو لم يوسع لنا الث العاملون
عليها وهم السعاة في تحصيلها وجمعها وحفظها وكتابتها ومن قبل الامام مخير بين ان يقرر لهم الاجرة المعينة من الزكوة لمدة معينة للعمل وان يجعل لهم جعلا مثل من حاصل
زكوة البلد فله عشر او نصف عشر بالفرض ظل هذا فله كذا الرابع المؤلفة قلوبهم قال المص في المنتهى اجمع علمائنا على ان من المشركين قوم مؤلفة ليستمالون بالزكوة لمعاونة المسلمين و
نقل في يب من تفسير علي بن ابرهيم عن العالم ان المؤلفة قلوبهم قوم كفار قال الشيخ في المبسوط ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وقال المفيد المؤلفة قسمان مسلمون ومشركون
وظاهر اللغة عام قال في المنتهى قال الشيخ سهم المؤلفة الان سقط لان الذي يتالفهم انما يتالفهم للجهاد وامره موكول الى الامام وهو غائب قال و نحن نقول قد يجب
الجهاد حال الغيبة على المسلمين اذا هجمهم المشركون لدفع اذيتهم عن المسلمين لا للدعاء الى الاسلام فاذا احتيج الى التاليف جاز صرف السهم اليهم ذاهبا من المؤلفة الخامس الرقاب قال في
المنتهى الذي ذهب اليه علمائنا انهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة يشترون ابدا ويعتقون ويعطى المكاتبون ما يصرفونه في كتابتهم ولا نزاع في المكاتب واما
اشتراط ضرر الشدة فلا يدل عليه الا العرف كما في العبيد لصحيحة عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة
يشتري منها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه والدلالة صريحة والسند معتبر
في الشهرة فيمكن القول به وان كان ظاهر الاية عام فيخصص بل الدليل عام فانه مجمل ونقل عن تفسير علي بن ابرهيم في يب عن العالم انهم قوم لزمتهم الكفارات في قتل الخطاء وفي الظهار
وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وعمم البعض في كل مملوك يشتري فيعتق مع وجود المعتبر
كما في المتن بالشدة او بعدم وجود المستحق كان دليل العموم ظاهر الاية واما دليل اشتراط الشدة هو الصحيحة المتقدمة واما الاعتاق مطلقا مع عدم المستحق فلانه لما
لم يكن له محل فالاولى ذلك لرعاية ظاهر اللفظ في الجملة وحمل ما يفيد التخصيص على حال الوجود ويؤيده قوله ع في الدليل المخصص فاذا يظلم قوما اخرين وايضا الاشتراء
العتق من الدين مع عدم المستحق ينبغي خيساره لما تم ولكونه سبيل الله والموثقة عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم
يجد له موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز له ذلك قال نعم لا باس بذلك
قلت له فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث فقال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه
انما اشتري بمالهم وفي الطريق ابرهيم بن هاشم وابن فضال وابن بكير كانهما الحسن بن علي وعبد الله وانهما ثقتان ولا باس وان قيل مذهبهما فاسد مع انهما معمول
الاصحاب ولا يوجد المخالف الا على طريق الاحتمال من كون الزكوة ح تسلم الى الامام ع ثم الظاهر كون الارث للمستحقين مطلقا ويكون الفقراء كناية عنهم او مثلا
ثم اعلم ان الاعطاء للمكاتب يجوز ولا يحتاج الى اذن السيد ثم يدفعه هو الى السيد في مال الكتابة الى السيد ولا يشترط الى اذن المكاتب كما في المديون والديان وقال
في المنتهى باذن المكاتب والوجه غير ظاهر لعدم اشتراط ذلك في الدين فتم واما الاشتراء فان المكاتب الحاكم بنفسه ووكيله فهو اولى لغيره من اقسامها واما على نقله الى الحر
المالك بنفسه فالظاهر انه يشتريه بنفسه بعين مال الزكوة بقصد العتق بعده فيمكن العتق بمجرده فظ الرواية وعبارة الاصحاب يعتقه او اعتقه يدل على الاحتياج الى العتق
بعده فيأتي بصيغته بعد الشراء وينوي بالعتق اخراج الزكوة مقارنة للعتق لعله يقبلهم النية على الصيغة مقارنة لها انت حر من زكوة مالي لله وهو احوط وما ويحتمل العكس مثل صح
يمكن فعل ذلك لو كيله ايضا فلا يشكل بقوله ع فلا عتق الا في الملك اذ قد يقال صار ملكا لاهل الزكوة وقد جعله الشارع وكيلهم فان له الولاية واولى بهم من انفسهم
وبالجملة لا اشكال بعد وجود النص غاية الامر لزوم تخصيص تلك القاعدة والتاويل فتم السادس الغارمون وهم المديونون ان كان الدين في غير معصية فاجماع
المسلمين على جواز الاعطاء من الزكوة وان كان في معصية فاجماع اصحابنا على عدمه على ما نقله في المنتهى ويدل عليه الرواية عن الرضا ع قال والغارمون قوم قد وقعت
عليهم ديون يقضي ما عليه من سهم الغارمين ان كان انفقه في طاعة الله عز وجل وان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ونقل في يب عن تفسير علي بن ابرهيم عن العالم
قال والغارمون قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وهو ظ واما الخلاف
في المجهول الذي لم يعلم انه صرفه في المعصية او الطاعة فنقل عن الشيخ عدم الجواز لان الطاعة شرط لمفهوم الرواية السابقة ولما رواه الشيخ عن محمد بن سليمان عن
ابي محمد رجل من الجزيرة عن الرضا قلت فهو لا يعلم في ما ذا انفقه في طاعة او معصية قال يسعى في ماله فيرده عليه وهو ما عم المفهوم معارض بمثله والرواية
ضعيفة ومخالفة لظاهر القران وبناء افعال المسلمين على الجواز والصحة تدل على جواز الاخراج مع الجهل فتم ثم الظاهر انه يجوز القضاء عن الحي باذنه وبغير اذنه وان
كان ممن يجب نفقته لعموم لفظ الدليل وعدم المانع بل الظ جواز اعطائه للتزويج ونحوه لانه جائز له ولا يجب عليه ذلك ويدل على الجواز ما في صحيحة ابي بصير عن ابي
عبد الله ع بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج وقد مر في ما تقدم في صحيحة اخرى لو لم يتوسع الاب والعم والاخ عليهم فيأخذ من غير للتوسعة فكانه
اشارة الى مثله وكذا يجوز المقاصة ايضا ويجوز ذلك في الميت والمقاصة والظ عدم الخلاف في ذلك لان الغرض خلوص الذمة من الدين لا تمليك المديون
فبالحقيقة ذلك هو المصرف وقد وصل اليه ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد

ابتلى

ويشترط فى المستحقين الايمان الا المؤلفة لا العدالة على راى ويعطى اطفال المؤمنين دون غيرهم م

ابتلى به لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ونقل فى المنتهى خلاف المخالف واجاب عنه بمكن اشتراط ثم اعلم انه هل يشترط
عجز الغارم بمعنى عدم امكان الوفاء وعدم شئ عنده الا مستثنيات الدين او عدم ما يوفى دينه فاضلا عن قوت السنة والاخير اقرب الى عموم لفظ الغارمين وفى الغارم عدم قدرته
الاول الا الاعتبار لمعد اعطاء القادر المكلف شرعا على الاداء مع وجود المحتاجين ولان سوق الاية والاخبار تدل على ان الغرض دفع الحاجة والضرر عن اداء الدين ثم لا
درء هيئة حال المسلمين ثم هذا ان كان الدين لمصلحته لا لمصالح المسلمين مثل اصلاح ذات البين فانه لا يشترط اذ فى الحقيقة فى سبيل الله ويدل على ٤
قضاء الدين مع العجز باجتناب الزكوة على الغارم صحيحة عبد الرحمن قال سئلت ابا الحسن الاول عم عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه
وهم مستوجبون للزكوة هل لى ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم والظاهر عدم اشتراط وفاء التركة للدين فى الميت فيجوز اعطاء تمام دينه ان لم يكن له مال اصلا ولا
فالفاضل من تركته لما يفهم من سوق الاية والاخبار فالقول بعدم الاشتراط لان المال ينتقل الى الورثة فهو عاجز دائما بعيد لان الارث بعد الدين ولان
متعلق بالتركة ثم السابع سبيل الله المتبادر منه لغة وعرفا هو مطلق سبيل الخير ويؤيده قول الاكثر وما ورد فى تفسير على بن ابرهيم رواه عن العالم ع قال وفى
سبيل الله قوم يخرجون فى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او فى جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال
الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد ويؤيده الصحيح من الاخبار الدالة على جواز ارسال الناس الى الحج من الزكوة وهو فى صحيحة على بن يقطين فى الفقيه قال على بن يقطين
لابى الحسن الاول ع تكون عندى المال من الزكوة فاحج به مواليى واقاربى قال نعم ولا باس ومعلوم عدم دخوله فى صنف الا سبيل الله ثم الثامن ابن السبيل وهو
المنقطع بالسفر اى عاجز عن السفر لعدم الزاد والراحلة ونقل فى المنتهى عن الشيخ وهو المحتاج لغير بلده وان كان غنيا فى بلده خاصة ويدخل فيه الضيف ويدل
على التفسير ما نقل عن تفسير على بن ابرهيم عن العالم ع قال ابناء السبيل ابناء الطريق الذين يكونون فى الاسفار فى طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب ما لهم فعلى الامام
ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات والظاهر انه يكفى كون سفره عدم معصيته وما ذكر فى التفسير يمكن ان يراد بالطاعة غير المعصية وانه يعطى مقدار ما يوصله
الى مقصده واهله ثم الظاهر تملك الفاضل ولا يرده لظاهر الدليل مع احتمال الرد نظرا الى العلة ويحتمل كون ملتزى السفر منه والظاهر انه خارج عنه وداخل فى سبيل
الله ويشترط عدم التمكن من الاخذ ثم اعلم انه يظهر لاكثر هذا الخلاف كثمرة على القول بالبسط والتسوية واعطاء جميع اصناف فتم والظاهر عدمه فتم وان تفسير المص هنا لا
السبيل لا باس به وان الضمير فى المنقطع به الى السبيل وهو كناية عن السفر والضيف عطف على المنقطع والظاهر اشتراط فقره لانه الاحوط ولما مر فى المسافر ولدخوله فى
ابن السبيل او سبيل الله او الفقراء اذ الظاهر عدم تملكه للسفر كما صرح به فى المنتهى وذلك غير بعيد **قوله** ويشترط فى المستحقين الايمان الا المؤلفة لا العدالة على راى دخوله
اما اشتراط الايمان بمعنى اعتقاد الاثنا عشرية فهو اجماع الاصحاب فانه فى المنتهى مذهب علمائنا اجمع لنا ان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها من
النبى ص ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول ص فى جميع ما جاء به فيكون كافرا لا يستحق الزكوة وفيه تامل لانه لا يدل على كفر غيرهم والظاهر انه لا يقول به غير
هذا الموضع والمنع فى كونه معلوما من الدين عندهم قد يتوجه ولو اخذ كلية فالكبرى ممنوعة وقال ايضا لان غير المؤمن محاد لله ورسوله واعطاء الزكوة مودة
له وذلك غير جائز لقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله والمنع قد يتوجه هنا على صدق المحادة والمودة ويدل على المط
بعد الاجماع اخبار معتبرة كثيرة منها حسنة زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلى عن ابى جعفر وابى عبد الله ع انهما قالا فى الرجل يكون فى بعض
هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ
من ذلك قال ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة فى غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والظاهر منها صحة عباداتهم و
عدم تحقيقها ومعناها وانهم لو اعطوا الزكوة حين كونهم مخالفين لاهل الولاية لا يعيد وها وانه يجوز لهم اخذها منهم ورواية عبد الله بن يعفور قال قلت لابى
عبد الله عم ما تقول فى الزكوة لمن هى قال فقال هى لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم فقال اعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم فيعطى السؤال منها شيئا قال فاعد عليهم
قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فاعطه كسرة فاومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وفى الطريق محمد بن عيسى عن ابرهيم بن عبد الحميد وفيهما كلام ولعل قال قلت فان
النهى عن الزكوة فقط او مخصوص بالنواصب لثبوت اخبار كثيرة معتبرة فى جواز اعطاء كل من وقع فى قلبك الرحمة وكذا سقى الماء بل يفهم من الاخبار جواز الاعطاء فضل عنهم قال
للكفار وكون دعائهم مستجابا فى حقنا وان لم يستجب فى حقهم ويدل عليهم صحيحة الحسن بن الجهم الثقة فى الكافى عن ابى الحسن ع قال لا تحقرون دعوة احد فانه يستجاب فاعد عليهم قلت
لليهودى والنصرانى فيكم ولا يستجاب لهم فى انفسهم ورواية عمر بن يزيد قال سالته عن الصدقة على النصاب والزيدية فقال لا تصدق عليهم بشئ ولا تسقهم من الماء ان صح
استطعت وقال الزيدية هم النصاب وفى الطريق محمد بن عمر المشترك مع الاضمار ولعل المراد النصاب من الزيدية لا الكل ويدل عليه معنى اخر وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعرى
الثقة عن الرضا ع قال سئلته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفى ما حسنة الوليد بن صبيح الثقة قال قال لى شهاب بن عبد ربه اقرء
ابا عبد الله ع واعلم انه يصيبنى فزع فى منامى قال فقلت له ان شهابا يقرئك السلام ويقول لك انه يصيبنى فزع فى منامى قال قل له فليزك ماله قال فابلغت شهابا ذلك
فقال لى فتبلغه عنى فقلت نعم فقال قل له ان الصبيان فضلا عن الرجال ليعلمون انى ازكى مالى قال فابلغته فقال ابو عبد الله ع قل له انك تخرجها ولا تضعها مواضعها
وكان فيها الثانى الى غلام تولى شهاب لكن المص وثقه فى ذكر اسمعيل بن عبد الخالق ويدل على جواز بقية ما فى رواية ابى بصير فعطيه ما لم تعرفه بالنصب فاذا عرفته
بالنصب فلا تعطه الا ان يخاف لسانه فتشترى دينك وعرضك منه وما فى رواية ابى نصر قال سئلت الرضا ع عن الرجل له قرابة ومواليى واتباع يحبون امير المؤمنين ع
وليس يعرفون صاحب هذا الامر يعطون من الزكوة قال لا ورواية ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يكون عليه الزكوة وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من
الزكوة فقال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكوة ان اراد فهذا ايضا تدل على جواز اعطائهم من غير الزكوة فمنع البعض من اعطاء غير المؤمن
مطلقا بعيد ويمكن الحمل على الاعطاء من تلك الجهة وايضا حسنة سدير الصيرفى الذى فيه تامل قال قلت لابى عبد الله ع اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال نعم
اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسنا ولا تطعم من ينصب لشئ من الحق او دعا الى شئ من الباطل ويحمل على العالم بذلك

ويعيد المخالف لو اعطى مثله وان لا يكونوا واجبي النفقة كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك من سهم الفقراء ويجوز من سهم غيرهم ٢

وعلى تلك الجهة او مخصوص بالسؤال الذين يتقوون بالاعطاء ويكثرون ويدل على العموم ما روي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن السائل يسأل ولا يدري ما هو فقال اعط من وقعت في قلبك له الرحمة وقال اعط ما دون الدرهم قلت اكثر ما يعطي قال اربعة دوانيق ويدل على جواز اعطاء الكتابي رواية عمر بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عم اهل السوق يقتحمون علينا وفيهم اليهود والنصارى والمجوس فنتصدق عليهم قال نعم ويدل عليه عموم كراهية رد السائل وفيه اخبار كثيرة مثل فلولا ان المساكين يكذبون ما افلح من ردهم وصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عم اعط السائل ولو كان على ظهر فرس وفي رواية اخرى لا تقطعوا على السائل مسألته فلو لا ان المساكين يكذبون ما افلح من ردهم وفي اخرى قول علي بن الحسين عم اعطوا السائل ولا تردوا سائلا وفي اخرى ما منع رسول الله صم سائلا قط ان كان عنده اعطى والا قال يأتي الله به وايضا يدل عليه عموم اطعام الطعام مثل من موجبات المغفرة اطعام الطعام وحسنة حماد بن عثمن قال قال ابو عبد الله عم من الايمان حسن الخلق وعنه صم خيركم من اطعم الطعام وافشى السلام وصلى والناس نيام وفي خبر آخر منع من قبل اسيرا كافرا لاطعام الطعام وفي اخرى الرزق الى من يطعم الطعام اقرب من السكين في السنام نعم لا شك انه الى المؤمن افضل ويدل عليه مثل صحيحة هشام بن الحكم الثقة عن ابي عبد الله عم قال من احب الاعمال الى الله عز وجل اشباع جوعة المؤمن وتنفيس كربته وقضاء دينه وكذا ما يدل على ثواب سقي الماء مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من سقى الماء في موضع يوجد فيه الماء كان كمن اعتق رقبة ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء كان كمن احيا نفسا ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وعن امير المؤمنين عم اول ما يبدأ به في الآخرة صدقة الماء يعني في الاجر ورواية اخرى عن ابي جعفر عم قال ان الله تبارك وتعالى يحب ابراد الكبد الحرى ومن سقى كبدا حرى من بهيمة او غيرها اظله الله يوم لا ظل الا ظله وكذا ما يدل على حسن الجود والسخاء وقبح ضدهما مثل ما في الفقيه قال الصادق خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم وقال عم شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله عز وجل من شيخ عابد بخيل وروي ان الله عم اوحى الى موسى عم لا تقتل السامري فانه سخي وكذا عموم ما يدل على الصدقة وبالجملة الاخبار الدالة على ذلك كثيرة واما عدم اشتراط الايمان بل الاسلام في المؤلفة فلانهم الكفار واما عدم اشتراط العدالة فللاصل وعموم الآية والاخبار المتقدمة واختاره المصنف في المنتهى قال واقتصر المفيد وابنا بابويه وسلار رحمهم الله على الايمان ولم يشترطوا العدالة وبه قال الشافعي وابو حنيفة وهو الاقرب واشترطها الشيخ والسيد المرتضى واعتبر آخرون من علمائنا مجانبة الكبائر احتج السيد بالاجماع والاحتياط وما ورد في القرآن والاخبار من المنع من معونة الفاسق ولما رواه الصدوق في الصحيح عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والاول قائل بالفرق وهذه حجة من عول على اشتراط مجانبة الكبائر ايضا والجواب ان الاجماع لا يتحقق مع وجود الخلاف من عظماء العلماء والاحتياط لا يعتد به مع الخصوص اذا عارض عموم القرآن والاخبار والمنع من معاونة الفاسق محمول على معاونته على فسقه ويحتمل الحمل على حيثية الفسق كما هو مقتضى اعتبار الحيثيات والحكم على المشتقات فتأمل وحديث داود ضعيف لعدم صحة السند اليه لانه في التهذيب قال روى محمد بن علي عن داود الصرمي وطريقه الى محمد بن علي غير ظاهر مع ان فيه شيئا وداود غير موثق ايضا نعم الطريق اليه صحيح في الكافي ولا يضر محمد بن عيسى كما عرفت الا ان داود غير موثق وانها ما تدل على مذهب السيد بل الآخرين القائلون بالفرق الا ان يريد بالعدالة هنا اجتناب الكبائر فقط كما نقل عن الشهيد انها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة ولم يعتبر فيه المروة كما اعتبره هو في غير هذا المحل ويؤيده ان دليل لا يدل على اكثر من ذلك بل لا يدل الا على عدم اعطاء فاعل الكبيرة ومع ذلك لا تدل على اشتراط الملكة والهيئة الراسخة التي اعتبرها في العدالة الا بدعوى عدم القائل بالفرق فتأمل نعم لا شك ان اعطاء العدل اولى قال في المنتهى نعم ما قاله السيد المرتضى اولى للتخلص من الخلاف ولان غير الفاسق اشرف منه واولى بالمعاونة ولعل دليل جواز اعطاء اطفال المؤمنين الاجماع والعمومات وظهور دفع الحاجات فلا شك في دخولهم في السبيل وحسنة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشؤا ويبلغوا ويسئلوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون قال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان يهتموا بدين ابائهم واذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم ورواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عم قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لا يعطوا وهذا يدل على جواز الفطرة ايضا وعدم الاعطاء الى غير المؤمن وانه يريد بالمسلم المؤمن وبالناصب المخالف قال في المنتهى يجوز ان يعطى اطفال المؤمنين وان كان آباؤهم فساقا اختاره السيد المرتضى في الطبريات والشيخ ابو جعفر الطوسي في التبيان وهو حسن وقال فيه ولا نشترط عدالة الاب لعدم اشتراطها ايضا للعموم فتأمل وقال ايضا يدفع الى ولي الطفل لانه المتولي لامره سواء كان رضيعا او لا لا يأكل الطعام او لا لان الرضيع ايضا محتاج الى الكسوة وحق الرضاع والحضانة قال ويجوز ان يدفع اليه ان كان مراهقا والذي يعتمد مع رشده وعدم الولي ينبغي القبض لهم لا حاد العدول ومن يوثق به خصوصا من يعتاد به مع الوثوق فيكون النية عند قبضهم وعند الاخراج ايضا وكانهم وكيلهم وليهم في ذلك باذن الحاكم لما اذن بالقبض مع وجود الحاكم تعين الولي ومع التعذر يفعل ما مر وظاهر الاصحاب عدم اعطاء اطفال المخالفين كآبائهم وكذا الروايات ولعله لان حكمهم حكم الآباء كما في المؤمن والمشرك ولا يبعد الاعطاء على تقدير تعذر الغير من سهم سبيل الله والظاهر انه لو اطعمهم من الزكوة لا يحتاج الى القابض والولي كما في الكفارة بل يحسب ما اكله من الزكوة ويمكن كون النية عند الوضع في الفم وعند الاخذ وعند المضغ وعند البلع والظاهر ان قصد الزكوة عند ذلك يكفي فتأمل **قوله** ويعيد المخالف الخ قد مر دليله وهو ظاهر **قوله** وان لا يكونوا الخ قد مر دليله وهو اجماعي ايضا قال في المنتهى وهو قول من يحفظ عنه العلم وان الذين يجب نفقتهم هم المملوك والزوجة والاولاد وان نزلوا والآباء وان علوا ولرواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عم قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطي الجد والجدة والكبر له سبب آخر وهو وجوب النفقة ويدل عليه ما في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في باب الدلالة على عدم اعطاء الولد وغيره وذلك لانهم عياله لازمون له ويدل عليه ايضا رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عم قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكوة الى قوله فمن الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليه قال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد ومعلوم ان المراد من سهم الفقراء للكلام ويحتاج الى التقييد بما اذا كان المعطي من سهم الفقراء ونحوه وفيهم منه جواز الاعطاء لسائر الاقارب عام ووجوب نفقتهم في الجملة ويجوز اعطاؤهم لو لم يجب عليه ما يكفيهم لقلة ماله ومع اشتراط الغنى ويمكن الحمل ورواية عمران بن اسمعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عم ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز لي ان اعطيهم من الزكوة فكتب ان ذلك جائز لك قال المصنف انه مخالف للاجماع فلا بد من التأويل وحملها عليه تارة وعلى المندوب تارة اخرى وعلى غير الولد الحقيقي بل الاقارب اخرى

ان لا تقتل السامري فانه سخي وقال الشيخ في المبسوط من ادى ما فرض الله عليه

اباؤهم

عندهم او الوضع

كما قال في المنتهى قوله من سهم الفقراء

ويجوز

وان لا يكون هاشميا اذا لم يكن المعطي منهم وهم اولاد ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب لو قصر الخمس عن كفايتهم او كان العطاء من المندوب او كان المعطي منهم م

ويؤيد الاولى رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال لا تعط الزكوة احدا ممن يعول وقال اذا كان لرجل خمس مائة درهم وكان عياله كثيرا قال ليس عليه زكوة ينفقها
على عياله يزيدها في نفقتهم وكسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه وان لم يكن له عيال وكان وحده فليقسمها في قوم ليس بهم بأس اعفاء عن المسئلة لا يسألون احدا
شيئا وقال لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضها واقسم بعضها في سائر المسلمين وقال الزكوة تحل لصاحب الدار والخادم ومن كان له خمس مائة درهم بعد
ان يكون له عيال ويجعل زكوة الخمس مائة زيادة في نفقة عياله يوسع عليهم وبعض الاحكام فيها محمول على الاستحباب وايضا معلوم انه يجوز اعطاؤهم من غير سهم
الفقراء والبنات ثابت بقوله ويجوز من غيرهم اي من سهم غير الفقراء وانه لا يجوز لغير من وجب نفقتهم عليه ايضا اعطاؤهم من سهم الفقراء مع كون المنفق غنيا باذلا اذ
ليس ذلك باقل من الكاسب القادر على القوت نعم يمكن الاعطاء من غير حصة الفقراء كالمنفق وكذا ان كان المنفق فقيرا ولو كان المنفق مالكا او زوجا مع عجزها ولا يكلف
بالطلاق والبيع لو امكن الزكوة من حصة الفقراء او من المصالح وكذا لو كان غنيا غير باذل مع عدم امكان التحصيل منه ... لا يمكن ... نفقتهم
على غيرهم ومؤاخذتهم بذنب من يجب عليه وهو ظاهر نعم لو تمكن الحاكم باخذ منه قهرا او يبيع مملوكه او باجبار بالبيع او الطلاق او الانفاق وعلى تقدير عدم فعله فالظاهر
انه ياخذ من ماله فان لم يمكن فيبيع ويمكن الطلاق ايضا وفيه تامل فتأمل ولا شك في جواز الاعطاء لغير من تجب نفقته عليه من الاقارب للخبر واجماعنا بل افضل من غيره قال في
المنتهى انه قول اكثر اهل العلم ونقل عن احمد في احدى روايتيه وكذا من كان في عائلته ممن لا تجب نفقته يجوز اعطاؤه كيتيم اجنبي وقريب ونقل هنا ايضا الخلاف عن احمد
في احدى الروايتين عنه **قوله** وان لا يكون هاشميا الخ الظاهر ان هذا الشرط عام الا انه قد جوز البعض كون العامل منهم لان ما اخذه اجر العمل لا الزكوة والصدقة
واوساخ الناس ومنه ان العمل لا يخرج الماخوذ عن كون ذلك العام الدال على عدم الاعطاء دال على الجميع وليس اخذهم لما من المستحقين تبرعا او عوضا كمن مال
او عمل لهم كذلك لانها غير ماخوذة على وجه الزكوة وللسواح داخلين في مستحقيها واصنافها اذ المراد منعها من حيث هي زكوة وهو ظاهر بخلاف الاول ومع ذلك لا يبعد
اولوية الاجتناب واما الدليل عليه فلظاهر الاجماع من المسلمين في الجملة قال في المنتهى وقد اجمع علماء الاسلام على ان الصدقة المفروضة من غير الهاشمي محرمة على الهاشمي
ثم استدل بالروايات من طرقهم ومن طرقنا مثل صحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي
قالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة
ثم قال ابو عبد الله ع اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم وحسنة محمد بن مسلم وابي بصير وزرارة عن ابي جعفر
وابي عبد الله ع قالا قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه فان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال اما والله
لو قد قمت على باب الجنة ثم اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اوثر عليكم فارضوا لانفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا رضينا وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تحل الصدقة
لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم والظاهر عدم تحريم الزكوة الواجبة لبعضهم على بعض قال في المنتهى ولا تحرم صدقة بعضهم على بعض وعليه فتوى علمائنا اجمع
والظاهر ان دليله اجماعنا مع عموم اية الزكوة واخبارها وتخصيص اخبار المنع بزكوة غيرهم كما يشعر به لفظة اوساخ ايدي الناس والاجماع وبصحيحة الحلبي في الفقيه عن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله ع ان فاطمة جعلت صدقتها لبني هاشم وبني المطلب فتامل مؤيدا بالاخبار الاخر وان لم تكن صحيحة مثل رواية زرارة قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم صدقة
الرسول ص تحل لجميع الناس من بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل لهم صدقات انسان غريب والطريق الى علي بن الحسن بن فضال غير صحيح مع الكلام فيه وغيرها
من الروايات ولكن الظاهر انها اوضحها اسنادا لا لنا فاقتصرنا عليها مع الاجماع ايضا الظاهر اختصاص التحريم بالواجبة قال في المنتهى لا تحرم عليهم الصدقة المندوبة
ذهب اليه علماؤنا وهو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه الاصل وعموم ادلة الصدقات وقد مر ذكرها واستدل المص في المنتهى بعموم وتعاونوا وبوقف علي وفاطمة ع
على بني هاشم والوقف صدقة وبانه لا خلاف في جواز معاونتهم والعفو عنهم وغير ذلك من وجوه المعروف وقد قال ع كل معروف صدقة روى في الفقيه عن ابينا بقوله ع
مثل المذكور ومن ذلك ما روي مسندا في الكافي عن ابي الحسن الاول ع قال من لم يستطع ان يصلنا فليصل فقراء شيعتنا ومن لم يستطع ان يزور قبورنا فليزر صلحاء اخواننا لم
وقال في الفقيه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال نزلت في صلة الامام وقال ع درهم يوصل به الامام افضل من الف الف درهم في
غيره في سبيل الله وقال الصادق ع من لم يقدر على صلتنا فليصل صالحي شيعتنا يكتب له ثواب صلتنا ومن لم يقدر على زيارتنا فليزر صالحي موالينا يكتب له ثواب زيارتنا وكنا
قال في الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من صنع الى احد من اهل بيتي يدا كافيته يوم القيمة وكذا فيه وفي التهذيب بالاسناد وفي الفقيه ايضا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله ص اني شافع يوم القيمة لاربعة اصناف ولو جاؤوا بذنوب اهل الدنيا رجل نصر ذريتي ورجل بذل ماله لذريتي عند الضيق ورجل احب
ذريتي باللسان والقلب ورجل سعى في حوائج ذريتي اذا طردوا وشردوا وقال في الفقيه ايضا قال الصادق ع اذا كان يوم القيمة نادى مناد يا معشر الخلائق انصتوا فان محمدا
يكلمكم فينصت الخلائق فيقوم النبي ع فيقول يا معشر الخلائق من كانت له عندي يد او منة او معروف فليقم حتى اكافيه فيقولون بآبائنا وامهاتنا واي يد واي منة واي معروف لنا بل اليد
والمنة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلائق فيقول لهم بلى من آوى احدا من اهل بيتي او برهم او كساهم من عرى او اشبع جائعهم فليقم حتى اكافيه فيقوم اناس قد فعلوا
ذلك فياتي النداء من عند الله يا محمد يا حبيبي قد جعلت مكافاتهم اليك فاسكنهم من الجنة حيث شئت قال فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحجبون عن محمد واهل بيته
صلوات الله عليهم ولا يبعد حصول كل شيعة فيه تمامه في الخبر السابق ان فعل المعروف لهم مثله الى الامام وهو اعظم اهل بيت صلوات الله عليه وعليهم وايضا قال في
الفقيه مع ضمان الصدوق صحة ما فيه ايما مؤمن اوصل الى اخيه المؤمن معروفا فقد اوصل ذلك الى رسول الله ص ولا يضر عدم صحة الاسناد لما سمعت من اجماع
المسلمين والاخبار على وصول ثواب العمل المنقول وان لم يكن في الواقع كذلك لكرمه هذا ولكن قال في المنتهى في جواب احتجاج مجوز الصدقة المندوبة لهم بانه ص
بانه كان يقترض ويقبل الهدية وكان ذلك صدقة لقوله ع كل معروف صدقة ففيه نظر لان المراد بالصدقة المحرمة ما يدفع من المال الى المحاويج على سبيل سد الخلة
ومساعدة الضعيف طلبا للاجر لا ما جرت العادة بفعله على سبيل التودد كالهدية والقرض ولهذا لا يليق للسلطان ان يقبل هدية بعض رعيته ان يتصدق منه وفي بصري في
الاستدلال بعض ما مر تامل ويمكن ان يقال الخبر المنقول في الفقيه المضمون مع الشهرة يفيد العموم ويخرج ما علم كونه غير الصدقة ويبقى الباقي تحته ويمكن الاستدلال ايضا

لما تقدم فی صحیحة الحلبی لانها اعم من المندوبة والواجبة وفیها ما تقدم ان الکلام فی المندوبة عن غیر الهاشمی فلا حجة فی صدقة امیر المؤمنین ولا فی صدقة فیها غیره او الفعل المثبت لا عموم له نثبت فی الاصول ویدل علیه ایضا من الروایات مثل روایة جعفر بن ابرهیم الهاشمی عن ابی عبد الله ع قال قلت تحل الصدقة لبنی هاشم فقال انما تلک الصدقة الواجبة علی الناس لا تحل لنا فاما غیر ذلک فلیس به باس ولو کان کذلک ما استطاعوا الی ان یخرجوا الی مکة هذه المیاه عامتها صدقة فان کان جعفر هو الواصل الی جعفر بن ابی طالب فالخبر صحیح وان کان غیره فغیر مذکور وروایة وایضا صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج الثقة عن ابی عبد الله ع انه قال لو حرمت علینا الصدقة لم یحل لنا ان نخرج الی مکة لان کل ما بین مکة والمدینة فهو صدقة ومعلوم تحریم الواجبة فیحمل علی المندوبة ویؤیده للاول ایضا وفیها دلالة علی عموم معنی الصدقة وفی روایة زید الشحام عن ابی عبد الله ع قال سألته عن الصدقة التی تحرم علیهم فقال هی الصدقة المفروضة وینبغی الاجتناب خصوصا عن الزکوة المندوبة وما یسمی صدقة ویصدق علیه ما عرف به من کلام المص فی المنتهی من تعریفهما وکذا عن الواجبة بنذر ونحوه بالطریق الاولی العموم بعض الاخبار وان لم یصدق علیها الصدقة المفروضة عرفا فتامل وبالجملة الظاهر انه لا خلاف فی تحریم الزکوة الواجبة باصل الشرع علیهم ولا فی جواز الصدقة المندوبة قال فی المنتهی قد اجمع علماء الاسلام علی تحریم الزکوة علی من ولده عبد المطلب الخ وقال ایضا لا تحرم علیهم الصدقة المندوبة ذهب الیه علماؤنا وهو قول اهل العلم انما الخلاف فی الواجبة بالنذر ونحوه وسیجیء تحقیقه فی باب الصدقة انشاء الله تعالی وایضا قال فی المنتهی وقد اجمع علماؤنا الاسلام فی تحریم الزکوة علی من ولده عبد المطلب وهم الان بنو ابی طالب العلویین والجعفریین والعقیلیین وبنو العباس وبنو الحارث وبنو ابی لهب لقوله ع لا یحل لی ولا لکم یا بنی عبد المطلب وقوله ع ولا تحل لبنی عبد المطلب وقول الصادق ع ولا تحل لولد العباس ولا نظرائهم من بنی هاشم ثم قال ولا نعرف خلافا فی تحریم الزکوة علی هؤلاء واستحقاقهم الخمس وقد وقع الخلاف فی بنی المطلب وهو عم عبد المطلب قال المفید فی رسالته الغریة انهم یدخلون فی حکم بنی عبد المطلب للزکوة ولا یستحقون الخمس ودلیل الاکثر عموم الادلة من الایات والاخبار الدالة علی استحقاق الکل للزکوة وخرج منها بنو عبد المطلب بالاجماع والاخبار فبقی الباقی تحتها وایضا تخصیص بنی عبد المطلب وبنی هاشم فی الذکر فی الاخبار مشعر به سیما ما مر من قوله لولد العباس ولنظرائهم من بنی هاشم والشهرة وزیادة اختصاص من بنی هاشم به وعدم الفرق بین بنی المطلب وبنی عبد الشمس وغیرهم مؤید ودلیل الشیخ المفید کانه القرابة المشترکة وروایة زرارة عن ابی عبد الله ع ثم قال لو کان العدل ما احتاج هاشمی ولا مطلبی الی صدقة ان الله عز وجل جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم یجد شیئا حلت له المیتة والصدقة لا تحل لاحدهم الا ان لا یجد شیئا فیکون ممن یحل له المیتة وما روی عن رسول الله ص انه قال انا وبنو المطلب لم نفترق فی الجاهلیة ولا الاسلام ونحن وهم شیء واحد مثل بین اصابعه وبها یخصص تلک العمومات ولا یضر ترکهم فی بعض الروایات بعد وجودهم فی هذه الروایات والجواب عن القرابة ظاهر للمنع من استلزامها ذلک ولو صح للزم ذلک فی نظائرهم من بنی عبد الشمس وغیرهم ولزیادة الاختصاص من بنی هاشم وعن الخبر الاول بمنع صحة السند فان الطریق الی علی بن الحسین بن فضال غیر واضح مع القول فیه انه فطحی ویمکن حمله علی التقیة ایضا مع اجمال ما فی المتن وعن الثانی بذلک فان الطریق غیر معلوم بل الاسناد ایضا ویمنع الدلالة ایضا اذ المشابهة والاتحاد قد یکون المراد بهما فی غیر ذلک فتامل فیبقی عمومات الکتاب والسنة مثل انما الصدقات للفقراء والمساکین لعدم صلاحیة الخبرین لتخصیصهما مع ما ثبت من تخصیص ایة الخمس واخبارها ببنی عبد المطلب وترجیح الاصل والشهرة فتامل فیه فانه من المشکلات واما اشتراط کونهم منسوبا الی الهاشم بالاب لا الام فقط ففیه نظر والکثرة والشهرة وعموم ایة الزکوة واخبارها ودعوی ان النسبة بالاب حقیقة وبالام مجاز والتبادر من بن فلان وبنی فلان الی الفهم المنسوب الیهم بالاب وکذا قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وکذا قوله تعالی ادعوهم لابائهم مع ورود ما دل علی منع بنی عبد المطلب بنی هاشم من الزکوة واختصاصهم بالخمس وامثاله وما فی الروایة الطویلة فی باب الخمس عن العبد الصالح ابی الحسن الاول ع ومن کان من بنی هاشم وابوه من سائر قریش فان الصدقة تحل له ولیس له من الخمس شیء لان الله یقول ادعوهم لابائهم دلیل المذهب المشهور بین الاصحاب بل نقل ذلک فی المنتهی عن الجمهور ایضا وفیه تامل لان المشهور عندهم ان الحسنین ع ابنا رسول الله ص ولداه وقد نقل السید علی عدم الاشتراط ان النسبة بالام یکفی بما فی ایة المباهلة وابنائنا قال فی مجمع البیان اجمع المفسرون علی ان المراد بابنائنا الحسن والحسین قال ابو بکر الرازی هذا یدل علی ان الحسن والحسین ابنا رسول الله ص وان ولد الابنة ولد حقیقة وکذا الایات والاخبار الدالة علی احکام الارث والنکاح بل فی ایة الخمس واکثر اخباره وکذا کلامهم فی احکام الارث والنکاح وغیره یدل علی الاطلاق وقوله صلی الله علیه واله للحسنین ع هذان ولدای وقوله للحسین ع ابنی هذا امام الخ وغیر ذلک من الاخبار والایات الدالة وکذا فی القران من قوله یا بنی ادم وبنی اسرائیل مع وجود من لیس بمنسوب الا بالام مثل عیسی وهو ظ وکذا فی تحریم نکاح البنات فانه معلوم ارادة تحریم بنت البنت وکذا بنت الزوجة وکذا تحریم حلائل الابناء فانه لا اشکال فی تحریم حلائل الحسنین ع علی رسول الله ص وکذا فی الغیر وقد علم الاستدلال بهذا فی الروایة علی تحریم کونهما ع ابنی رسول الله ص والاصل الحقیقة ولا یلزم الاشتراك اللفظی حتی یرجح المجاز علیه من الاشتراك لاحتمال الکون للولد الاعم مثلا موضوعا لمن یحصل من ماء الشخص مطلقا ذکرا کان او انثی بواسطة او بلا واسطة ذکرا کان او انثی کما هو الظاهر ولان الظاهر لو وقف علی اولاده او نذر لهم مثلا یدخلون مط ولعدم الفرق بین ولد الابن والبنت وعموم ادلة الزکوة معارض بعموم ادلة الخمس وکذا الاخبار مخصصة بما مر من المخصصات بغیر بنی هاشم والاحتیاط معارض بمثله والکثرة لیست بحجة والتبادر غیر مسلم وان سلم فهو فی الولد بلا واسطة وعارض للکثرة والتداول والاطلاق فلا یدل علی کونه حقیقة فیه فقط وبالجملة لا فرق بین اولاد الابن واولاد البنت فی ذلک فتامل وکذا حجیة الشعر ومع التسلیم محمول علی الکثرة والاولی والمبالغة بل فیه اشعار بمقصود السید فتامل والروایة غیر صحیحة بل ضعیفة من وجوه وقد بقی فی الایة الاجمال ومع ذلک ما یدل علی المنع ومعلوم عدم المنع والتحریم بل یمکن انه اولی فی الذکر حتی یعلم کونه ابن من او غیر ذلک مثل عدم تضییع نسبه ویؤیده فی الخمس عموم المساکین والیتامی وخرج غیر بنی هاشم مط بالاجماع وبقی الباقی تحته ووجود القرابة والنسبة الی رسول الله ص تقتضی تنزههم عن الاوساخ فالمسألة لا تخلو عن اشکال للروایة المشتملة علی احکام کثیرة مقبولة عندهم فلا تترک والاحتیاط مهما امکن مطلوب ثم الظاهر اختصاص تحریمها علیهم بشرط التمکن من غیرها فلو لم یتمکنوا منه فیحل مثل ما یحل المیتة حال الضرورة لما مر فی روایة زرارة ولا یحل لاحدهم الا ان لا یوجد شیئا ویکون ممن یحل له المیتة وعلیه حملت روایة ابی خدیجة مع عدم الصحة عن ابی عبد الله ع قال اعطوا من الزکوة بنی هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم وانما تحرم علی النبی والامام فهذا للمخصوص بغیر الامام ع کما قال فی بیانه فی الفقیه هو ای الامام مستغن عن اموال الناس بکفایة الله تعالی ایاه

او اعطى مواليهم جاز ويشترط العدالة في العامل وعلمه بفقه الزكوة ويتخير الامام بين الجعالة والاجرة والقادر على تكسب المؤونة بصنعة او غيرها ليس بفقير ولو كان معه خمسون درهما
ولو قصر تكسبه جاز وان كان معه ثلثمائة درهم ويعطى صاحب دار السكنى وعبد الخدمة وفرس الركوب ويصدق في ادعاء الفقر ان كان قويا وفي ادعا تلف ماله وفي ادعاء
الكتابة اذا لم يكذبه المولى وفي ادعاء الغرم اذا لم يكن يكذبه الغريم ولا يجب اعلامه انها زكوة ولو ظهر عدم الاستحقاق ارتجعت مع المكنة والا اجزات ولا يملكها الاخذ
ولو صرفها المكاتب في غير الكتابة والغازي في غير الغزو والغارم في غير الدين استعيدت الا ان يدفع اليه من سهم الفقراء

لباه ومتى سئل اعطاه ومتى ناجاه اجابه فقال في المنتهى لو منعوا من الخمس جاز لهم تناول الزكوة وعليه فتوى علمائنا اجمع **قوله** او اعطى مواليهم قال في المنتهى ويجوز ان يعطى مواليهم وعليه علمائنا الظاهر ان المراد بالموالي من اعتقوهم ويدل جواز الاعطاء الاجماع والاصل وشمول الادلة مع عدم المانع وتدور في الاخبار ايضا مثل صحيحة سعد عن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اتحل الصدقة لموالي بني هاشم قال نعم وغيرها وما يدل على المنع محمول على عبيدهم غير المعتوقين لوجوب نفقتهم على ساداتهم فكان اعطائهم اعطائهم وهو ممنوع **قوله** ويشترط العدالة في العامل الخ ينبغي ذلك لكونه امينا مال الفقراء وكذا علمه بالفقه مما يحتاج اليه من مسائل الزكوة ومعلوم تخير الامام بين الجعل والاجرة ولكن لو قصر الزكوة عن الاجرة يكمل له من المصالح و بيت مال المسلمين **قوله** والقادر على تكسب المؤونة الخ مر ما يدل على عدم استحقاق القادر على تحصيل المؤونة للزكوة مط وان لم يكن عنده شيء اصلا فيه التوصل تامل ولعل وروده لوجوه في الرواية وقدم ايضا التامل في جواز الاعطاء لصاحب ثلثمائة او اكثر على تقدير كفايته بها وعدم كفايته وبحثها فتذكر ولعل المراد عدم كفاية الاصل ومع الربح ايضا وقدم جواز اعطاء ثمنها مع الحاجة اليها وان كان عنده قوت السنة لكونها من المؤونة المحتاج اليها المجوزة للاعطاء وللحاجة التي لا يمكن المعاشة بدونها عادة ولعدم الفرق بين وجودها والاخذ لها وقد صرح به بعض الاصحاب ولكن ينبغي ملاحظة الاحتياج واختيار الاحوج عليه مثل من ليس عنده ما يقوت به من المأكل والجنس

صاحب الدار والخادم والفرس مع الحاجة اليها بل لا يبعد جواز اعطاء

قوله ويصدق في ادعاء الفقر لحمل افعال المسلمين على الصحة قال في المنتهى لان الاصل في المسلم العدالة كانه يريد المؤمن وعدم الفسق فتم وعموم الادلة وتكليف مع البينة واليمين تكليف منفي بالاصل وقد يؤول الى ضرر خصوصا مع الاحتياج التام ومع اشتراط الحاكم فيهما وتعذره وكذا لو كان صاحب مال وادعى تلفه بل لا يبعد ايضا الشهرة مؤيدة وايجاب الشيخ اليمين ح لاصالة البقا بعيد نعم ينبغي الاحتياط والتحقيق وتحصيل القرينة في الجملة وكذا الكلام في قبول الكتابة والغرم مع التصديق بل مع الجهل ايضا سواء كان الغرم لمصلحة نفسه ولمصالح المسلمين لما مر من صحة فعل المسلم وكذا ابن السبيل بل قوله في ذلك والفقر وان كان في يده مال ادعى تلفه لما مر نقل عن الشيخ اليمين ح ومع تكذيب المولى والغريم لا يعطى واما دليل عدم وجوب الاعلام بان المعطى زكوة فهو الاصل مع عموم الادلة الخالية عنه بل قيل يستحب التوصل الى اعطائها لمن يستحيي من اخذ الزكوة بصرفها اليه هدية وصلة وتحفة ونحوها بما يدل عليه عز المؤمن مع رفع حاجته وصدق الاخراج المطلق المفهوم من الادلة ويؤيده رواية ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ولا يضر ضعف سنده في يب مع انها حسنة في الفقيه ويؤيده ايضا رواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت وكيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة ولا يضر ضعف السند ولكن ينافيها حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها على وجه الزكوة فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله له فلا يستحيي منها وفي رواية عبد الله بن هلال بن خاقان والحسين بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال تارك الزكوة وقد وجبت له كمانعها وقد وجبت عليه ويمكن حمل الحسنة على كراهة ردها من المستحق والمبالغة في زجره من المنع وتحريمه نفسها مما عينه الله له وعلى احتمال الوجود ما يخرج عن الاستحقاق فلا يجوز اعطائها اياه او على الاظهار بانه ليس بزكوة فلا يبعد منع مثله عن الذي لا يقبلها لاحتمال عدم الاستحقاق وغيره ويحمل الاول على الاعطاء بغير المانع الذي فيه الاحتمال المذكور وعلى وجه لا يعرف الزكوة لا على وجه يعلم انه ليست بزكوة مع المنع فتم او على الجواز والكراهة وما رواها عبد الله والخبر لا يدل الا على عدم جواز الاعطاء بل على المنع من الاخذ **قوله** ولو ظهر عدم الاستحقاق الخ وجه الارتجاع مع المكنة ظاهر وهو تحقق عدم الاستحقاق مع الامكان واما الاجزاء مع عدمه فكذلك لو لم يقصر في تحقيق الاستحقاق لكون الامر للاجزاء ولعدم زيادة التكليف ولزوم الحرج الضيق ويؤيدها حسنة عبيد بن زرارة لابراهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من رجل يمنع درهما في حق الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل منع حقا من ماله الا طوقه الله حية من نار يوم القيمة قال قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى قال في التهذيب وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا فالظاهر ان مراده بقوله والا اجزات اي وان لم يتمكن من الارتجاع وظهر عدم الاستحقاق مع التفحص والاجتهاد او مع كون الدافع اماما او نائبه فانه قال في المنتهى ولو دفع الامام او نائبه الى من ظنه فقيرا فبان غنيا لم يضمن الدافع ولا المالك بلا خلاف ثم قال ولانه مامور بالاخراج وسوغ له التفرقة بنفسه والتكليف بمعرفة الباطن تكليف بما لا يطاق فكان مكلفا بالبناء على الظاهر مع الاجتهاد وقد امتثل فيخرج عن العهدة ولانه دفعها الى من ظاهره الاستحقاق فيجزيه كالامام ورواية عبيد عمن ذكره عنه ع قال في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه محمولة على عدم الاجتهاد ثم ان الظاهر انه لا بد من صدق الاجتهاد والطلب عرفا ففي كفاية مجرد السؤال عن استحقاق الزكوة وقوله نعم انا فقير وانا مستحق في سقوط الاعادة بعد ظهور الخلاف تامل وان كان كافيا للاعطاء فيكون ح مامورا بالاعطاء كانه بالاجماع وهو يدل على الاجزاء لان الامر يفيد الاجزاء فوجوب الاعادة لوجود الامر الجديد في الرواية الا ان يصدق عليه الاجتهاد والطلب ولثبوت اشتغال الذمة ولانه اخطأ ولانه مقصر فيضمن ولانه مثل دين اعطى غير مالكه فتم وفي كلام بعض الاصحاب يكفي السؤال فتم ولكن ينبغي ما اعطاه ملكا للمعطي في ذمة المعطى له ويكون غاصبا ظالما فلا يعوض على المعطي شيء بالحقيقة والى هذا اشار المص قدس الله سره بقوله ولا يملكها الاخذ اي لا يملك ما اخذه الاخذ الغير المستحق للزكوة هذا مع علمه بكونه زكوة ظاهر واما مع عدمه وعدم اعلام المالك اياه فمع ثبات العين فكذا عدم المالك وجوب الرد واما مع تلفها فكذا عدم ذلك والمص حكم بعدمه مطلقا فتم لعل مراده غير ذلك قال ايضا لو كان المدفوع اليه عبده فالوجه عدم الاجزاء لانه في الحقيقة دفع الى المالك وفيه تامل لعموم الدليل وظهور منع الدفع الى المالك وعدم الفرق بين كونه عبده او من وجبت نفقته للغني **قوله** ولو صرف المكاتب الخ لعل دليل الاستعادة انه انما اعطيت على وجه خاص في معلوم معين لكونها

فاعطه من الزكوة صح

ويجوز ان يعطى الغارم ما انفقه في المعصية من سهم الفقراء وان يعطى من سهم الغرم من جهل حاله ويجوز مقاصة الفقير بما عليه وان يقضى عنه حيا وميتا ولو كان
واجب النفقة ولا يشترط الفقر في الغازي والعامل والمؤلفة قلوبهم ويسقط في الغيبة سهم الغازي الا ان يجب العامل والمؤلفة المقصد الرابع في كيفية الاخراج يجوز
ان يتولاه المالك بنفسه او وكيله والامام والساعي ان اذن له الامام والافضل ويستحب حملها الى الامام ولو طلبها وجب ولو فرقها حال اثم واجزا على راى م

لها
مصرفا فكانها اعطيت لمصرفها الى السيد والديان في مصالح الغزات التفرو لم يفعل فيستعاد الصرف لها العبرة في غير محله الظاهر انه ان تبرع احيانا وابراه السيد والديان او فضل بينهما
شئ فكذلك لكنه فيقوى الاحتمال لكونها بل باخذونها للصرف في جهة معينة ولهذا جعلهم في الاية بغير لام كالفقراء والمساكين والعاملين والمؤلفة يملكون بالاخذ فيتصرفون بها كما شاؤا وبما
شاؤا ونقل عليه الاجماع في المنتهى ويحتمل عدم الاعادة فيهم ايضا لو ابراه الديان او تبرع به احد فضل من مؤنة السبيل او الغزو ولم يصرف فيهما او فضل من مال الكتابة شئ
الظان مه او لم يصرف فيها خصوصا في الغازي لان الغازي ياخذ لاجل ان يخرج الى الغزو فلو قعد او فضل عنده شئ لا يستعاد بل كانه اجرة له للغزو فتم ويؤيد عدم الاعادة رواية
سماعة عن ابيعبد الله ع قال اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما يشاء قال وقال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون بادائها وهي الزكوة فاذا
هي وصلت الى الفقير فهي بمنزلة ماله يصنع بها ما يشاء قلت يتزوج بها ويحج منها قال نعم هي ماله قلت فهل يوجر الفقير اذا حج من الزكوة كما يوجر الغني صاحب المال قال نعم وفي
بحل مه صحيحة ابي بصير بلى فليعطه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج وصحيحة محمد بن مسلم عن ابيعبد الله ع قال سئل ابا عبد الله ع وانا جالس فقال اني اعطى
من الزكوة فاجمعه حتى احج به قال نعم ياجرك الله من يعطيك التخصيص بالفقراء ممكن لانهم المتبادر والمتبوع بعضهما فتامل مع عدم صراحة فالم يصرح فيه بالفقير وهو الصحيح
في اي مصرف شاء وعدم الاعادة وان كان عدم الاعادة في الكل غير بعيد على تقدير حصول البراءة مما اعطيت له من الجهة مثل وقوع الابراء من الديان والسيد او تبرع متبرع
بالخلاص او مثل شئ بعد ذلك لحصول الغرض مع ان الظاهر تملكهم وما قالوا على ذلك وانتزاعه يحتاج الى دليل وليس بموجود فيدل على عدم المال لاحتمال كون النكتة في التعبير و
التعيين والتملك وجوب الصرف في تلك الجهة في الجملة ومع الوجود وعدمها فلا يضر الترك حين البراءة وبمثل الفاضل وكذا التملك بعد ذلك وان قلنا بعدم
مثله فتم ولو كان دليلا على وجوب الصرف في تلك الجهة فالظاهر انه مقيد بالوجود وان الغرض خلاصه من ذلك وقد حصل ايضا يلزم الحرج في الجملة اذ قد لا يجد الا المال وقد
خرج عن ملك المالك فالظاهر ان ليس لهما مالك غير صاحبه فتكليفه يحتاج الى دليل وايضا انه لا ان يؤدي اليك من غيرها بان يستدين ويتعامل بوجه فتامل ولفظ
الرواية ومذهب الشيخ عدم ارتجاع ابن السبيل والغازي فهو دليل عدم دلالة في فانهم فرع قالوا لا يجوز اعطاء من يريد نفقته من غير جهة الوجوب للتوسعة وللحج وللزيادة
التزويج كما مر وللغرم وللغزو ومؤنة السفر لابن السبيل ومعونة الزوجة ومكاتبه بل عبد بوجوب الاعطاء المكاتب لذلك فتامل **قوله** ويجوز ان يعطى الغارم ما انفقه في
المعصية الخ الجواز على تقدير توبته ظاهر وكونه غير فاسق بها العدم كون ما فعل كبيرة او للتوبة وكذا مع القول بعدم اشتراط العدالة واجتناب الكبيرة وكذا عليه مع عدم
الاشتراط وكونه فاسقا والاولى عدم الاعطاء الا بعد التوبة فانه يعطيهم الجوارح بلا خلاف وصيرورته عادلا او غير فاسق فتم وقد مر دليل جواز الاعطاء مع جهله
مرفوضا في الطاعة او المعصية ان الاعطاء اظهر خصوصا مع ظهور صلاح ما تقدم ظهور فسق وقد مر ايضا جواز احتساب ما في ذمة الفقير زكوة ميتا او حيا وهو المراد
بالمقاصة وقد دل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن الاول ع عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل
لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وكذا ما مر في رواية فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وكذا ما يدل على قضائهم جواز الزكوة فقد مر ما علي
تام وان التعرض بعد الشيء وفائدة للمال عن الزكوة ولو لم يوجد فتم وغير ذلك وقد مر في الميت ايضا ويشعر به ما يدل على ثواب تحليل الميت عن ابيعبد الله ع ان له بكل درهم
عشرة اذا حلله واذا لم يحلله فبكل درهم درهمين والظاهر ان القضاء عن الحي والميت كذلك مطلقا باذنه وبغير اذنه وقد مر في الاية ويدل عليه العمومات
وما يدل على قضاء دين اخيه المؤمن وقد مر ثوابه العظيم وانه عام في الحي والميت بالزكوة وغيرها وبالاذن وبدونه وانه قضاء زكوة المؤمن وهي اعظم كربه وفيه كربه
ثواب لما ثبت ولا شك في شموله لسبيل الله **قوله** ولا يشترط الفقر الخ للاصل وعموم ادلتها للفقير ولانه معاونة للغزو والزكوة وضرب ما فيهما اجرة
للعمل وهو في العامل اظهر وقد مر سقوط سهم الغازي مع الاستثناء وكذا المؤلفة فما وجه سقوط العامل فهو انه وكيل الامام وان معينه فهو مع غيبته لا
يمكن ولكن في المؤلفة وفي العامل تامل اذ قد يحتاج امكن اليهما فيعينهما الحاكم فينبغي الاستثناء فيهما ايضا كالاول فتم ولا يخرج عن الاحتياط فيما امكن
قوله ويجوز ان يتولاه المالك بنفسه وبوكيله الخ جواز تولية الاخراج بنفسه ظاهر لتوجه التكليف بالاخراج اليه ولعل دليل جواز اخراج الوكيل هو الاجماع
المفهوم من المنتهى حيث قال لو دفع المالك الزكوة الى وكيله ليفرقه ونوى حال الدفع اليه ونوى الوكيل حال الدفع الى الفقير اجزاء اجماعا لوقوع العبادة
على وجهها ولو نوى الوكيل حال الدفع ولم ينو المالك قال الشيخ لم يجز عنه لان الوكيل ليس بمالك والفرض يتعلق بالمالك وعندي فيه التوقف وفي دليله تامل لانه
اذا كان الغرض متعلق به فلا ينبغي التوكيل ولا يقع الا مع نيتهما بنفسه الى الفقير ولا تفريقه فمن الدفع الى الوكيل اصلا لانه وكيله وبيده مثل يده فلو صح معها ينبغي
الصحة بدونها ايضا بل ما يجد معنى لينتج لعدم المقارنة المشترط عندهم وان كانت للعزل فهو امر اخر ولانه يفهم من هذا الكلام انه لو وكل في الاخراج فخرج الوكيل ونوى
عند الدفع الى المستحق لا يكون صحيحا عند الشيخ وهو خلاف اكثر العبارات من قولهم ويجوز الاخراج الى ان يقيد مع نيته بنفسه وما اجد لها معنى ظاهرا الا ان يكون تعبدا توكيله صح
محضا او لا تكون المقارنة شرطا او يكون نية العزل فلا يحتاج كونها عند الدفع الى الوكيل فتم ولم يظهر لشرطيتها الصحة دفع الوكيل وبالجملة الظاهر عدم الاحتياج الى نية
وكفاية نية الوكيل عند الدفع وبينهما الحوط والظاهر ان الغرض وصول الحق الى اهله وهو يحصل بدون نية المالك كما في اداء الديون فتم فانها عبادة والتوكيل
خلاف الاصل ولا دليل ظاهرا الا ان يكون اجماعا وليس بواضح حتى يعلم ان الغرض ذلك فيصح او كالنذر فلا اولى الاخراج بنفسه مع الامكان وينبغي كونه على تقدير الجواز
ممن يوثق بقوله وفعله حتى يحصل البراءة بقوله فعلت وبمجرد توكيله فتم ومعلوم عدم النزاع في جواز اخراج الامام ع فانه اولى بالمؤمنين من انفسهم خصوصا
هنا من جهة علمه بكيفية الاخراج والمستحقين وحصول البراءة بتسليمه وثبوت صرفها اليه والى الامام ع ولهذا لا نزاع في اولوية الدفع اليه واستحبابه بل مجمع عليه
كما فهم من المنتهى وكذا الساعي لو علم اذن الامام له بذلك فالظاهر من هذا الكلام كون المراد بالاخراج ايصاله الى المستحق **قوله** ولو طلبها وجب الخ قال المصنف
الامر بالاخذ للوجوب وهو يستلزم الامر بالاعطاء وفيه بحث والظاهر انه عزاه بالبحث ان اخذ على تقدير الاعطاء حاجة خاصة كان واجبا وهو لا يستلزم وجوب الاعطاء على
كل احد لو طلب كل امام ويمكن ان يقال لو طلبها بما يفيد الوجوب مثل صيغة الامر الدال على الوجوب يجب لذلك لا لما ذكر وهو ظاهر صريح لا شك في الاثم ايضا الف كاثير
ترك الواجب عن جنابه ذلك وهو ظاهر واما لو اعطاها حال نفسه او وكيله هل يجزي ام لا وجزم في المتن والتذكرة به في المختار عدم الاجزاء لعدم اتيانه بالمامور به

وحال الغيبة يستحب دفعها الى الفقيه ليعرفها ويستحب بسطها على الاصناف ويجوز تخصيص واحد بها وان يعطى غناء دفعة ويحرم حملها عن بلدها مع وجود المستحق فيه

به على وجهه وفيه تامل فامر وقال في المنتهى وغيره فيه توقف وقال المحقق الثاني الشهيد انه لا يجزى ومطلقا ولعلهم بنوا على كون الامر بالشيء مستلزم للنهي عنه وانه في العبادة مفسد
صرح به ثان الثاني فلا يجزيه لفساده فيرجع مع بقاء العين ومع التلف فلا ويمكن ميعانه مع علم الآخذ بالحال ولعل المص مع قوله بان الامر مستلزم للنهي مطلقا
وانه مفسد قال بالاجزا وتوقف وقال الجماعة بالعدم مع عدم قولهم بنهي الضد الخاص مع شبهة ان الثاني بعدم الفساد ايضا كما مر ومعلوم ان هنا الاخراج
ضد خاص لو كان بالنسبة الى الامر بالدفع الى الامام عم لان الضد هو عدم الدفع وهو اعم من الدفع الى احد عدم اصلا وهو ظاهر بل يمكن ان يقول ليس
الدفع الى الفقير فرد اله وضدا للدفع الى الامام لعدم المنافاة بين الدفع الى الفقير ثم الدفع اليه عم وفيه تامل ولعل الى هذا نظر المص واليه اشار بانا نعلم الوجوب
من طلبه معينا ومنعه من الاعطا بنفسه لاحتمال كون غرضه من الطلب ايصال الحق الى اهله كما هو الظ ولهذا قال في دليل الوجوب وفيه بحث وتوقف في الاجزاء
لذلك الاحتمال في المنتهى وجزم في المتن به لو انحصار كون الغرض ذلك دونه هو صدق الامتثال الاوامر المطلقة ولكن يلزم ح عدم الاثم ايضا على تقدير التفرق
بنفسه لاحتمال كون الاثم على عدم الدفع اليه والعزم على ذلك والبقاء عليه والتاخير على التفرق كما اشرنا اليه وبالجملة لا يتحقق الفساد بالنهي الا مع تحقق المنافاة بين المامور
والعبادة التي وقعت لتحقق النهي فيها بسبب ضدية للمامور وعدم امكان الجمع لان دليل الفساد كون شيء واحد بجهته مامورا ومنهيا وهو باطل فيحتاج الى العلم بالنهي اللازم
ايضا وقد اشرنا اليه مرارا فتذكر ويحتمل حمل كلامه هنا على عدم العلم بذلك ايضا واه ح فان ان تحقق ما قلناه لم يجز والا يجزى ويؤيد ما قلناه ما قال في المنتهى
في عدم نقل الزكوة ولو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزاته اذا وصلت الى الفقراء ذهب اليه علماؤنا اجمع فافهم ويمكن ان يقول المتبادر من طلب الامر والدفع اليه عدم الدفع
من نفعه الى غيره وعدم اجزاء ذلك فتم **قوله** وحال الغيبة يستحب دفعها الى دليل مثل ما مر انه اعلم بمواقعه وحصول الاصناف عنده فيعرف الاصل والاولى وانه خليفة الامام
عليه السلام فكان الواصل اليه واصل اليه وان الايصال اليه افضل كالاصل ولظ انه يؤيد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى هو المتعارف عندهم كلما اطلق وقيد في العبارات بعض
بالمامون ويراد به الموثوق بانه لا يستعمل الحيل الشرعية **قوله** ويستحب بسطها على الاصناف قال في المنتهى لان لكل واحد منهم قسطا ولانه يخرج عن الخلاف كانه يريد
بعد ظاهر الاية لكل قسط على سبيل التخيير لا اللزوم والا يجب البسط ومزيد الخروج عن خلاف العامة حيث ما نقل الخلاف الا من بعضهم والمشهور بين الاصحاب ان اللام
لبيان المصرف فلا يدل على وجوب البسط فلا يجب البسط عندهم ويدل عليه بعض الاخبار مثل رواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضره منهم وقال
ليس في ذلك شيء موقت وانه قد يكون شيئا قليلا فالبسط خصوصا على جماعة من كل صنف لم يصل الى احد منهم ما ينتفع به فوجوده وعدمه سواء ولعل فهم
منه عدم استحباب البسط مط وينبغي تخصيص ما قالوه ويدل عليه ايضا ما سيجيء ان اقل ما يعطى الفقير هو خمسة دراهم وما يدل على الترغيب في اعطاء ما يغني وكذا قيل ويستحب
اعطاء جماعة من كل صنف لظاهر الجمع المذكور في الاية وللخروج عن الخلاف والظ ايضا انه لا يجب التسوية بل يمكن استحباب التفاضل بعلم وعقل وصلاح وقد مر ايضا
في صحيحة عبد الرحمن نعم يفضل الذي لا يسئل على الذي يسئل وفي رواية السكوني عنه عم اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل ويجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه
قال في المنتهى هو قول علمائنا اجمع ويدل عليه ايضا العمومات مثل خبر الصدقة ما اغنت ومثل موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم انه سئل كم يعطى الرجل
من الزكوة قال قال ابو جعفر عم اذا اعطيته فاغنه وما في رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت
اعطيه مائة درهم قال نعم واغنه ان قدرت على ان تغنيه وفي اخرى لاسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قلت حسن ماءة قال نعم حتى تغنيه ورواية زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى
عليه السلم قال اعطه الف درهم ولعل فيها دلالة على عدم وجوب البسط بل عدم استحبابه سيما استحباب الايصال الى الجمع من كل صنف فانه خصوصا مع قلته ومعلوم
ان ليس مراده بجواز اعطاء غناء دفعة عدم ذلك بالدفعات بل مجرد البيان ودفع الوهم والاشارة الى جواز اعطاء ما يغنيه وما فوق دفعة وعدم ذلك بالدفعات
لعدم جوازه بعد تحقق الغنا والعبارة قاصرة عنه وايضا يدل على عدم وجوب البسط الروايات الدالة على استحباب اعطاء الفقير من زكوة النقد ما يجب في النصاب
الاول وهو قيراطان في الذهب وخمسة دراهم في الفضة الرواية صحيحة في التهذيب فقط مثل ما رواه ابو ولاد الحناط الثقة في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لا
يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم قال لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وقيل بوجوب ذلك في اول نصاب النقدين مثل الشيخ في الكتابين لما مر ويحمل على الاستحباب
لعموم الايات والاخبار والاصل وما مر من الاخبار وصحيحة محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق عم هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين
والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب في ذلك جائز ويدل عليه ايضا ما يدل على البسط والشهرة العظيمة في ذلك وفي اصل المدعى **قوله** ويحرم حملها
عن بلدها مع وجود المستحق فيه الظ عدم الخلاف في الجواز مع عدم امكان صرفها في البلد وعدم الضمان لو تلفت بغير تفريط كما لو تلفت بعد العزل كك واما
الخلاف في حملها مع وجود المستحق فيه فقل في المنتهى عدم جواز النقل عن بعض علمائنا واختار الكراهة كما قال في المنتهى اذا قلنا بالجواز كان مكروها والاولى
صرفها الى فقراء بلدها للخلاف واحتمال الفوت فيخرج عن الثواب لزوم التاخير في الجملة المنافي للمسارعة الى المغفرة وحمل بعض الاخبار عليها واما دليل الجواز
فهو الاصل وصحيحة هشام بن الحكم وحسنته عن ابي عبد الله عم في الرجل يعطي الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس وصحيحة بكير
ابن اعين قال سئلت ابا جعفر عم عن الرجل يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء ونفي الشيء اعم من الاثم ولانه لو لم يجز لوجب الاعادة فدلت على الجواز و
مثل حسنة ابي بصير عن ابي جعفر عم قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه ورواية درست عن رجل
عن ابي عبد الله عم انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده قال لا باس ان يبعث الثلث او الربع شك ابو احمد هو ابن ابي عمير وكانه لا قائل بالفرق وفي
رواية عمرو بن الياس قلت لابي جعفر عم جعلت فداك الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزات عنه ولو كنت انا لاعدتها وفيها
دلالة على استحباب الاعادة ورواية احمد بن حمزة قال سئلت ابا الحسن الثالث عم عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم

ويمكن ادعا الايقال لا ينافي الاجزاء الا اثم ايضا صح

الرضا

بعض

وقرابة وشدة حاجة وعدم سؤال وقد دل مثل خبر اسحق في الزكوة على ان القريب افضل منه

فيمر وفي المختلف انه بعد نقل الاقوال واختار هنا الحر وظاهر الادلة هو الجواز مع الكراهة منه

وتاخير الدفع مع المكنة فيضمن لا بدونها ويجوز النقل مع عدم المستحق ولا ضمان ولو حفظها في البلد ح حتى يحضر المستحق فلا ضمان ويستحب صرفها في بلد المال لو كان غير بلده ويجوز دفع العوض في بلده وفي الفطرة الافضل صرفها في بلده ويدعو الامام او الساعي اذا قبضها وجوبا على راي م ر

الظن انها صحيحة ويدل عليه ايضا الاخبار الصحيحة الدالة على جواز التاخير وقد مرت فتامل وما مر يشعر بما يدل على عدم الجواز الا احتمال التلف فيندفع بظن السلامة والضمان والا يحرم التاخير ووجوب الفور ثابت وليس بواضح على ما مر على ان العلامة قال في الاخراج عن البلد للاعطاء ليس تاخيرا بل شروع في الاخراج والتسليم فلا يخرج هذا التاخير من ذلك بالدليل المتقدم مع كونه وسيلة الى الاخراج خصوصا اذا انضم اليه غرض صحيح مثل الاعطاء الى الافضل والاصلح والاقرب ومن لم ينل والاحوج نعم يدل على الضمان لو اخرج مع وجود المستحق حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عم رجل بعث بزكوة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وايضا حسنة زرارة قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المودي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وهما لا يدلان على تحريم النقل بل على الضمان فقط مع التلف ووجود المستحق وهو لا يستلزم التحريم اذ قد يكون فعلا جائزا مستعقبا للضمان وهو كثير على ان في اول الثانية ما يدل على جواز النقل فتامل ويدل عليه انه لو اخر في البلد ايضا مع وجود المستحق يضمن كما يدل عليه الخبران وليس بظاهر تحريمه على ما مر من جواز التاخير في الجملة وكذا لو عزلها عن ماله فيخرج عن الضمان لو تلف بغير تفريط وكانه لا خلاف فيه ويدل عليه حسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها وقال في المنتهى لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزاوه اذا وصلت الى الفقراء ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم ووجهه ظ وهو وصول الحق الى اهله وان قصر في الايصال في بعض الاوقات كالغاصب اذا رد المال الى صاحبه بعد المنع مدة وكذا الدين وهو ظ ولا يفهم كونها مختصة باهل تلك البلدة فاعطاؤها لغيرهم اعطاء الى غير الاهل لانها ليست حقا لهم بل هم من جملة المستحقين نعم لحضورهم ووجودهم كانوا اولى بالحق وهو ظ وهذا يدل على ما قلناه سابقا من عدم تحريم اعطائها للفقراء وعدم كونه ضمانا للامر باعطائه للامام عم وهنا كذلك ليس الاعطاء حراما وان كان الاخراج عن البلد حراما فتامل ويفهم من الاخبار جواز الارسال مع الغير ولا يبعد اختيار كونه ممن يوثق به وان كانت الروايات خالية عنه وكانه موكول الى الظهور فتامل فان الاولى عدم النقل وعدم الارسال كما انه مكروه وعلى تقدير النقل ينبغي اختيار الاقرب والآمن قال في المنتهى لو نقلها مع وجود المستحق ضمن اجماعا وقال ايضا لو لم يوجد المستحق في بلده جاز نقلها مع ظن السلامة مط فلا يقيد الجواز بشرط الضمان على انه ليس له معنى محصل فتامل وينبغي مراعاة ما ذكرناه من الاقرب والامن والارسال مع من يوثق به قال في المنتهى رعاية الاقرب مستحبة عندنا وواجبة عند القائلين بالتحريم وعدم النقل انما من بلد الى اخر هكذا بحيث يؤول الى تعطيل الاعطاء وتاخيره كثيرا وايضا يستحب اعطاؤها في بلد المال لو كانت ماشية وان كان هو غائبا عن بلده واخراج مال الكل ببلده فيه والفطرة في بلد هو فيه وان كان ماله غائبا عنه والظ ان النقل من البوادي الى القرية والبلد لا يسمى نقلا اذ المتعارف نقلها اليها وان فرض وجود المستحق هناك يمكن اجراء الخلاف فيه وهو غير بعيد وقال فيه ايضا لو لم يوجد المستحق استحب له عزلها لانه مال الغير فلا يتصرف فيه ولان الظاهر ان له ولاية التعيين في ماله من اي قسم اراد والتخلص من نفسه من الاشتراك والضمان مط مرغوب فينبغي العزل لانه يلزم الحرج والضيق في الجملة لو منع عن ذلك والظاهر عدم الخلاف في ذلك ويدل على الجواز والتعيين بالعزل عبارتهم انه يضمن لو فرط وانه لو نقل وفات ضمن فانه ظ في تعيينها وكذا تحريم النقل نعم هل يتحقق بمجرد التعيين والقصد والعزل ولو كان لما يوكل او يوزن تكيفا او لا بد مع ذلك من النية والاصل وخلو العبارات والروايات عنها يدل على العدم واختار الشهيد الثاني اعتبارها وتردد مع وجود المستحق في البلد في التعيين معها ايضا وهو بعيد ويدل على العدم ايضا ان الاعبادة واجبة منهما نية واحدة ويدل عليه مع ما مر من الروايات حسنة عبيد بن زرارة المتقدمة ورواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم زكوتي تحل علي شهر فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك وليس في السند من فيه الا الحسن بن علي بن فضال وهو لا باس به وان قيل فيه وفي يونس ما قيل ثم قال في المنتهى ايضا ويستحب الايصاء لانه ربما اشتبهت على الورثة لو فجاءه الموت واما الوارد لكنه الوفاة ولم يوص بها وجبت عليه الوصية **قوله** وتاخير الدفع مع المكنة الخ اي يحرم ذلك وقد مر الكلام فيه وان الاخبار الصحيحة دلت على جواز التاخير مثل صحيحة معوية بن عمار لا باس بالتاخير من شهر رمضان الى المحرم وصحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عم قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع بل الاصح جواز التاخير شهرا او شهرين لا ازيد لصحيحة معوية بن عمار محل التامل لعل في العبارة غلطا والظ انه لو اخر الدفع مع المكنة ضمن سواء قلنا بجوازه ام لا وانه لا ضمان بالتاخير مع عدم المكنة وعدم التفريط في الحفظ وعليه يحمل قوله فيضمن الخ **قوله** ويجوز النقل مع عدم المستحق الخ قد عرفت انه اجماعي والظ انه بشرط ما ذكرناه من الامن في السفر وهو ظن السلامة وانه لا ضمان ح مع عدم التفريط وعدم مد وربما يوجب للاخ الاثم وكذا لو حفظها ح في البلد مع تلك الشرائط وان كان السفر ممكنا بل امن من الحفظ في البلد لعدم وجوب السفر لحفظ مال الناس **قوله** ويستحب الخ يعني يستحب صرف الزكوة الى المستحقين في بلد فيه المال وان كان هذا البلد غير بلد المالك وانما ذكره بطريق الشرح توجيه حين اتحاد البلد ووجهها انها على المال فالاعطاء انما يكون حيث يكون ولانها متعلقة بالعين والاعطاء منها افضل فيكون في البلد والاعطاء منها في غير البلد مستلزم للنقل وقد مر البحث فيه نعم يجوز الاعطاء من غيرها في غيره بناء على جوازه من غير العين واليه اشار بقوله ويجوز دفع العوض في بلده والظ انه لو اخذ وكيل المستحق من بلد المال ونقلها الى اي مكان كان ليس نقلا حراما ولا مكروها فانه نقل مال الزكوة كنقل المستحق نفسه ذلك وان كان بلده بعيدا عن بلد الزكوة وهو ظ وانه كنقل سائر امواله واما افضلية الفطرة في بلده لتعلقه بذمته لشخصه فيخرجها اينما كان والظ ان الاعتبار بمن يجبه بمن يعوله لا بمن يجب عليه مع الاحتمال فتامل **قوله** ويدعو الامام الخ دليل الوجوب قوله تعم وصل عليهم ان الامر للوجوب والتاسي يدل على الوجوب على من يقوم مقامهم من الامام والساعي لانه شكر وجزاء النعمة ويمكن ان يقال وجوب الدعاء عليه عم للجماعة خاصة ليس بموجب لغيرهم عم فكيف

الامن في ن
ولا يضمن مع التلف ح بل الخلاف في الظ جواز النقل مط ويلزم الضمان مع وجود المستحق صح

وقد عرفت انها مشتملة على الجواز من شهر رمضان الى المحرم وان ليس بينهما شهر او شهرين بل ازيد فلك موجود في صحيحة حماد مع عدم النفي عن الزيادة فهو لا ازيد في صحيحة معوية بن عمار صح

وتبرئ ذمة المالك لو تلفت في يد احدهما ويعطى ذو الاسباب بكل سبب شيئا واقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول استحبابا ولو فقد المستحق وجبت الوصية بها عند الوفاة ويستحب عزلها قبله وتجب النية عند الدفع المشتملة على الوجه وكونه عن زكوة مال او فطرة متقربا من الدافع اما مالكا او ساعيا او مالكا او وكيلا ولو كان الدافع غير المالك جاز ان ينوي احدهما م

على غيره لعبرهم وهو ظ وليس من باب التخصيص بخصوص السبب بل من عدم عموم اللفظ لرجوع الضمير الى جماعة خاصة يكون يشكوا النعمة غير ظاهر بل النعمة من الله تعالى فالاستحباب غير بعيد للخروج عن الخلاف والجزاء الجملة واختاره في المنتهى ويمكن الاجزاء بما يصدق عليه الدعاء وبلفظ الصلوة اولى وفي الاية وفعله صلى الله عليه وآله واضحة على جواز الصلوة على غيره خلافا للعامة وقد سلمه في الكتاب ورده بالاتهام بالرفض قوله وتبرأ ذمة المالك الخ معلوم حصول برائة ذمته اذا تلفت في يد الامام او الساعي لعدم تفريطه لانه لو كان في يده وتلف بغير تفريط لم يضمن وفي يدهما مع الاعطاء بحكمه بالطريق الاولى ولان الامام والساعي بمنزلة المستحقين فانهما ياخذان لهم فكانهما وكيل لهم فكانها وصلت الى المستحقين وتلفت وايضا نقل الاجماع بحصول البرائة اذا دفعها الى الامام او وكيله في نفس الامر بخلاف الاعطاء بنفسه الى الفقير فانه قد لا يبرء لاحتمال عدم الاستحقاق فلا يبرء الا ظاهرا وهو ظ قوله ويعطى ذو الاسباب بكل سبب شيئا وذلك ظاهر لوجود المقتضى وعدم المانع فيعطى الفقير الغارم الغازي وابن السبيل والعامل الهاشمي الخمس قوله واقل ما يعطى الفقير الخ قدم مفصلا قوله ولو فقد المستحق الخ قدم ذلك ايض ولو كانت مغزولة اشار اليها والا اوصى مط ولو قدر على الاخراج يخرج وكذا العزل والا يوصى مط ولهذا قال ولو فقد الى اخره قوله واستحب عزلها قبله اي استحب للمالك عزلها بالنية عند التعين ومط على ما فهمنا فظ عبارات المتن ايض ذلك قبل الاخراج وظاهره انه عام مع وجود المستحق وعدمه اذ قد يفوت قبل الوصول النية خصوصا مع جواز التاخير قال الشهيد الثاني ولا يتحقق العزل مع وجود المستحق ونقل عن الدروس صحة العزل مع وجودهم وبالجملة هو اعتبر في العزل النية وعدم المستحق وكلاهما غير ظاهر كما ظهر فتأمل قوله ويجب النية الى لعل دليله الاجماع قال في المنتهى ذهب العلماء كافة الا الاوزاعي الى ان النية شرط في اداء الزكوة ويدل عليه ايض بعض المحادثات الدالة على النية مثل انما الاعمال والظ انه يكفي فيها ما تقدم في نية العبادات بل هنا اولى لان الزكوة ليست عبادة محضة بل توهم الاوزاعي انها قضاء دين وقال في المنتهى النية ارادة تفعل بالقلب متعلق بالفعل المنوي على ما سلف فاذا اعتقد عند الدفع انها زكوة واعتقد التقرب الى الله كفاه ذلك وهذا بعينه ما اشترط النية في العبادات بانه يكفي في النية هذا المقدار واما اشتراط ما زاد عليه من قصد الوجوب والندب وزكوة المال او الفطرة ليتميز فهو احوط واولى على تقدير عدم تعينها عنده لا بد من التعيين والمعرفة والعلم بذلك الكافي والاعطاء بذلك الاعتقاد بحيث لا يكون غافلا بالكلية ولا يحتمل عنده غير ذلك وهذا معنى المقارنة فتأمل وقال فيه ايض ولا يفتقر الى تعيين المال بان يقول زكوة مالي الفلاني اجماعا وهو مؤيد لعدم وجوب الزوايد واشتراطها للتمييز لوجود الاشتراك هنا مع كفايته بالاجماع والظ عدم اشتراط وجوب الاداء لعدم التوقيت واشار المص ههنا الى المقارنة بقوله عند الدفع والى الوجوب بالوجه ويمكن ادراج النية ايض فيه بان يريد من الوجوب في قوله ويجب الاشتراط كما صرح به في المنتهى كما مر ويكون الغرض بيان نية الزكوة مط واجبة او مندوبة بتفصيلها ومالية قوله من الدافع الخ يعني يشترط كون النية عند الدفع الخ صادرة من الدافع الذي عينه الشارع لذلك وهو المالك وكونه دافعا ظاهر لكونه مكلفا باخراجها وايصالها الى المستحقين فينوي عند الدفع فيبرأ ذمته منها ظاهرا بلا اشكال وكذا عند الدفع الى وكلائهم بعد ثبوت التوكيل على ما اعتبر في الشرع مثل وقوع التوكيل بحضوره او سماعه عن قرارهم به او البينة ولكن ان اعتبر حكم الحاكم فلا يخلو عن صعوبة ولا يبعد جواز الاعتماد بدونه وتكون البرائة الظاهرية ايض مراعاة حتى يتحقق بسماع ونحوه هذا مع ثبوت جريان الوكالة في اخذها ولا بد له من دليل شرعي ولكن يوجد في كلامهم بحيث يفهم عدم الخلاف ولا يشك في ذلك لان الظ ان الغرض ايصال الحق الى اهله فلا يعتبر القبض والاخذ منه بعينه وكانه مثل ايصال سائر حقوق الناس اليهم او الى وكلائهم وكذا البحث لو كان الدافع وكيل المالك الا ان الظ انه لا يحتاج الى ثبوته لو كان المال في تصرفه كما في بيعه لك وغيره واما اجزاء دفعهما مع النية الى الامام او الساعي الذي هو وكيله فيحمل التامل لانهما ليسا من المستحقين ولا وكيلا لهم ولهذا ينويان ايض عند الدفع اليهم ولكن يظهر عدم الشبهة وعدم الخلاف فيهما ايض بل ان الابراء هنا يقع في نفس الامر لا ظاهرا فقط بالاجماع كما مر وكان دليله الاجماع وانه اولى بالمؤمنين من انفسهم فله ان يقبض عن المستحقين وينصب وكيلا لذلك انه وكيلهم مط منصوب من الله ولعل نيتهما ح غير واجبة ولا شرط وانه يكفي تلك النية قال في المنتهى ولو دفعها الى الامام ونوى وقت الدفع الى الامام اجزاه ذلك ايض لان الامام كالوكيل للفقراء وكذا لو دفعها الى الساعي سواء نوى الامام او الساعي او لم ينويا فيعلم من هذا جريان الوكالة في القبض ومن كونهما امينين جوازها في الدفع ايض وقد صرح في حجتها الكتب من غير نقل خلاف ولا اجزائهما فقط عند الدفع اذا كانا امينين فقال المص في المنتهى ولو اخذ الامام او الساعي الزكوة ولم ينو المالك فان اخذها كرها اجزاه ذلك لان النية تعذرت منه فتنا بحكم الطفل والمجنون في سقوط النية في حقه ولان الامام له ولاية على الممتنع فقامت نيته مقام نيته كولي الطفل والمجنون وقال بعض الجمهور لا يجزي وان جاز اخذها لانها عبادة كالصلوة فانه لو جبر عليها لم يجزها بنية وبين الله اذا لم ينو في نفسه وهو ضعيف لان الزكوة حق مالي وللامام الاجبار على منعه المشترك وتسليمها الى اهلها فجاز له الانفراد مع امتناع المالك وتصح النيابة في تسليمها بخلاف الصلوة ولانه لو لم يجزئهم لم يجز له اخذها او وجب عليه اخذها ثانية وثالثة وهكذا الى ان ينفد ماله لان الاخذ ان كان للاجزاء فهو لا يحصل بدون النية وان كان لوجوبها فالوجوب باق بعد الاخذ واما اذا اخذها طوعا ولم ينو المالك فقد قال الشيخ لا يجزئه فيما بينه وبين الله عز اسمه وليس للامام مطالبته بها دفعة ثانية وقال الشافعي يجزئه الى قوله وما ذكره الشافعي قوي لان الاجزاء لو لم يتحقق لما جاز للامام اخذها اولا اخذها دائما ولان الامام كالوكيل وهذه عبادة يصح فيها النيابة فاعتبر نية النائب كالحج واعلم ان الحكمين غير بعيدين وان كان في بعض الادلة مناقشة فلا يضر ويمكن ان يقال لو اخذت قهرا ينبغي عدم النزاع في حصول برائة ذمته لما مر لانها تصير مباحة لمستحقيها ولو لم تكن زكوة ولم يجبر عليه حتى اخرى لم يكن كك واما حصول الثواب ففيه ينبغي النزاع والظ عدمه بل العقاب بالمنع وترك الرضا وعدم الانفاق مع الاخلاص الذي هو شرط والانفاق مع الاكراه المذموم في الاية ولا يبعد حصول البرائة مع عدم الثواب كما في قضاء الديون واسترداد المغصوب كرها او مع عدم النية نعم ذلك بعيد في العبادة المحضة والظ انها يتعين زكوة بمجرد الاخذ ويبرء ذمة المالك بذلك ولا يحتاج الى نيتهما ايض بل هما ادحقهم فيوصل اليهم ولو اخذت طوعا فالظ ان اعطائه بقصد الزكوة واعتقاد انها الزكوة الواجبة لله كاف في النية كما مر ولو فرض على بعد خلو ذهنه من ذلك بالكلية مع اعطائه الزكوة الواجبة طوعا ورغبة والظ انه غير ممكن الا باعتبار المقارنة التي يعقلونها ويعتبرونها فان

ولو نوى بعد الدفع احتمل الاجزاء ولو قال ان كان مالي الغائب سالما فهذه زكوته وان كان تالفا فنافلة صح ولو قال او نافلة بطل ولو اخرج عن احدهما بالنية من غير تعيين صح ولو اخرج عن الغائب ان كان سالما فبان تالفا جاز النقل ولو نوى عما يحصل لم يجز وان وصل ولو نوى الدافع لا المالك صح طوعا كان الاخذ او كرها ولو مات من اعتق من الزكوة ولا وارث له فميراثه للامام على راي واجرة الكيل والوزن على المالك ويكره تملكه لما تصدق به اختيارا ولا كراهة في الميراث وشبهه وينبغي وسم النعم في المنكشف الصلب

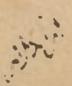
المقصد الثاني في زكوة الفطرة

على الامام او الساعي ذلك مع وجوب المقارنة المذكورة وعدم كفاية ذلك في التوكيل فلا يجوز الاخذ بدون ذلك بل ينبغي اعلامه وتعليمه ثم الاخذ على وجه مبرئ للذمة فلو لم يعلمها بل اخذها ما ذكوة بالنية فاعطاها بغير النية لو امكن فيكون مبرئا للذمة مع جهله ايض ذلك فان علم بعد ذلك بالحال يحتمل وجوب الدفع ثانيا واماله ويضمنه بجعل ذلك توكيلا او يكون مجرد ذلك الاعطاء توكيلا فيكون مجزيا ومبرئا ظاهرا او باطنا والذي ظن انه على تقدير اخذ الامام لم يوقعه الا على وجه يكون مجزيا مبرئا واما الساعي فيمكن فيه الاشتباه والذي اظن اعطاؤه طوعا له لا يخ عن نية ولو فرض عدمها للغفلة بين الاذن بالاخذ زكوة وبين الاخذ ووجوب المقارنة فلا يبعد انه ينوي الساعي او الامام لمعرفتهم بالمسئلة الا النسيان او التمهل للساعي فلا يستبعد الاجزاء ح ايض لمعرفة الله بكون الاعطاء زكوة الله يعلم وظاهر الاجماع على الاجزاء مع وقوع النية من المالك حين الدفع الى الفقير والخلاف في الاخير فقط وان الظ انه على تقدير صحة الوكالة كان نظيرها اجزاء نيته فلم يحققه ايض وان الظ المتن اجزاء نية الدافع عند الدفع سواء كان الى الامام او المستحق او وكيلها وسواء كان الدافع مالكا او وكيله والامام او وكيله بل ظاهره وجوبها واشتراطها عند الدفع من الدافع وانه يفهم منه اجزاء نية المالك مطلقا وان لم يكن عند الدفع ولم ينو الدافع حين الدفع وفيه بحث يفهم مما ينافي لما قيل ايض الا ان يجعل قوله ولو كان الدافع غير المالك الخ بمنزلة الاستثناء عما قبله ويكون ذلك مذهبه كما هو مذهب البعض مبني ما فيه على ما تقدم فتذكر **قوله** ولو نوى بعد الدفع الخ لو كانت العين باقية في يد المستحق ينبغي الاجزاء لانه مال موجود عند المستحق ومقبوض من شخص يريد كونه زكوة فيصح ووجود المقارنة بنية مقبوض كما قيل في الهبة للمال المقبوض لتحقق القبض فيها وكذا مع التلف وكونه مضمونا على المستحق وتلفها متحققا فيكون مثل المقاصة وحسابا للدين زكوة ولا مانع من ذلك ويدل عليه ما ذكرنا واحتمال عدم الاجزاء لاشتراط النية عند الدفع ولا يصح النية بعد القبض لانه عند الدفع والجواب انه سلم ذلك فيما اذا لم يكن مدفوعا وان المراد منه عند التملك وهو موجود وان الغرض عدم تقدم النية عن الدفع والقبض وذلك حاصل في المقبوض بالامر بالاولى كما قلناه في الهبة وبطلان مراده مع بقاء العين ونظر في الاجزاء في المنتهى **قوله** ولو قال ان كان مالي الغائب الخ وجه الصحة انه نوى جزم على تقدير البقاء بانها فرضه وزكوته ولا يضره ذكر الشرط الذي لو لم يذكره لكان الاجزاء على ذلك التقدير ايض فانه لو قال هذه زكوته معلوم انه لا يضره ذلك الا مع تقدير البقاء وايض لا يضره جعله نافلة على تقدير عدمه فانه على ذلك التقدير يكون ماله فيصح كونها نافلة لعين ما ذكر وكذا الكلام في الترديد في غيرها مثل نية صوم الشك وقضاء يوم وجوبا على تقدير كونه في الذمة والا نافلة وبعض الاحتياط فتأمل اما لو قال او نافلة من غير تقدير شرط لها فالظ البطلان لان كونه الترديد بين فرضه ونافلة على تقدير كون المال موجودا موجب لعدم الجزم بانه زكوة واجبة مع وجوب الجزم في النية مع الامكان وكذا لو قيل هذه اما فريضة او نافلة لا يريد كل واحد على التقدير المذكور وهذا واضح على تقدير وجوب توجه اما على تقدير عدم الوجوب فيحتمل البطلان ايض لانه وان لم يجب الوجه ولكن الظ انه يجب عدم قصد ما لم يكن عليه وعدم ما يضر بالجزم على ما عليه وهنا يلزم عدم الجزم بما عليه للترديد وكذا الحكم في امثالها فتأمل **قوله** ولو اخرج عن احدهما بالنية الخ لو كان عنده اربعون شاة وخمس ابل مثلا واخرج شاة يصلح زكوة لهما ولم يعين كونها من الابل او الغنم صح ذلك وينبغي كونه اجماعيا لعدم شرطية التعيين اجماعا على ما قاله في المنتهى كما مر قوله ولو اخرج عن الغائب الخ اي لو دفع الزكوة الى المستحق وقصد فيه ان كان ماله فبان تالفا اي عدم بقائه على صفة يجب زكوته حين الدفع يجوز للمالك نقل ما اعطاه زكوة الى غيره من ذلك نهاها ونقلها الى زكوة مال اخر عند ذلك المستحق او نقله الى ملكه وذلك كله ظ على تقدير بقاء العين مط وعلى تقدير عدمها ايض على تقدير علم المستحق بالحال واما مع الجهل والتلف فالظ انه لا يمكن الاخذ عنه ظاهرا شرعا وهل يجوز الاخذ منه خفية او قهرا على تقدير القدرة فالظ العدم لانه سلطه عليه على وجه لا يكون عليه الضمان فتضمينه ظلم نعم يمكن جواز احتسابه عليه بنيته وبين الله بزكوة مال اخر او خمس او كفارة او واجب اخر ومنه ايضا تأمل **قوله** ولو نوى عما يحصل الخ يعني لا يجزي اخراج الزكوة عن مال لم يكن واصلا به سواء كان مملوكا غير متمكن من التصرف فلم يكن مملوكا اصلا حتى يصير مملوكا ومتمكنا منه كما هو شرط في الزكوة سواء وصل وحصل الشرائط ام لا وسواء قيد بقوله ان وصل فهذا زكوته لان الزكوة قبل الوجوب لم يصح كسائر العبادات الموقتة ويدل عليه اخبار معتبرة وقد مر ذكرها في بيان الحول **قوله** ولو نوى الدافع لا المالك الخ يعني لو نوى دافع الزكوة الى المستحق فقط وما نوى مالك المال الذي يجب زكوته وكان الدافع ماذونا شرعا بدفعها كوكيله او الامام او وكيله يجزي ذلك الزكوة ويبرئ ذمة المالك سواء كان المالك مكرها في اخراجها اي اخذها الامام عنه قهرا او مطاوعا في اعطائها باختياره اليهم وقد مر تحقيق البحث وتفصيله **قوله** ولو مات من اعتق من الزكوة الخ قد مر ان المشهور ان الميراث لمستحقي الزكوة بل يظهر انه مجمع عليه قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا ويدل عليه ايض حسنة عبيد ابن زرارة المتقدمة التي هي دليل جواز العتق من الزكوة مع التعليل بانه اشتري بمالهم فما ذكر فقولهم هنا محل التأمل الا ان يحمل على عدم مستحقي الزكوة ايض فتأمل **قوله** ويكره الخ يعني يكره لمالك الزكوة ان يتملك ما اخرجه الى المستحق زكوة اختيارا بالبيع والصلح واجرة عمل وقبول هبة وغير ذلك ولا يكره تملكه والتصرف فيه لو دخل في ملكه بغير اختيار بان اعطى زكوته الى اجنبي مثلا ثم توفي وانتقل اليه بالميراث ونحوه وكذا لو اشتراه وكيله وهو من غير علمه على الظ ودليل الكراهية كانه الاجماع قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع واكثر اهل العلم وعن احمد ومالك عدم الجواز ودليل الجواز مع الاجماع عموم الايات والاخبار الدالة على جواز بيع الشيء بالتراضي مثلا والغرض تحققه وخصوص ما في حسنة محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها فهو احق بها ودليل الرخصة جهة الاجماع ورواية عن العامة محمولة على الكراهية لعدم الصحة والاجماع والظ ان الكراهية في الصدقة فقط قال في المنتهى ولو اشترى ما دهنه لم يكن مكروها وانه لو عاد بميراث لا كراهة بلا خلاف الا من الحسن وانه لو احتاج الى شرائها بان يكون الغرض جزءا من حيوان لا يمكن الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك ويحصل للمالك ضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهية اجماعا **قوله** وينبغي وسم النعم في المنكشف الصلب يعني يستحب ان يكون ما اخذ من الحيوان للزكوة والجزية في موضع ظاهر صلب لئلا يضر بالحيوان ففي الابل والبقر على افخاذهما وفي الغنم في اصول اذانها وينبغي ان يكون ميسم الابل اكبر وان يكتب على الميسم ما اخذ له فهي بل الصدقة صدقة او زكوة وفي الجزية جزية او صغار وينبغي ان يكتب فيه اسم الله تعالى تبركا قال كل ذلك في المنتهى واحتج على الاستحباب

يجب عند هلال شوال اخراج صاع من القوت الغالب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز واللبن والاقط او قيمتها وزكوة المال على كل مكلف حر متمكن من قوت السنة
له ولعياله عنه وعن كل من يعوله وجوبا وتبرعا مسلما كان المعال او كافرا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا عند الهلال وكذا يخرج عن الضيف اذا كان عنده قبل الهلال م

بروايته الذي على وسمرته في اذان الغنم وفي اخرى انه كان يسم الابل في افخاذها وباجماع الصحابة على ذلك وبفائدة تميزها عن غيرها فيعرف لو شردت فيرد الى موضعها
وبامتناع المالك من شرائها فرعان الاول قال في المنتهى يكره لمستحق الزكوة مع الحاجة منعها وعدم قبولها للضرورة ولما مر من خبر عبد الله بن هلال ابن جاق
وظاهره التحريم الا انها حملت على الكراهية لعدم الصحة وكانه للاجماع على عدم الوجوب على عدم القائل به ويدل على الكراهية ايضا الاخبار المتقدمة فيمن يستحي من
اخذ الزكوة فافهم الثاني لو اعطى احد زكوة او غيرها من الاموال ليفرقها على الفقراء او غيرهم من الاصناف وكان هو متصفا بالصفة التي اتصف من امر باعطائهم
ولم يعين جماعة باعيانهم جاز له ان ياخذ مثل ما يعطي غيره لانه مال متعلق بالمستحقين مثلا وهو من جملتهم فرضا فكان داخلا تحتهم فيكون من جملة
جوز لهم ويدل عليه صحيحة سعيد بن يسار الثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعطي الزكوة يقسمها في اصحابه ا ياخذ منها شيئا قال نعم وفي الطريق ابان بن عثمان
ولا يضر وكذا اشتراك علي بن الحكم لظهور كونهما ثقتين وحسنة الحسين بن عثمن بن الثقة لابي ابرهيم عليه السلام عن ابرهيم عليه السلام في رجل اعطي مالا يفرقه فيمن يحل له اله ان ياخذ منه لنفسه
وان لم يسم له قال ياخذ منها مثل ما يعطي غيره وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها
وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان ياخذ لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز ان ياخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه ولا يضر وجود محمد بن علي
عن يونس في الطريق لان الظاهر انهما ثقتان مع انه ليس مما ينفرد بنقله حتى يضر عدم قبول ابي جعفر بن بابويه لذلك مما يتخيل من عدم الجواز لان الظاهر من مقصده
الصرف الى غيره لا الى نفسه ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ا ياخذ منه لنفسه ولا يعلمه وهو
محتاج قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه بعيد لان الظهور ممنوع لان الاعطاء لنفسه هو ايضا صرف في المحاويج فالاولى ان يراد بالماموربه على تقدير
التسليم يخرج عنه للاخبار المقبولة والرواية مضمرة مع ان ابن الحجاج نقل خلافها كما مر ويحتمل حملها على تعيين المواضع ولو كان باعتبار القرائن التي
فهم منها ابن الحجاج او على العلم بعدم اذنه ولو كان بمثل تعيين حصة له وعلى اخذ الزيادة عما يعطي لغيره او يحمل المطلق على المقيد او على الكراهية
كما حملها عليها الشيخ في الكتابين ثم اعلم ان الظاهر عدم جواز اخذ الزيادة مع انه لا يجب التسوية الا ان يكون مفهوما من المالك على ان الاخبار الصريحة
في عدم جواز اخذ الزيادة لاطلاق الاولى والتقييد بمثل ما يعطي في الثانية وكما يعطي غيره في الثالثة لا يفيد لاحتمال الجواز كون المماثلة والتشبيه في نفس
الاعطاء لا في المقدار وهو في الثالثة اظهر ويفهم كون عدم الجواز مذهب الاصحاب كلهم قال في المنتهى هل له ان ياخذ اكثر مما يعطي غيره او ياخذه باسره ويمنع
غيره منع الاصحاب منه لدلالة الحديث عليه اشار الى الثانية وان الظاهر جواز اخذه مثل الاكثر نصيبا على تقدير التفاضل والاحتياط معلوم هذا كله على
تقدير عدم فهم اختصاص الغير وفهم دخول الماموربه منهم وان هذا الحكم لا خصوصية له بالزكوة ونحوه فيمكن اجراء هذا الحكم في تفريق جميع ما امر
بالتفريق ولو كان وصيا التفريق وهو ظاهر ومفهوم من بعض ما تقدم بل يمكن ذلك في جميع الاحكام من امثاله مثل ان يامر باجارة شخص لعمل او يوصي الى
شخص باخراج حج وعبادات وكان الوصي ممن يجوز له ذلك ولا يفهم ان مقصوده كون الفاعل غيره وكذا اذا وكله في بيع شيء او شرائه فيبيع لنفسه او
يشتريه له من نفسه وكذا اذا وكله في تزويجها من اناس بحيث يشمل الوكيل وامثال ذلك كثيرة جدا فقد منع بعض الاصحاب في الشراء والبيع الا ان ياذن له بالتصريح
وكذا في التزويج وفيه تامل لعدم الفرق وظهور جريان الدليل فيمكن حمل ما يدل على المنع على الوجوه المتقدمة والاحتياط واضح اذا كان الامر الذي امر به مما
يحتاج الى النية والقبض فقط مثل الزكوة فينوي عن المالك ويقبضها لنفسه الظاهر لا اشكال فيه وان كان يحتاج الى عقد طرفين فان جوز كونهما من
شخص واحد فالامر واضح والا وكل لنفسه شخصا ليكون طرفا اخر ويكون هو الطرف للامر ولو كان التوكيل عنه ايضا جائزا للجواز ان يوكله ويكون هو طرفا
لنفسه بل لو عمل في الصورة الاولى ايضا مثل ما هنا يكون احوط ولا يخرج عنه بوجه **قوله** يجب عنده هلال شوال الخ فيه مباحث الاول في وجوب زكوة الفطرة
ودليله الاجماع المدعى في المنتهى والاية مثل قوله تعالى قد افلح من تزكى قال فيه قال علماء اهل البيت عليهم السلام المراد زكوة الفطرة فيدل بالمفهوم على عدم فلاح من لم يؤد
زكوة الفطرة فيكون واجبة ويدل عليه الاخبار ايضا كما ستسمع الثاني فيمن يجب عليه ويشترط فيه امور الاول البلوغ فلا يجب على الطفل لا في ذمته ولا في ماله الثاني
العقل فلا يجب على المجنون كذلك ودليلهما الاجماع المدعى في المنتهى والعقل والنقل الدالين على دفع القلم عنهما وقد استدل بما مر من الاخبار الدالة على عدم
وجوب الزكوة في مالهما وفيه تامل نعم يدل عليه رواية القسم بن الفضيل بن يسار عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه الوصي يزكي عن اليتامى زكوة الفطرة اذا كان لهم
مال فكتب لا زكوة على يتيم تدل على عدمها على يتيم ايضا الثالث الحرية فلا يجب على المملوك ودليله ايضا الاجماع على ما قيل فيه وقد استدل ايضا بعدم قدرته
بملكه ملكا تاما مع اشتراط الغناء والملك التام نعم يجب الاخراج عنهم على من يعولهم وعلى السيد على تقدير عدم عيولتهم ايضا بشرط عدم عيلولته عند الغير ايضا
وحملت الروايات الدالة على وجوبها على العبد والصغير على وجوبها عنهم على من يعولهم وعلى المولى وفي مكاتبة القسم المتقدمة وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب
في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطرة يزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى قال نعم وفيها دلالة على جواز اخراج من يجب عنه اذا لم يكن من يجب
عليه حاضرا ووجوبها في مال اليتيم عن يعوله فتامل للتاويل الرابع الغنى وهو القدرة على مؤنة السنة لنفسه ولعياله الواجبة نفقتهم قال في المنتهى وهو مذهب
علمائنا الا ابن الجنيد فانه قال يجب على من فضل مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع فالظاهر انه يجب عليه حينئذ اخراج ما عنده من الزائد فلو كان الزائد صاعا فقط
فلا يجب عليه الا ذلك عن نفسه لا ازيد بعده عن يعوله فيستدين ويخرج عنهم ثم نقل عن الشيخ في الخلاف ان الذي يوجب الفطرة وهو يملك نصاب زكوة او قيمته
وقال في المبسوط ان يملك ما يجب فيه زكوة المال وقال انما ذهب من ملك نصابا يجب فيه الزكوة لا قيمته وادعى عليه الاجماع ودليله الشهرة والقريبة من الاجماع و
الاصل عدم الوجوب خرج ذلك بالاجماع لعدم الخلاف في الوجوب عليه وبقي الباقي تحته وعدم دليل واضح على غير ذلك وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل
ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا لعل المراد من الفقراء كما هو المتبادر ومعلوم ان الذي يجد صاعا فاضلا عن قوت يوم وليلة ياخذ الزكوة وكذا من
يملك نصابا او قيمته على تقدير عدم كفايته ذلك لسنته على ما مر وقد ثبت تفصيله على نفي المذاهب بنوب المذهب المشهور المطلوب ولو فرض كفاية ذلك القوت لسنته يخرج عن

الفقر ويدخل تحت العتق ويقال بالوجوب عليه ايضا ما في صحيحة عبد الله بن ميمون الثقة وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي دلالتها تامل ورواية اسحق بن عمار
قال قلت لابي ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ومثلها في الصحيح عن اسحق بن المبارك المجهول ومثلها رواية يزيد بن فرقد قال في المنتهى انها
صحيحة اسحق بن عمار لعله يريد الى اسحق وهو كثير فيه مع ان اسحق بن عمار لا باس به على ما اظن ولكن دلالتها لا تخ عن اجمال اذ قد ينازع في تسمية من كان عنده ضا
انه سمعه يقول وما يكفي لسنته انه محتاج لكن الظ انه مرادف للفقير كما ادعاه المص في بحث الفقير ورواية يزيد بن فرقد المجهول عن ابي عبد الله ع قال لا فطرة لمن اخذ الزكوة وفي الطريق
من اخذ الزكوة اسمعيل بن سهل المجهول ايض قال في سنده كتاب ورواية اخرى ليزيد بن فرقد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية
فليس عليه الفطرة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال قلت لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وفي السند اسمعيل المفلح وفي الدلالة اجمال و
قال وقال ابن عمار مع ذلك استدل بها في المنتهى وقال انها صحيحة ثم قال والاخبار في ذلك كثيرة ولان الزكوة معونة للمحتاجين وارفاق للفقراء فالاخذ منهم مضاد للحكمة و
ان ابا عبد الله ع مناف للغرض ولعله اشار الى ما ذكرناه من الاخبار التي ما ذكرها والمنع على قوله ولان الزكوة الخ فقد يرد بل النقض فان الزكوة قد تجب على الفقير بالمعنى المذكور
ولعل الغرض التايد في الجملة والاعتماد على الاصل وصحيحة الحلبي والشهرة وعدم دليل على غيره من المذاهب بخصوصه كما سيجيء واما ما يدل على غيره فهو عموم مما في الكتاب والسنة
الدالة على وجوبها على كل احد مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان نصف
صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال التمر احب الي وما يدل على وجوبها على من ياخذ زكوة المال مثل رواية الفضيل بن يسار
قال قلت لابي عبد الله ع اعلى من قبل زكوة المال زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس على من يقبل الفطرة فطرة وفي السند
اسمعيل المتقدم وقريب منها رواية زرارة مع الاضمار ووجود علي بن الحسن بن فضال وعدم صحة الطريق اليه وحسنة زرارة لابراهيم قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه
هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه وهذه مقطوعة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يكون عنده شيء
من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه من الفطرة وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم
جميعا فطرة واحدة وفيه عبد الله بن محمد المشترك عن علي بن الحكم كذا مع القول في اسحق ويمكن الجواب عن عموم الكتاب ان كان لان الاية المنقولة ليست بصريحة
ولا ظاهرة فيها بانها تخصص بالاخبار المتقدمة وكذا عن عموم السنة وعن مثل خبر الحلبي ان الظاهر منه ان المراد الوجوب عليه عن جميع من يعوله من غني او فقير وهو ما
صرح في الاخبار الاخر كما مر وسيجيء ايض والا يلزم الوجوب على الصغير والمملوك والفقير الذي ليس عنده شيء اصلا والظ انه لم يذهب احد اليه وهو خلاف
المشهور ورواية احد وليس بمذهب المستدلين من الاصحاب الذين ذكروا ومع اشتماله على نصف صاع من حنطة وهو خلاف المشهور وعن مثل خبر الفضيل مع تامل انه غير صحيح
الظ لاحتمال ان المراد وجوبها على من قبل الزكوة المال مقدار القوت الذي هو الشرط قبل الهلال فيجب عليه الفطرة لوجود الشرط دون زكوة المال مع انها مشتملة
على ما ينافيه وهو قوله وليس على من يقبل الفطرة فتم وكذا عما في حسنة زرارة المتقدمة يعطي مما يتصدق به عليه وعن خبر اسحق ايض مع تامل الحمل على الاستحباب كما
فعله الشيخ للجمع بين الاخبار مع عدم صراحته في مذهب من المذاهب المتقدمة لعدم ظهور كون الصاع فاضلا عن قوت يوم وليلة كما شرطه ابن الجنيد وعدم انطباقه على
مذهب مثل ابن ادريس فتاضح وكذا غيرها من الاخبار المتقدمة فانها غير ظاهرة الانطباق وحملها ايض الشيخ على الاستحباب والعجب ان الشيخ ما جعل رواية الفضيل
بن يسار ومقطوعة زرارة دليلا على خلاف الاول واولهما بل نقلهما في سياق الاخبار الاول واما الاجماع الذي ادعى ابن ادريس على مذهبه فقال المص في المنتهى ما تحققه
ويؤيده انه لو كان لما كان يخفى على غيره من الجماعة الكثيرين مع الطلب والاجتهاد والثالث فيمن يجب الاخراج عنه الظ وجوبها عن جميع من يعوله اي يمونه قال
في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه بعض الاخبار المتقدمة وسيجيء ايض ومثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كل
من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وقال ايض لا فرق في المنفق عليه بين المسلم والكافر وذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ايض
عموم الادلة ومرفوعة احمد بحيي عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه ولا
يبعد دخول الزوجة مط فقيرة وغنية دائمة او منقطعة الا مع عدم العيلولة قال في المنتهى يجب عن زوجته ذهب اليه علماؤنا والعموما مثل قولهما ع في روايتي
يزيد ومحمد فلا اصلاح عن الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغ ومن يعول في ذلك سواء واما الناشزة وغير الممكنة من نفسها ان قلنا باشتراط النفقة بالتمكين
والصغيرة وبالجملة التي من لم يجب نفقتها فقال المص بعدم وجوبها عنها ونقل عن ابن ادريس الوجوب وادعائه اجماع اصحابنا في الناشزة وقال ضعيف اذ لم
يذهب احد من علمائنا ولا من الجمهور الا من شذ واستدل على عدم الوجوب بتقييده بالعيلولة في الاخبار وهي من لم يجب نفقتها فلم تكن عايلة والظ انه لا يبعد
النزاع مع العيلولة للصدق واما لو لم يعلها فالظ عدم الوجوب اذ الظاهر انها منوطة على العيلولة والاصل يؤيده ويناسبه من اخذها مما فعلت من
النشوز المحرم وكذا غير الدائمة وظاهر كلامهم ان المطلقة الرجعية كغير المطلقة الظ ان فطرة الزوجة على الزوج على الاخراج شرط فلو كان معسرا لم يجب وكذا لو كان عبدا
يمكن الايجاب على سيده على تقدير العيلولة وبدونها على تقدير وجوب نفقتها عليه محل التامل والظ العدم للاصل وعدم صدق الاخبار لتقييد بالعيلولة
وهي ظاهرة في فعلية العيلولة واما الزوجة القادرة تحت المعسر فينبغي وجوبها عليها ح لعموم الاخبار وعدم وجوبها على غيرها العدم الشرط اما لو كانت
تحت غني واخرجت عن نفسها فهل يجزي اختار في المنتهى ونقله عن الشيخ انه الاجزاء مع الاذن واستدل عليه بانه مع الاذن بمنزلة الزوج المخرج كما لو امرها باداء
الدين ونقل عن الشافعي قولا بالعدم وفيه تامل اذ العلو الوجوب الى ذمة الزوج مع كونها عبادة في الجملة فالسقوط باداء الغير ولو كان باذنه محل التامل والذي
ليس بعبادة اصلا وايضا سقط بغير الاذن ايض ولو كانت مثله ويكون الغرض ايصال النفع الى الفقير لاجزاءت من غير الاذن ومن الاجنبي ايض فمقتضى الادلة
المتقدمة عدمه الا ان يقوى ان الوجوب اصالة عليها وانما وجوبها عليه بالتبعية واد فاقا بحالها كالنفقة ولكنه غير ظ والاحتياط معلوم فالاولى اخراجه بنفسه و
لو اراد ان تملكه ويخرج الزوج بنفسه عنها جاز والظ ان فطرة خادمها على نفسه لزوم نفقتها على الزوج عنده يجب عليه على تقدير العيلولة وايض لقا



ان الكلام في سائر المنفق عليهم كذلك مثل الآباء والاولاد فيجب فطرتهم على تقدير العيلولة فقط وسائر الاقارب بالطريق الاولى والظاهر ان الضابط
هو العيلولة الا انه نقل الاجماع في المنتهى على وجوب الفطرة عن العبد الابق والمرهون والمغصوب وجميع الغياب مع علم الحيوة فاكتفى باصل وجوب
النفقة والعيلولة من دون اشتراط الفعلية فتم فانه يشكل الخروج عنه اذ هو محل التامل والتعدي الى الزوجة التي يجب نفقتها وكذا خادمها والآباء
والاولاد مع عدم العيلولة بالفعل مشكل والاصل وعدم شمول الادلة يقتضي العدم فتم والاحوط وبالجملة لا شك في الوجوب مع العيلولة بالفعل بهل
الهلال مع الكون في العيلولة سواء كان ممن يجب نفقتها اولا صغيرا ام كبيرا كافرا ام مسلما مقيما ام لا مثل الضيف لعموم الاخبار ولنقل الاجماع في المنتهى
وعدم ظهور الخلاف ولكن اختلفوا في الضيف الذي يجب فطرته فاشترط البعض ضيافة الشهر كله واخرون ضيافة العشر الاواخر واختار المص في المنتهى واخرون
اخر ليلة من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته لعموم الاخبار بالوجوب عن كل من يعول وحمل يعول على الحال اولى من الماضي والاستقبال واذا علق
الحكم على وصف ثبت مع ثبوته لا قبله ولا بعده ولرواية عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر
يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وهي صحيحة في الفقيه وان لم يكن صحيحة في غيره ولا مناقشة في
صدق الضيف على المذكور وعدم التفصيل في الخبر يدل على الوجوب وعلى كونه غنيا ايضا فيدخل في سائر الاخبار والظاهر عدم الفرق بين الغني والفقير والعبد
والحر والصغير والكبير بل الكافر والمسلم لعموم الاخبار في اكرام الضيف عموما مما تقدم والترك في خبر الضيف للرجل من اخوانه فانه في كلام السائل مع ظهور
العموم من الجواب بل الظاهر انه لا يشترط اطلاق الضيف ايضا بل يكفي صدق العيلولة وانها تصدق على الذي اطعم عنده وكان وقت الوجوب عائلته فيظهر
الوجوب عن كل من كان عائلا وقت الوجوب في عائلته والظاهر اشتراط القبلية كما سيظهر في المولود والمملوك بعد الهلال فلو كان عائلا في الليلة الاخيرة بل في اليوم
الاخير يجب عنه ثم ان الظاهر وجوب الاكل عنده ليصدق العيلولة بالفعل لما يظهر من اعتبار الليلة الاخيرة اي اخر ليلة شهر رمضان لا ليلة العيد كما يظهر من كلام
المص وكذا عن ليلة المتقدم ايضا ولكن الظاهر لو حصل ذلك قبل خروج الشهر يكفي بان يأكل في نهاره بسبب مشروع كسفر ومرض ويؤيده اصل البراءة وعدم ظهور
صدق الضيف العائل بدونه وظهور اعتبار الاكثر هذا في الضيف على ما هو الظاهر من اعتبار الشهر كله والنصف الاخير والليالي من اخر الشهر كما اختاره في لف
والليلة الاخيرة كما هنا وعدم قول الظاهر لمنتهى بالقبل من ذلك واذا الظاهر اعتبار العيلولة في الضيف ايضا وقد فرض في الخبر على ما يأتي بالاتفاق فهو معتبر في الجمع والظاهر
وجوده بالفعل المتأخر ولا يكفي النزول عند الشخص قبل دخول شوال حتى كونه عنده حتى يهل وان لم يأكل عنده شيئا كما اعتبره الثاني بان لوجود الضيف في الرواية
المنقاد منه وهو نزيل الشخص كما هو المفهوم منه لغة وعرفا لعدم فهم ذلك من الرواية اذ الظاهر منها ان الوجوب عنه مقيد بالعيلولة لقوله عم نعم الفطرة واجبة على كل
من يعول فان الظاهر منها انه تعليل للوجوب بها على الضيف بذلك ويؤيده الاخبار الاخر والحصر فيها على العيلولة ومامر وانه لو نظر الى نفس المفهوم من اول الرواية
مع قطع النظر عن غيره انه يفيد الوجوب عن الضيف الذي يكون من بعض الاخوان ويكون ضيفا حتى يحضر يوم العيد فليشترط كونه مسلما بل مؤمنا وكونه
عنده الى ان يحضر اليوم مع الاشعار بعليته كونه عنده ضيفا فالظاهر عدم اعتبار ذلك وان اسقط بعدم القائل فيقال ان القائل بما قاله ايضا غير ظاهر
بل استخرج من الدليل الا ان يدعي الاجماع على نفي ذلك دون ما ذكره وبالجملة الايجاب على ما ذكراه بمجرد هذه الرواية مع ما تقدم وعدم الشرك الاخ عن
اشكال الا انه لا شك انه احوط ثم البحث في اخراج الضيف عن نفسه مثل الزوجة الرابع في تعيين جنس ما يخرج وقدرها واعلم ان ظاهر الادلة وجوب الفطرة على
القادر على قوت سنته له ولعياله الواجب نفقتهم لا ان يملك زائدا عليه مقدار الفطرة كما اعتبره في المنتهى واشترط في الدروس ملكية صاع في المكتسب
ذلك في الكل محتمل نظرا الى الاعتبار اما الجنس فهو ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن قال في المنتهى ذهب اليه
علمائنا اجمع ونقل عن الشافعي قولا لا بغالب قوت البلد اخر قوت المخرج واستدل على جواز اخراج الاقط ان الشافعي بالرواية من طرقهم ومن طرقنا عن ابرهيم بن
محمد الهمداني عن ابي الحسن عم قال ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط وبانه مقتات وعلى اللبن بانه اولى بالقوت من الاقط وهو قوت اهل البادية
غالبا بخلاف الاقط فان اقتياتهم به نادر وبصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عم قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره ومرسلة يونس عمن
ذكره عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت و
على جواز الارز برواية ابرهيم بن محمد الهمداني المتقدمة عنه عم قال وعلى اهل طبرستان الارز ثم قال في المنتهى لو اخرج احد هذه الاجناس وكان غالب قوت اهل البلد
غيرها جاز بلا خلاف بين علمائنا في ذلك فهذه مبنية على الاجزاء فهذه الاجناس جميعا سواء كان قوتا ام لا وانه لو كان غالب قوت المخرج غير هذا السبع فالظاهر
اجزاء القوت لما مر من الاخبار خصوصا صحيحة زرارة كونا ايجاب غير تعيين تنبيه و خروج منفي بالعقل والنقل وهو مختار المص في التحر و يحمل فيها هذه الاخبار والاصل
او الاربعة الاول على كونها غالب القوت او الافضلية والاستحباب فتم والروايات في الاربعة كثيرة وقد مر ما يدل على الثلاثة الاخر فالقول بالكل غير بعيد ثم ان الظاهر
ان الافضل في هذه الاجناس هو التمر لما في صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في
يد صاحبه اكله وفي رواية اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن عم عن صدقة الفطر قال التمر افضل ومامر في الصحيح التمر احب الي ومثله في رواية منصور بن خارجة عنه عم
ورواية زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عم لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة ومارواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال التمر احب الي فان لك بكل تمرة نخلة في الجنة والظاهر بعده الزبيب لمشاركته التمر في العلة المذكورة وقال في المنتهى فيه قال اخرون الافضل ما يغلب على قوت
البلد وهو قريب لما رواه ابراهيم بن محمد الهمداني عن العسكري عم في فطرة اهل البلاد قال كتب عليه السلام ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن و
الطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط اهل الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال
كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن

طبرستان م

فيما يخرج في الفطرة من الاجناس

والاصل

من تمر

البوادي من الاعراب معظمهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا حرا او عبدا فطيما او رضيعا تدفعه وزنا ستة ارطال برطل
المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعون درهما وهذا المفصل منه ع على جهة الاستحباب ومنها عدم صحة السند ومخالفته للادلة
المتقدمة وبعد غالبية قوت التمرة لاطراف الشام وفارس والاهواز بالنسبة الى البر والشعير وكذا الزبيب لاهل الري ومرو وكذا كون الاقط غالب قوت الاعراب فان غالب قوتهم
اللبن والحليب ويحتمل افضلية الاكثر قيمة كما قيل والنظر الى حال المستحق وما هو انفع له فيكون افضل كما يفهم من العلة فتم واما القدر فالمشهور انه صاع من كل وهو ظاهر الاكثر
ويدل عليه صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الفطرة كم يدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي
صلى الله عليه وآله وصحيحة صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة قال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب ورواية
عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير صاع ومن الاقط صاع قال في المنتهى انها صحيحة وفي الفقيه جعفر بن محمد بن يحيى وهو غير
ظاهر وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا وما في رواية جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر
الرازي فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج عن كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف وقد مر بعض الاخبار ايضا
مثل صحيحة عبد الله بن ميمون واما ما يدل على انه نصف صاع في البر والشعير وصاع في غيرهما فكثيرة منها صحيحة زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد
بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر او عبد صغير او كبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة
ان يعطيها اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه
الحنطة فالشعير يجزي في المستحق والاعطاء في شهر رمضان محمول على القرض وصحيحة الحلبي المتقدمة ورواية علي بن منكان عن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن
صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وصحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من يعول من صغير او كبير او حر او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير
والصاع اربعة امداد وفيها الفرق بين الشعير والحنطة مع الاتفاق في غيرها وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي
عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او زبيب وظاهر الشيخ حملها على التقية مع انها مقيدة بعدم امكان الحنطة وغير ذلك من الاخبار وقد حملها
الاصحاب على التقية من جهة نصف الصاع في الحنطة وكانت باقية في غيره على حالها بقرينة ما نقل عن العامة والخاصة ان الواجب كان صاعا وانما غيره عثمان او
معوية الى نصف صاع في الحنطة مثل ما رواه سلمة بن ابي حفص عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حر او عبد عن كل من يعول يعني من ينفق
عليه صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمان حوله مدين من قمح ورواية الحذاء عن ابي عبد الله ع انه ذكر صدقة الفطرة انها كانت على
كل صغير وكبير من حر او عبد ذكر او انثى صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة قال فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس عن ذلك
الى نصف صاع من حنطة ولا يضر الجهل في السند للشهرة وللمطابقة لصحيحة معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او
صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وصحيحة ياسر القمي عن ابي الحسن الرضا ع قال
الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية الا ان ياسر غير موثق ورواية ابراهيم بن ابي يحيى عن ابي عبد الله ع
عن ابيه ع اول من جعل مدين من الزكوة عدل صاع من تمر عثمن ويؤيده الشهرة العظيمة بحيث لا يعلم القائل بغيره واختلاف الاخبار الدالة على نصف الصاع و
كون الزبيب بل التمر ايضا اغلى منهما في غالب البلدان مع وجوب الصاع فيهما ومع ذلك لو وجد القائل لكان القول باستحباب صاع من الحنطة والشعير جمعا
بين الاخبار جيدا واعلم ان القول بوجوب اربعة ارطال من اللبن والاقط كما نقل عن الشيخ لمرفوعة ضعيفة عن الصادق ع عن الرجل اذا لم يمكنه الفطرة قال
يتصدق باربعة ارطال من اللبن بعيد للرفع والضعف والتقييد بعدم الامكان مع عدم ذكر الاقط ولما مر من عدم الفرق في الاخبار الصحيحة والشهرة واما
بيان كمية الصاع فالذي يظهر من الادلة هو اربعة امداد بالمدني وستة امداد بالعراقي وقد مر ما يدل عليه ويدل عليه ايضا رواية علي بن بلال قال كتبت الى الرجل ع
اسئله عن الفطرة كم تدفع قال ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة بالبغدادي وما في رواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني قال فكتب الى الصاع ستة ارطال
بالمدنية وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة ويدل عليه الشهرة ايضا مع عدم ظهور دليل خلافه ويؤيده ايضا
ما رواه الشيخ في كتاب طهارة باب في تعيين مقدار ما الوضوء والغسل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع
والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدنية فيكون تسعة بالعراقي فيكون اربعة امداد بالمدني وستة بالعراقي وهو ظ ولكن الكلام في تعيين الرطل
قال المحقق بحث زكوة المنتهى الرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وتسعون مثقالا والمثقال درهم وثلثة اسباع درهم ثم
نقل رواية سليمن بن حفص المروزي التي ذكرها الشيخ في كتاب طهارة باب في تعيين مقدار ماء الوضوء والغسل عن ابي الحسن ع ان الصاع خمسة امداد والمد
وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق ستة حبات والحبة وزن حبتين من شعير من وسط الحب لا من صغارها ولا من كبارها وهذه
غير صحيحة ومخالفة للمشهور ولما افتى به ايضا من حيث شمولها على كون الصاع خمسة امداد وكون الدانق ستة حبات اذ المشهور انه ثمانية حبات من اوسط حبات
الشعير والصاع اربعة امداد وقال في المنتهى في مبحث الفطرة والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي وهو ايضا مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف
والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من اوسط حبات الشعير يكون مقدار الصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة ارطال بالمدني ذهب اليه علماؤنا ثم
نقل خلاف العامة واستدل بما في رواية الشيخ عن ابراهيم بن محمد الهمداني الصاع وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة
الفا ومائة وسبعون درهما وهذه مذكورة في اخر رواية ابراهيم المفصلة المتقدمة في اخراج ما يجب على كل اهل بلد ثم بروايتي علي بن هلال وجعفر

قال في المنتهى انها الصحيحة والظاهر انها كذلك لان الظاهر انه عبد الله نقله عن الحلبي ح

وستة ارطال بالمدني تسعة بالعراقي ت صح

قال الشيخ يعني ارطاله

المقدّ متين وقال في البيان الرطل مائة وتسعون مثقالا وقد روي انه تسعون واختاره الفاضل وبالجملة ما عرف كمية الرطل والمد والدرهم والمثقال عن
الدليل مع وجود الاضطراب في كلام الاصحاب في الجملة والاختلاف في الروايات نرجو من الله التوفيق بمعرفتها وساير المجهولات والمشتبهات نرجع الى الاول
قال في المنتهى الاصل في الاخراج الكيل وقدره العلماء بالوزن التابع بجزئية الصاع من ساير الاجناس اذا اعتبر الكيل سواء كان خف او ثقل الى قوله ثم
الاحوط عندي انه ان اخرج من الاخف كالشعير تسعة ارطال فقد اجزاه وان اخرج من الاثقل ان يخرج ما يزيد على المقدر بالوزن ليكون بالغا قدر الصاع
وفيه تامل اذ قد يعسر ذلك بل لا يمكن ضبط الكيل مثل الصاع الا بالوزن كما قاله العلماء ونقل عن الائمة عم لعدم بقاء الصاع المعهود في زمانهم وصعوبة
تقديره مثله من غير وزن مع انه قد يكون الاخف في الكيل يكون اثقل مما يوزن بعد قراره حتى يعلو وبالعكس ويفهم من كلامه رحمه الله انه لا يضر اعطاء الزائد
مع نية كونه زكوة واجبة فتأمل الثالث الظاهر عدم اجزاء صاع مركب من جنسين الا بحسب القيمة على تقدير جوازها كما سيجي وان يكونا قوتين لما مر من
اجزاء القوت مطلقا لان المفهوم من الاخبار الصاع من كل واحد مثل قوله صاع من بر او شعير الرابع يجوز اخراج الاصواع من اجناس متعددة لكل الاصوع
راس حينئذ للدلالة الاخبار ونقل الاجماع في المنتهى الخامس اجزاء غير قوته مما يجوز اخراجه ويمكن افضلية القوت والاعلى قيمة والتمر على ما تقدم السادس
الظاهر عدم جواز المعيب كالمسوس للتحية قال في المنتهى السابع يجوز اخراج القيمة وهو قول علمائنا اجمع ثم استدل بالرواية من العامة ومن طريق الخاصة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي
سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالقيمة في الفطرة ورواية اسحق بن عمار مثله وقال لا باس ان
تعطيه قيمتها درهما والرواية الاولى فيها محمد بن عيسى عن يونس مع القول في اسحق ومع ذلك سماها بالصحيحة والثانية ضعيفة وكذا الثالث لاحمد بن هلال و
غيره وعموم الروايات يدل على العدم كانه خصص بما تقدم وبالاجماع ويمكن تخصيصه بصحيحة ابن اسمعيل بن بزيع ايضا قال بعثت الى ابي الحسن الرضا عم
بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وهذه تدل على جواز النقل ايضا في الجملة ورواية ايوب بن نوح
قال كتبت الى ابي الحسن عم ان قوما سالوني عن الفطرة ويسألوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعث اليك هذا الرجل عام اول وسألني ان اسالك فا
نسيت ذلك وقد بعث اليك العام عن كل راس من عياله بدرهم عن قيمة تسعة ارطال من بر بدرهم فرايك جعلني الله فداك في ذلك فكتب عم الفطرة قد
كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع ودلالتها ظاهرة فافهم وسندها ايضا
صحيح ثم ان الظاهر ان القيمة ليست بمتعينة بل المدار على سعر الوقت كما هو مقتضى القيمة ويدل عليه وعلى المطلوب رواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول
ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم والظاهر عن الامام عم وروايته
المتقدمة لا تدل على تعيين درهم واحد بل الدرهم كناية عن القيمة نقدا كما في صحيحة ايوب وعلى تقدير التسليم ضعيفة باحمد بن هلال الضعيف جدا وغيره ثم الظاهر الاقتصار
في القيمة على النقد لظهوره وتبادره الى الفهم من القيمة ولهذا ينصرف اليه ما يباع ويشترى وفي التوكيل وغيره ووجود الدرهم في الروايات المجوزة لا غير ولوجود
التعليل الدال على ذلك بل الاولى الاقتصار على الدرهم لئلا يلزم الخروج عن النص بغير نص وعدم القايل بالفرق غير ظاهر وما اعتمده دليلا في امثال هذه
والاحتياط مع ابن ادريس وكذا ظاهر الروايات الكثيرة الصحيحة فعلى هذا لم يظهر جواز الخبز والدقيق والسويق من الحنطة والشعير الا على الاصل وهو ظاهر اذ لا يصدق عليهما
الحنطة والشعير الا ان يكون قوتا للمخرج ولا على انها قيمة لما مر وقد جوزها بعض الاصحاب مثل ابن ادريس واختاره في ... كون الخبز والدقيق اصلا لعله لكونهما
قوتا او لكونهما اصلهما والبعض قيمة واختاره في المنتهى هذا على تقدير القول بانحصارها في الاجناس السبعة المذكورة التي هي غالب قوت الناس ولا يعتبر قوت البلد
ولا قوت المخرج كما هو الظاهر وقد مر دليله ولم يكن قوت المخرج ولا قوت البلد واما على ذلك التقدير فلا لانه لو كان هذه المذكورات بل غيرها ايضا قوت المخرج
او البلد فينبغي جواز الاخراج من غير نزاع لما مر ويؤيده رواية حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قالوا سالناهما عم عن زكوة الفطرة قالا صاع
من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت عن الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغ ومن تعول في ذلك سواء ولا يضر
عدم صحة السند لانه مؤيد لاشتمالها على نصف صاع الا ان النصفية تحمل على التقية كما مر ويجي في بابه حجة فتأمل وقال في المنتهى رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال
سألته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق محمولة على القيمة والاولى تقديره العجز عن الاجناس بقرينة صحيحة المتقدمة و
هو غير واضح وبعيد ولا ضرورة اذ لا حصر ومعلوم جواز مطلق قوت المخرج وقد جوزه مما سبق وعلله بالاخبار ويلزم الخروج المنفي ولعل النزاع فيما اذا لم يكن
قوتا فينبغي حمل ما في الروايتين على تقدير كونه قوت المخرج وهو ظاهر وكذا الكلام في الخبز من غير فرق قال في المنتهى لا يجوز اخراج الخل والدبس وما اشبههما لانهما
غير منصوصين ولا مشاركين في معنى الاشياء ينبغي جواز الاخراج على تقدير جواز القيمة والتعميم فيهما الثامن السلت والعلس ان كان حنطة وشعيرا كما نقل
عن اهل اللغة انهما نوعان منهما فينبغي جواز اخراجهما اصلا ولكن ذلك غير ظاهر عرفا وشرعا وان نقله اهل اللغة ويؤيده العدم عطف العلس على الحنطة في رواية
التهذيب وعطف السلت والعلس على القمح خصوصا في صحيحة محمد بن مسلم في الاستبصار فعلى هذا ان لم يكونا قوتين لا ينبغي الجواز لا اصلا ولا فرعا لما مر التاسع
قال في المنتهى يجوز اخراج الطعام الممزوج بالتراب اذا لم يخرج بالامتزاج الى حد العيب لان تكليف ازالته مشقة والزيادة على الصاع منفية بالاصل ولا باس و
يؤيده صدق الحنطة مثلا مع عدم العيب وكون التراب معها في اكثر الاوقات بل دائما الان نعم لو انتهى التراب في الكثرة الى حد العيب يجب ازالته او الزيادة
المقاومة قال في المنتهى ولا بد من كون الزيادة بحيث يتيقن براءة الذمة وهذه ايضا مشعرة بجواز قصد الوجوب في الاخراج زكوة مع الزيادة والاولى الاخراج
عن غيره والازالة فتأمل الخامس في الوقت وهو غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان عند بعض الاصحاب وعند البعض طلوع فجر يوم العيد وقيل من اول
الشهر واكثر المتاخرين على الاول وللصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي

اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وقد يحمل ما روى ان من ولد قبل الزوال او اسلم كلف اخرج الفطرة وبعده فلا على الاستحباب مع عدم معرفة السند ولكن في دلالته الاولى
خفا لاحتمال كون عدم الوجوب لعدم ادراك الشهر الذي هو الشرط فلا يدل على الوجوب بعد دخول الشهر بلا فصل كما يشعر به قد خرج ويؤيده في الفقيه وفي هذه
الصحيحة ليس الفطر الا على من ادرك الشهر الا انه يبعد عدم الوجوب مع الوجود وخروج الشهر مع كمال الشرائط وكذا الوجوب قبل خروجه لئلا يسقط الوجوب بالهلاك
شرط قبل خروجه فتدبر نعم دلالتها على عدم الوجوب على الجنين والحمل في الشهر ظاهرة ويؤيده دلالتها على الوجوب قبل طلوع الفجر ما يدل على الجواز من اول
الشهر وتسميته الفطرة اذ الظاهر انها الازم للافطار الذي لا صوم بعده ويؤيده ايضا صحيحة ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ان تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني
الفطرة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة لجزء وهي مذكورة في اكثر الكتب ومن تمام التشبيه ان يكون في اخر الصوم متصلا به كالصلوة كذا قال في المختلف وفي الكل
تامل والذي يدل على الثاني فهو صحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة
فقال لا باس فانا نعطي عيالنا منه ثم تبقى نقسمه وفيها دلالة على جواز اعطائها للعيال لعل المراد غير من عاله في الشهر ممن يجب نفقته ويدل عليه ايضا رواية ابي
بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال يروح الى الجبانة فيصلي ورواية ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعدما يخرج الى العيد فهي صدقة وابرهيم مجهول وفي دلالتهما خفاء وفي رواية الضعيف ايضا دلالة
ما على الثاني فافهم واما دليل الثالث فهو ما في صحيحة زرارة وغيرها المتقدمة في تعيين مقدارها يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطي في اول يوم يدخل
شهر رمضان الخ وذلك غير بعيد لكن الخبر يعني يحمل ذلك وقت تعلق الوجوب موسعا الا بمعنى استقرار وجوب الدفع مضيقا اذ الظاهر عدم القول باستقرار
الوجوب قبل خروج الشهر فلو تلف سقط في الشهر وكذا لو خرج عن العيلولة قبل الهلال لم يجب الفطرة عنه والثاني غير بعيد لانه احوط وان يجز بعضه بالاجماع
بخلاف الليل واما قبله مع عدم صراحة دليل الليل والتصريح بالنهار في صحيحة العيص بعد السؤال عن الوقت وحمل دليل الثالث على الجواز قرضا كما في زكوة المال
او على الزكوة مقدمة كما يشعر به يوم الفطر افضل اذ يبعد كون تاخير الواجب الحالي الى شهر مع احتياج اهله اليه افضل فكان تجويز التقديم لمصلحة الاهل فالقول الاول
دليل قوي ولا للثالث ولا شك انه قبل الصلوة يوم العيد افضل واحوط وكذا التعجيل في ذلك ثم ان الظاهر ان التحديد بالصلوة يمكن كون للافضلية كما تدل
عليه صحيحة العيص المتقدمة فيمكن الاجزاء الى اخر النهار يوم الفطر للاصل والاستصحاب وعموم الصحيحة المتقدمة ويحتمل كون التحديد بها كناية عن التحديد الى بقاء
وقتها وهو الزوال كما هو مذهب المص في الخ والاول داينه في المنتهى ولعله اولى والاول احوط ولما تحكي رواية الحرث عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يؤخر الفطرة الى هلال
ذي القعدة فيمكن حملها على عدم وجود المستحق ومع ذلك الظاهر انه لا باس بالاكثر منه ايضا ولكن ينبغي العزل لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد
الله عليه السلام قال في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها المواضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به فانها تدل على الباس ان لم يعزل مع عدم وجود المستحق ويدل على جواز
انتظار شخص معين مع وجود الغير فتم ويمكن تتمة وسعة الوقت ايضا فلا يكون محدودا بالصلوة ومادراه اسحق وغيره قال سالته عن الفطرة فقال اذا عزلته
فلا يضر متى اعطيتها قبل الصلوة وهذه تدل على ان العزل مجوز للتاخير مط مع وجود المستحق وعدمه وهما تدلان على كفاية ما يسمى عزلا ولا اثر فيه وبعد الصلوة صح
مع الوزن والتعيين فلا يحتاج الى النية ولا الى عدم المستحق في تحقق العزل وسقوط الضمان كما اشترط الشهيد الثاني في زكوة المال على ما مر ولا يضر الاهمال
ووجود محمد بن عيسى عن يونس عن اسحق وغيره مع صحتها في الفقيه فتم ويؤيد عدم اشتراط النية ما تقدم من ضعف دليلها وعدم المستحق الضرر والحرج
فتم وقريب منهما صحيحة زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن
لها حتى يؤديها الى اهلها فتم عموم قوله اذا اخرجها الخ فلا يقيد بعدم المستحق والنية فالظاهر الضمان على تقدير عدم العزل ومعه ايضا اذا فرط في الحفظ
كما في سائر الامانات الشرعية مع عدم المستحق بعد بالطريق الاولى نعم ينبغي ان لا يسقط الزكوة الفطرة بخروج وقتها للاستصحاب وعدم الخروج عن عهدة
الامر وعدم الامتثال وعدم كون الوقت قيدا للوجوب كما في الموقتات لعدم صراحة ذلك فيها وكونها حقا ثابتا كالديون وسائر الحقوق واتما
الوقت للتعجيل والعقاب بالتاخير ومعرفة ابتدائه فالظاهر عدم كونها اداء بل لا اداء ولا قضاء نعم نيتهما احوط والظاهر ان مراد ابن ادريس بانها اداء اتما اذا
ما ذكرناه فتم فروع الاول الظاهر جواز النقل مع عدم المستحق بالاجماع المنقول في المنتهى ومع وجوده على الخلاف مع الحكم بالضمان وظن السلامة في
الطريق وعدم التفريط والتعدي لصحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة فتم ولما مر في زكوة المال وان دل بعض الاخبار كما سيجيء على المنع فيحمل على الاستحباب ويؤيده قوله
عليه السلام في الرواية الدالة عليه وان لم يجد موافقا فانه تح للبر تجاوز ويدل على العزل ايضا رواية سليمن بن جعفر المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من حفص
تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر وقيمته في تلك البلاد دراهم وفيها احكام اخر الثاني جواز التوكيل لرواية معتب مولى الصادق
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة وعن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت
قال الموت ولا يضر وجود اسحق بن عمار مع توثيق غيره للتاييد بالشهرة بل بعدم الخلاف على الظاهر الثالث روى في الفقيه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه
قال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد يمكن حملها على عدم العيلولة في شهر رمضان وقت وجوب الفطرة وعلى عدم ما عنده مقدار ما يخرج عنهم
لما مر من الاخبار الدالة على الوجوب عن كل من يعول وكل من ضمنت على عيالك الخبر ولعله لا خلاف فيه قال في المنتهى ويجب ان يخرج الفطرة عن نفسه ومن يعوله
اي يمونه ذهب اليه علماؤنا اجمع الرابع الظاهر انه مع شرط الوجوب يخرج مما عنده ولا يستدين لذلك الخامس لو كان من يجب عنهم كثيرا بحيث لا يفي ما عنده
عنهم فيمكن ابقاء قوت يوم وليلة وصرف الباقي وصرفا للكل وعدم الصرف الا الزيادة عن قوت السنة الاصل واجب النفقة والاجر والاشتراط وجوب الفاضل
بعد من يجب عنهم اصواعا عنهم عند المكاسب الذي يكتسب قوته يوما فيوما لفتح التكليف بالدين والسؤال ولانه حرج وعدم شمول دليله بخصوصه كما ذكره في

المنتهى

المنتهى والدروس محتمل احتمالا قويا ولكن الجزاء مشكلة مع شمول النصوص له ولغيره ممن يحل له الزكوة مط من غيره نعم الافاضل فتامل ويمكن حمل صحيحة عبد الرحمن عليه
ذلك لا يخرج عن قوة لبعد حكم الشارع باعطائها في يده والامر بالسؤال وغيره وان كان مثله موجودا في زكوة المال ايضا والخمس فتامل ولا يخفى ان الاحتياط يخرج صح
السادس المستحق المشهور ان مستحقها هو مستحق زكوة المال ثم واخرج المص في المنتهى العامل والمؤلفة والظاهر انه لو فرض الاحتياج اليهما يكونان منهم ويؤيد له الا انه
بقوله تعالى انما الصدقات وان الفطرة صدقة والروايات الكثيرة تدل على ان محلها الفقراء مط مثل رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
الفطرة من اهلها الذي يجب لهم قال من لا يجد شيئا ويدل على اشتراط الاسلام الاجماع قال في المنتهى ولا يعطى الذمي اجماعا ورواية مالك الجهني المجهول قال
سئلت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة قال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت ويدل على جواز اعطائها كل
المسلمين كالاولى واعطاء المستضعف مع عدمهم وكونه غير مسلم ويدل على جواز اعطائها غير المؤمن ايض ما رواه محمد بن عيسى في الصحيح قال كتب اليه ابرهيم بن
عقبة يسئله عن الفطرة كم هي برطل بغداد عن كل راس وهل يجوز اعطائها غير مؤمن فكتب اليه عليك ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي ص وعن
عيالك ايض لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا ولا يضر جهل ابرهيم بن عقبة وكذا حسنة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم قال سئلته عن صدقة الفطرة
اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة ولا يضر وجود ابرهيم بن هاشم ولا محمد بن عيسى عن يونس بن و لا اسحق فانه لا باس به و
حملها الشيخ على المستضعف الذي لم يعرف منه النصب وحمل التقية ايض لقوله لمكان الشهرة وكذا رواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قال كان جدي ع يعطي فطرته
الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال هي لاهلها الا الا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضع حيث يشاء و
يصنع فيها ما يرى وهذه تدل على عدم النقل مع عدم المستحق وكذا صحيحة علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلدة اخرى وان لم يجدوا موافقا
ولا يضر محمد بن عيسى ولا كونه مضمرا ولا يبعد الحمل على الاستحباب التام او خوف الطريق ونحوه ويدل على جواز اعطاء غير المؤمن ايض صحيحة علي بن يقطين في الفقيه
وسال علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطي الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا ولا يبعد
حملها على عدم وجدان المؤمن لما مر ويدل على الجواز ايض عموم ما دل على جواز التصدق فتقدم قول الشيخ باعطائها المستضعف مع عدم المؤمن غير
بعيد ويمكن كونه اولى من النقل لما مر وقال المص في المنتهى ولا يجوز ان يعطى غير المؤمن من الفطرة سواء وجد المستحق او فقده وينتظر بها ويحملها من بلده مع
عدمه الخ ولا يعطى المستضعف خلافا للشيخ والظاهر ان لا دليل على اشتراط الايمان في مستحقها الا ما تقدم في زكوة المال من دعوى الاجماع على اعتبار الايمان
وبعض الروايات مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا الزكوة لاهل الولاية وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا
ع من الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وصحيحة عمر بن يزيد قال سئلته عن الصدقة على النصاب والزيدية قال لا تصدق عليهم بشيء ولا
تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وما في الحسنة المشهورة من عدم اعادة الشيء منهم الا الزكوة وكانه الى ذلك اشار في المنتهى في بحث الفطرة
بقوله وقد سلف بيان ذلك في مستحقي زكوة المال وفرع الاول يجوز صرفها الى واحد واغنائه لما مر في بحث زكوة المال ولصحيحة محمد بن عيسى عن علي بن بلال الثقة في الفقيه
قال كتبت الى ابي الطيب العسكري ع هل يجوز ان تعطي الفطرة عن عيال الرجل وهم عشرة اقل او اكثر رجلا محتاجا موافقا فكتب ع نعم افعل ذلك ولا يبعد استحباب
تخصيص الاقارب لما مر في زكوة المال ثم الجيران لما مر عن قريب ايض وترجيح اهل الفضل لما مر ايض الثاني يجوز للمالك ان يفرقها بنفسه قال في المنتهى بغير خلاف بين العلماء
كافة ويستحب صرفها الى الامام لانه الحاكم واعرف ولما مر ولما رواه الشيخ عن علي بن راشد قال سالته عن الفطرة لمن هي قال للامام ولو تعذر ذلك صرف الى الفقيه
المامون من فقهاء الامامية فانهم ابصر بمواقعها ولان فيه تنزيها للعرض وابراء للذمة فيهم من كل منهما ان حكم الفقيه حكم الامام وكذلك في زكوة المال فيكفي
الدفع اليه ويبرئ الذمة في الحال في نفس الامر وان تلفت كاخذ فتامل فيه الثالث الظ جواز اعطائها صاحب الدار والخادم لما مر الرابع قال في المنتهى قال الاكثر علمائنا ولا
يعطى الفقير اقل من صاع واطبق الجمهور على خلافه والاقرب عندي انه محمول على الاستحباب لان الدفع الى الكثير يصدق عليه الدفع المامور به فيجزي والاصل و
العمومات مؤيد وكذا ما رواه اسحق بن المبارك المجهول في الصحيح قال سئلت ابا ابرهيم ع عن صدقة الفطرة اهي مما قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فقال
نعم وقال صدقة التمر احب الي لان ابي ع كان يتصدق بالتمر قلت فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال يفرقها احب الي ولا باس بان يجعلها فضة
والتمر احب الي قلت فاعطيها غير اهل الولاية من هذا الجيران قال نعم الجيران احق بها قلت اعطي الرجل الواحد ثلثة اصيع واربعة اصيع قال نعم فهذه جواز اعطاء
القيمة وافضلية التمر والجيران واعطاء غير اهل الولاية واعطاء اكثر من صاع الى واحد قال الشيخ معنى هذا الحديث انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق
عليهم افضل من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء راس لراس وذلك لا باس به لما مر الاستغناء في الاخبار بذلك والشهرة العظيمة
المؤيدة برواية الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط احدا اقل من راس ويحمل على الكراهة مع عدم الضرورة قال الشيخ للاول
لما تقدم ويدل على جواز اعطاء اكثر من صاع لواحد مع ما تقدم مرسلة ابن ابي عمير عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يعطي الرجل راسين والثلثة
والاربعة يعني الفطرة وقال في المنتهى ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كان من دافع واحد او من جماعة على التعاقب ودفعة واحدة ما عمل
لم الغنى في صورة التعاقب الخامس قال في المنتهى ولا يسقط صدقة الفطرة بالموت ويخرج من اصل التركة كالديون وهو ظ لانه واجب في الذمة ويتعلق بعد الموت
بالتركة كسائر الحقوق ولا مسقط له ويظهر من قوله فيه ولا يملك المستحق الا بالقبض من المالك او نائبه لان المالك في ذمته شيء للمستحق وله الخيار في الاخراج
فلا يملك الا باعطائه او نائبه ولا يجوز للمستحق الاخذ بغير اذنه فالملك بالطريق الاولى نعم يمكن اخذ الحاكم لما ذكرناه مع عدم الاعطاء ولا يبعد له ايض ذلك مع
التعذر بكل وجه كما في المقاصة ولا فرق بين الحقوق المالية من الزكوة والخمس والفطرة والمنذورات وشبهها والديون اللازمة بالمعاملة وغيرها ولنرجع
الى عبارة الكتاب فقوله عند هلال شوال كناية عند دخول المعلوم بغروب الشمس ليلة الفطر الثابت شرعا بالهلال ومضي ثلثين يوما وقوله اخراج

ورجل من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة صح

عن دخول زمان

وعن المولود كذلك والمتجدد فى ملكه ح ولو كان بعد الهلال لم يجب ولو كان تحرر بعض المملوك وجب عليه بالنسبة ولو عاله المولى وجبت عليه وتستحب للفقير
اخراجها بان يديرها صاعا على عياله ثم يتصدق به ولو بلغ قبل الهلال او اسلم او عقل من جنونه او استغنى وجب اخراجها ولو كان بعد الهلال استحب ما لم يصل العيد ويخرج عن الزوجة
والمملوك وان كاتبه مشروطا اذا لم يعلهما غيره وتسقط عن الموسرة والضيف الغنى بالاخراج عنه وفى زكوة المشترك عليهما اذا عالاه ولم يعله احد ولو قبل وصية
الميت بالعبد قبل الهلال وجبت عليه والا سقطت عنه وعن الورثة على راى م

من القوت الغالب يحتمل ارادة قوت الغالب لعموم الناس وبلد المخرج وقوته وقد عرفت ان الظاهر ان وقت استقرار تعلق الوجوب هو غروب الشمس وان الاحوط كون
الاخراج فى اليوم ويكفى قوت المخرج وان هذه الاجناس كافية وان لم يكن قوته وان الظ هنا جواز الدفع الى المستضعف مع تعذر المستحق فقوله الى مستحق
زكوة المال محل التامل ولكنه مذهبه مع ذلك لما علم عدم جواز الاعطاء من الفطرة الى الهاشميين من غيرهم والجواز منهم فتم فيما دلت على ذلك للنذر كزكوة
هل يعم ام لا ولا يبعد التساوى ولا يعلم الخلاف فى ذلك فتم والظاهر ان المراد بالتمكن من قوت السنة اعم من القوة بالكسب ونحوه والفعل والظاهر ان المراد بالعيال فى
قوله ولعياله هو الذى يجب نفقته على المخرج ويحتمل المعتاد والمتعارف وان الاولى المعول بدل قوله يعوله وان المراد بقوله عند الهلال ثبوت صدق العيلولة المعال
فى الشهر متصلا الى وقت الخروج عنه والتحول فى الشوال وايضا قد عرفت ان الضيف ما لم يكن داخلا فيمن عاله عند الهلال لم يجب فطرته فكانه داخل فى ما مثله و
ذكره للتصريح بالوجوب عنه كاملا ولئلا يتوهم عدم دخوله بمجمل العيلولة على من كان دائما عنده ومقيما ولوجود الخلاف فيه ولتصريح ذلك فى الخبر بخصوصه
قوله وعن المولود كذلك والمتجدد فى ملكه ح الخ يعنى لو ولد مولود وكان ممن عاله قبل الهلال يجب اخراج الفطرة عنه وكذا عن مملوك تملكه وعاله ولو كان
كل ذلك بعد الهلال لم يجب الظ عدم الخلاف فيه وقد مرت الاشارة اليه نعم يمكن اشتراط بقائهما عند الفجر عند من يجعل اول وقت الوجوب ذلك **قوله** ولو تحرر
بعض المملوك الخ يمكن عدم الوجوب الا على من عاله العدم دليل وجوب التبعيض ح او وجود الدليل على جميع من يعول وكذا التحقيق فى المملوك المشترك ويدل على
العدم الاصل وعدم ظهور صدق الادلة لانصرافه الى الراس المستقل ويؤيده ما روى فى الفقيه عن زرارة عن ابى عبد الله ع قال قلت عبد بين قوم عليهم
فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدى عنه فطرته الى قوله وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شئ عليهم ولكن فى الطريق كلام
لوجود سهل بن زياد وغيره فيه ولعل لا يضر لانه مؤيد **قوله** وتستحب للفقير الخ الظاهر انه يشترط فيه وجود الصاع عنده كما يدل عليه دليله وهو رواية اسحق
بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل لا يكون عنده الا ما يؤدى عن نفسه من الفطرة وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطى بعض عياله ثم
يعطى الاخر عن نفسه يرددونه فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة ويدل على الاخراج الى الغريب بالاخرة ويمكن جعل النية واحدة للادارة بان يقول ادير هذا
الصاع على عيالى الخ فيديره عليه ويكون مكروها لانه ملك ما تصدق حينئذ او يندفع بالضرورة ويقبض عن الاطفال الولى ومن يقوم مقامه ويمكن كون
تعدد النية اولى ويدل عليه ايضا فى الجملة رواية زرارة قال قلت الفقير الذى يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطى مما يتصدق عليه وهذه مقطوعة كما ترى فى
الاصل ولكن قال المص فى المنتهى عن زرارة عن ابى عبد الله ع وهو اعرف ولعل استخراج منه او رآها كذلك فى غيرها ابنها والظاهر نفى البعد عن القبول لكن
الاخراج لعله جائز للرواية المؤيدة بالعمل والفتوى وان لم يكن صحيحة وصريحة فتم **قوله** ولو بلغ قبل الهلال الخ لا شك فى الوجوب ح عليهم ولكن مع
باقى الشرائط وهو ظ بناء على مذهبه لانه لا بد من البقاء الى يوم العيد معها عند من يذهب الى الوجوب يومه كما مر فتم فتذكر وايضا ان المراد بالوجوب على من
اسلم وجوبا يصح معه الاخراج والا فقد كان واجبا عليه حين الكفر ايضا كما هو المقرر فى الاصول من عموم التكليف لهم وقد مر دليل استحباب الاخراج عن المولود
بعد الهلال ومن اسلم كذلك وهو صحيحة معوية الدالة على نفى الوجوب حينئذ مع ما قيل انه قد روى من ولد قبل الزوال واسلم اخرج عنهما حملت على الاستحباب للجمع
مع عدم ظهور سنده واما التقييد بقوله ما لم يصل العيد فكانه مبنى على جعل الوقت الى فعل الصلوة وهو غير جيد لما عرفت من الدليل بقيد الاستحباب الى
الزوال ولعله يريد ما لم يخرج وقت الصلوة اذ يبعد التحديد بفعلها لانه يختلف ويبعد جعل الشارع امرا واحدا منوطا على امر غير مضبوط بالنسبة الى
الاشخاص بل بالنسبة الى شخص واحد وقد مر البحث عنه ايضا **قوله** ويخرج عن الزوجة الخ الظ ان المكاتب المطلق الذى لم يؤد شيئا كذلك اذ دليل
وجوبها عن المشروط كونه مملوكا له وهو جار فيهما ولعل القيد لاخراج المطلق الذى ادى شيئا وقد مر حاله ولكن قال فى الفقيه سئل على بن جعفر اخاه
موسى بن جعفر ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته قال المص هذا الكتاب وهذا
على الانكار لا على الاخبار ويريد بذلك كيف تجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اى ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة وهى صحيحة فيمكن ان
حملها على المطلق لانه اقرب الى العتق وانقطاع سلطنة المولى من المشروط ويمكن تخصيص المكاتب من عموم ادلة المملوك بهذه الصحيحة ويحمل تخصيصها بالمطلق
بمن ادى منه شئ وان ليس كله على المولى بل على المملوك ايضا شئ ويمكن ارجاع ضمير عليه الى من كاتبه وان كان بعيدا فتم واعلم ان الحكم بالاخراج
عن الزوجة والمملوك مط واضح على تقدير عيلولته اياهما وكذا العدم على تقدير العيلولة عند الغير واما على تقدير عدم العيلولة اصلا فظ بعض
الاصحاب الايجاب ايضا وذلك هو المفهوم من المتن ايضا حيث قيد بقوله اذا لم يعلهما غيره ولعل نظرهم الى مطلق الملك والزوجية سواء وجبت
نفقتها ام لا فح لا فرق بين المنقطعة والدائمة والناشزة وغيرها كما قال به البعض وكذا المملوك الغائب والحاضر ولا ينبغى الفرق بين العيلولة الغير اياهما
وعدمها فيكون واجبة على الزوج والمولى دون العايل لسبق الزوجية والملكية على العيلولة ولكن فرقوا بين الواجب نفقتها وغيرها والمعول عند غير
وغيره وذلك غير واضح والذى يقتضيه ظ الاخبار اشتراط الوجوب بالعيلولة بالفعل وفى بعض الاخبار بالانفاق فلا يكفى النظر الى وجوب النفقة
وقرار الاعطاء من دونه فتم **قوله** وتسقط عن الموسرة الخ دليل السقوط ظ وهو عدم الوجوب الا مرة وقد اداها من وجبت عليه وقد مر بقضيتها و
شرح قوله وزكوة المشترك عليهما اذا عالاه ولم يعله احد ولو اقتصر على اذا لم يعله احد لكفى **قوله** ولو قبل وصية الميت الخ اى لو اوصى شخص مملوكا
لشخص قبل الوصية قبل غروب الشمس ومات الموصى ح وصحت الوصية ففطرة المملوك الموصى به على الموصى له مع حصول الشرائط المتقدمة ووجهه عموم
ادلة وجوب الفطرة على المالك عن المملوك وصدق الملك هنا وان لم يقبل قبله بل قبل بعده ففطرته ساقطة عن الورثة لعدم الملك لان القبول كاشف عن
ملك الموصى له ومن فلم يكن قبل الغروب ملكا لهم ومن الموصى له ايضا لعدم دليل على الوجوب عليه لعدم ظهور الملك الذى يجوز معه التصرف ولو قيل انه
ناقل فيمكن الوجوب على الورثة لكونه ملكهم حين الوجوب ويحتمل قويا العدم لعدم دليل الوجوب لما مر وان رد الوصية فظ المتن سقوطها ايضا اما عن الموصى له

اى يقبضهم ثم يخرج الى الاجنبى ح لا يبعد ارجاعه الى البعض من زبر صح



ولو لم يقبض الموهوب فالزكوة عليه ولو مات الواهب فالزكوة على الوارث وتسقط التركة على الدين وفطرة العبد بالحصص لو مات بعد الهلال وقبله تسقط ويجزي من اللبن
اربعة ارطال والافضل التمر ثم الزبيب ثم غالب القوت ويجوز اخراج القيمة السوقية وتقديمها قرضا في رمضان واخراجها بعد الهلال وتاخيرها الى قبل صلوة العيد
افضل فان خرج وقتها وهو وقت العيد وقد عزلها اخرجها اداء وان لم يعزلها وجب قضاؤها على راي ويضمن لو عزل وتمكن ومنع ولا يضمن مع عدم التمكن ولا يجوز حملها
الى بلد اخر مع وجود المستحق فيضمن ويجوز مع عدمه ولا ضمان ويتولى المالك اخراجها والافضل الامام او نائبه والفقيه ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا مع الاجتماع والقصور
ويجوز ان يعطى غناه دفعة ويستحب اختصاص القرابة بها ثم الجيران النظر الثالث في الحبس

فظاهر واما عن الورثة فمحل التامل لانه كان ملكا لهم وقت الوجوب فليشمله الادلة ويحتمل السقوط ايض لان حين الوجوب ما كان معلوما كونه ملكا لهم و
على تقديره ما كان مستقلا لكونهم ممنوعين عن التصرف فيه لتعلق الوصية به وحصول العلم الان بانه كان ملكا مستقلا لهم مع عدم جواز التصرف في ذلك
الوقت غير معلوم كونه موجبا للوجوب نعم الاخراج في المحتمل احوط ولعلك من هذا فهمت عدم الفرق بين كون القبول كاشفا وسببا فلا يكون السقوط
عن الورثة على تقدير القبول بعد الغروب مبنيا على الاول كما قيل فافهم وقوله على راي اشارة الى رد القول بالوجوب على الورثة بناء على كون القبول سببا
مع القبول بعده وعلى تقدير الكشف على الموصى له او على القول به على الوارث حين الرد بعده فتم **قوله** ولو لم يقبض الخ اي لو لم نقبض الموهوب
له المملوك الموهوب قبل الغروب لم يجب عليه فطرته كانه مبني على مذهبه من عدم صحة الهبة الا مع القبض فالظاهر انه يكون فطرته على الواهب للملك مع
جواز التصرفات كلها فهو مستقل ايض فلو مات الواهب قبل الاقباض فالزكوة على الوارث لان الهبة بطلت بموته وصار المال طلقا للورثة وان قلنا
بعدم البطلان بل يتوقف على القبض فكذلك الامر في الواهب **قوله** وتسقط الخ يعني لو مات المولى بعد الهلال وعليه دين ضاق التركة عنه وعن فطرة مملوكه
تسقط التركة عليهما بالنسبة لان كلا منهما دين واجب في ذمته وبعد فوته تعلق بالتركة فيكون الاخذ بالنسبة فلو كان الدين ضعف الفطرة يكون قسمة
التركة بينهما كك وهكذا والمملوك ايض من التركة وان لو مات قبل الهلال واستغرق الدين التركة فلا يجب الفطرة اما على تقدير انتقالها الى الديان فظاهر
كذا على تقدير البقاء على مال الميت لعدم وجوب شيء على الميت واما على تقدير الانتقال الى الوارث وعدم جواز تصرفهم حتى يقضي الدين فلذا انه كك
لعدم الاستقلال وقت الوجوب واما على تقدير جواز التصرف مع ضمان الدين فيحتمل الوجوب على الوارث من غير ما لهم لا من التركة فيجب صرف مقدار
التركة في الدين غير مستثنى عنه الفطرة ويحتمل السقوط عنهم ح ايض كما هو ظ المتن لعدم الاستقلال في الجملة لتعلق الدين بها ولزوم الخسارة
مع عدم بقاء العبد في يدهم وهو بعيد من حكم الشارع فتم **قوله** ويجزي من اللبن اربعة ارطال ولو لم يقفله على مستند سوى ما رواه عن القسم
المسن رفعه عن ابي عبد الله عم عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن والاستدلال بهذه الرواية باطل من وجهين ضعفها
وارسالها والتقييد بعدم الامكان وهذه موجودة في الفقيه ايض عن ابي عبد الله عم بغير سند و حمل على التقية غير بعيد كما هو ظاهرها وبؤيده
ان الشيخ ذكرها للجمع بين الاخبار في كتابي الاخبار مع ذكر احتمال الاخر وبالجملة الظاهر ان الواجب الصاع منه كغيره من الاجناس مع التامل في وجوب الصاع في
الحنطة والشعير للاخبار الصحيحة الدالة على وجوب النصف كما مر فتم فذهاب هنا الى قول الشيخ بعيد مع عدم الاشارة الى الخلاف ايض ويمكن حمل ما هنا ايض
على عدم الامكان **قوله** والافضل التمر الخ قد مر تحقيقه **قوله** ويجوز اخراج القيمة السوقية قد مر ايض تحقيقها مفصلا وكذا قوله وتقديمها قرضا
الخ وان ظ الاخبار يفيد كون جواز الاعطاء فطرة لا قرضا وليس ببعيد من الشارع ان يحكم بجواز اعطاء شيء على انه لو بقي الى محل الوجوب مع شرائط
يكون ذلك مجزيا عن الفطرة الواجبة كما هو ظ الاخبار المعتبرة كما مر فيها فانه لا يلزم الاشكال والتي مر قد عرفت حالها الا انه احوط ان ينوي بعد الحول
وحضور الوقت ايض ففيها ح دلالة على جواز النية بعد القبض والدفع ولا مانع في الشرع اصلا ولا يبعد كون القرض احوط واسلم **قوله** واخراجها
الخ قد عرفت ايض التامل في الوجوب بعد الغروب وعلى تقديره لا ينبغي الاخراج الا يوم الفطر قبل الصلوة كما اشار اليه بقوله وتاخيرها الخ وعلى تقديره لا ينبغي
الاخراج الا يوم الفطر **قوله** فان خرج وقتها وهو وقت العيد الخ اي خروج وقتها خروج وقت صلوة العيد على الظاهر وهو زوال الشمس وان وقتها وهو من
غروب الشمس الى الزوال وفيه بعد ما وقد عرفت تحقيق المسئلة وان الظ الوجوب بها وعدم الوقت بعينه بشرط الوجوب اذا الشهر مع الشرائط والبقاء الى اليوم
عند البعض مع امكان وقت الاداء الى الصلوة وانه لا يجوز له التاخير عنه وانه بعدها ايض واجبة دائما و ان لا اداء ولا قضاء وان كانت نيتهما احوط
قبلها وبعدها وقوله على راي اشارة الى رد قولين اخرين انه اداء دائما وهو مذهب ابن ادريس وانه الاظهر للاصل كما مر والاخر السقوط لعدم دليل على القضاء
فتامل فانه ليس بقضاء حقيقة كما عرفت وانه يجب الاخراج ان عزل ولم يعزل وانه يتحقق بكون النية مع وجود المستحق وعدمه وانه يضمن مع التفريط لا مع عدمه كما
بالتاخير مع الامكان مط وبه نقريبا **قوله** ولا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق قد عرفت الجواز كما في زكوة المال وانه يضمن ح وان لم يفرط في الحفظ
مع الامن وظن السلامة في النقل لا احوط عدم خصوصا في الفطرة لوجود اخبار كثيرة دالة على عدم النقل مع عدم وجود ما يدل على جواز التاخير مثل الزكوة
وعدم جواز التاخير عن الصلوة في المنتهى ولا يجوز تاخيرها فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا اجمع لاحتمال اختصاص صحيحة محمد بن اسمعيل الدالة على جواز
النقل على ما تقدم بجواز نقله الى الامام فقط فلذا جواز النقل ان لم يستلزم التاخير عن وقتها ويحتمل الجواز مط فتم واحتط واعلم ان عدم جواز النقل انما
هو بعد تعيين ما ينقل فطرة كما في الزكوة **قوله** ويتولى المالك الخ لانه مخاطب به وقد مر ان الافضل النقل اليهم فتذكر ولعله ما ثبت عندنا بالوجوب لو طلب وقد
يجيء فيه التحقيق المفتاح في زكوة المال فتذكر **قوله** ولا يعطي الخ قد مر انه على سبيل الاستحباب مع التوسعة وعدم الحاجة والقصود كما هو به المص **قوله**
ويجوز ان يعطى غناه دفعة الخ قد مر دليله من العموم في زكوة الفطرة وغيرها وبالخصوص فيها ايض وانه يجوز الغنا بالدفع ايض وانه لا يجوز بعده **قوله**
ويستحب الخ قد مر دليله ايض ويؤيده الوصية بالصلة كثيرا وبالجيران كك حتى نقل انه ص لا يزال جبرئيل يوصيني بالجيران كاد ان يكون يورثهم فوائد من المنتهى
يستحب الصدقة في جميع الاوقات ويدل عليه الايات والروايات منها رواية ابن بابويه عن رسول الله ص قال ارض القيمة نار ما خلا ظل المؤمن فان صدقته
تظله وقال الباقر ع البر والصدقة ينفيان الفقر ويزيدان في العمر ويدفعان عن سبعين ميتة سوء بالبلية الصدقة افضل عن الصادق ع الصدقة باليد تقي ميتة السوء
وتدفع سبعين نوعا من انواع البلاء وتفك عن لحيي سبعين شيطانا كلهم يامرهم ان لا تفعل وعنه ع انه قال يستحب للمريض ان يعطي السائل بيده ويامر السائل
ان يدعو له ح صدقة السر افضل من صدقة العلانية بالنص والاجماع د عن ابي عبد الله ع ان صدقة الليل تطفي غضب الرب وتمحو الذنب العظيم وتهون
الحساب وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر ه الصدقة في رمضان اكثر ثوابا فليستحب الاكثار منها فيه وكذلك كل وقت شريف كالجمع والاعياد وبالخصوص

قال في المنتهى قال الشيخ في اكثر كتبه يجزي من اللبن اربعة ارطال صح

وقتها العيد

وهو واجب في غنائم دار الحرب حواها العسكر او لا اذا لم يكن مغصوبا وفي المعادن كالذهب والفضة والرصاص والياقوت والزبرجد والكحل والعنبر والقير والنفط والكبريت بعد المؤنة وبلوغ عشرين دينارا م

لقوله عم افضل اوقات الحاجة والصدقة على القرابة افضل من غيرها بلا خلاف لانها على ذي الرحم صدقة وصلة فانه عم لا صدقة وذو رحم محتاج وقد سئل من يوافق
الصدقة على ذي يجوز صرف التطوع الى الحربي اجماعا قاله انما ينبغي الصدقة من فاضل مؤنة الرجل وعياله وعلى الدوام لان الله تعالى نهى عن التبذير ولغيره مثل قوله عم وابدا
الرحم الكاشح لمن تعول وفيه تامل لما في سورة قبل الى وغيرها مثل قوله عم وقد سئل عن افضل الصدقة جهد من مقل الى فقير في السر وحمله على المنفرد وحده او من يكون له مؤنة
ثم قال عم ملعون وله كفايتهم او كان ذا كسب فلا الصدقة بجميع ماله ووثوقا بحسن التوكل والسعي في كسبه بعد ذلك لو تصدق بنفقته او نفقة من يلزم مؤنته اثم بالصدقة
ملعون من القى ويحتمل عدم جواز الاخذ والتصرف فيه بانه يستحب الاعطاء من غير مسئلة بل يستحب التصدق اول النهار واول الليل لاستدفاع بلاء الوقتين ويكره رد السائل
كله على الناس مع الصدقة ويكره السؤال ويتاكد مع غير حاجة وقد دل على الكراهية معها ايضا بل المن يبطل الصدقة فانها يشتمل عليه من كسر قلب المؤمن بل مطلق الاحسان
ملعون ملعون ع مثل الخدمة وقضاء الحاجة للاجر وغيرها فتم واجتنب فان الاجتناب عن جميع شقوقه صعب خفي ويستحب طلب الدعاء منهم فانه ربما كان فيهم مستجاب الدعاء
وذكر الرواية المشهورة في تلقين الدعاء وقول الصادق عم في الفقير اذا اعطيتموهم فلقنوهم الدعاء يستجاب لهم فيكم ولا يستجاب لهم في انفسهم وقال عم يستحب للمريض
ان يعطي السائل ويامر السائل ان يدعو له بل يستحب الصدقة مط وان كان السائل غير معلوم الحال لانه من المعروف لقوله تعالى قولوا للناس حسنا وذكر الادلة
المتقدمة بل الصدقة على بني هاشم افضل من غيرهم خصوصا العلويون لشرفهم على غيرهم وذكر الروايات المتقدمة في ثواب صلتهم بل يحرم على المعطى كفران
النعمة وينبغي له الثناء على المنعم فان شكر المنعم واجب عقلا وقال رسول الله صلعم من اتى اليه المعروف فليكافئ به وان عجز فليثن عليه فان لم يفعل فقد كفر النعمة
قيل وما قاطع سبيل وفيه دلالة على استحباب العوض للهدايا وقال الصادق عم لعن الله قاطع سبيل المعروف قال الرجل يصنع اليه المعروف فيكفره فيمنع صاحبه من ان يصنع ذلك الى
المعروف ع غيره ولا ينبغي ذلك للصاحب بتوسط **قوله** وهو واجب الخ الظاهر انه واجب في سبعة اشياء الاول غنائم دار الحرب قال في الدروس ما غنم من دار الحرب على الاطلاق
الا ما غنم بغير اذن الامام فله او سرق او اخذ غيلة اي خدعة فلاخذه ظاهره ان جميع ما يوخذ من دار الحرب فهو غنيمة فان كان بغير اذن الامام يكون
له الا ما سرق واخذ غيلة وهو مشكل لان الظاهر ان الذي اخذ بالحرب على سبيل الجهاد والتكليف له الا ما سرق واخذ بالاسلام هو الغنيمة فان كان بغير
اذنه يكون له لا ما اخذ خفية او غصبا او غير ذلك مما وقع في ايدي المسلمين من غير سرقة وخدعة يكون غنيمة وله بغير اذنه فتم قال المص في المنتهى الاول الغنائم
معنى على ما لم التي توخذ من دار الحرب ما حواه العسكر وما لم يحوه امكن نقله ام لا مما يصح تملكه بشرط ان لا يكون غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان او كثيرا ومثله عبارة
يكن صح الشرائع وهي مشعرة بما قلناه لان الظاهر منها اعتبار اخذ العسكر ولعل مراد المص بقوله ما لم يكن ملكا لهم بل يكون لمسلم او معاهد ممن لا يجوز اخذ ماله
قهرا وهو ظ فلو كان المغصوب من حربي لحربي مثل صاحبه يجوز الاخذ كما في يد صاحبه فيكون غنيمة بالشرط دون ما يكون مال مسلم او معاهد
بايديهم غصبا ام لا واما دليل وجوبه فيه فهو النص من الكتاب والسنة والاجماع الثاني المعادن قال في المنتهى جمع معدن واشتقاقه من عدن بالمكان اذا
اقام به ومنه سميت جنة عدن لدوام الاقامة فيها وهو كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة لعله يريد بقيد مما يخلق اخراج ما زرع فيها
ولكن يبقى النباتات التي لها قيمة ولعله يريد غيرها واهل للظهور فيكون المراد من غير نباتها ولو قال كل ما كان اولى لانه يسلم عن النقض وعن التعويل
لزوم خروج مثل ما عد في الدروس منها مثل الجص والنورة وطين الغسل والعلاج وحجارة الرحا والملح فالظ الوجوب عن كل ما يصدق عليه المعدن
الواقع في الدليل ويمكن استخراج معنى له من الروايات الاتية ولكن المعلوم صدق المعنى اللغوي على المذكورات وظاهر عدم ارادته والعرفي والشرعي
غير ظ ففي تحقيقه اشكال فيجب الاخراج عما علم الصدق شرعا او عرفا لا غير ودليل وجوبه فيه الاجماع قال في المنتهى وقد اجمع المسلمون على وجوب شيء في
المعدن والواجب عندنا الخمس وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان الواجب فيه الزكوة والروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سالته عن
معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا ولا عموم لها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المعادن كم فيها قال
الخمس وهي عامة قال في المنتهى ويجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او غير
منطبعة كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق او مايعة كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه علماؤنا اجمع واستدل بقوله تعالى انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وفي الدلالة تامل ولصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن الرصاص والصفر والحديد وما كان بالمعادن كم فيه
قال يوخذ منها كما يوخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس وقال
ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله منه من حجارته مصفى الخمس وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض
سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس **قوله**
بعد المؤنة الخ اشارة الى شرط وجوبه فيه وهو امران الاول بقاء شيء بعد المؤنة فانها تخرج منها ودليله الاجماع المفهوم من المنتهى والعقل وهذا
واضح والثاني النصاب نقل عن الشيخ في الخلاف عدم اعتباره اصلا ودليله عموم الادلة المذكورة والاجماع الذي نقله ابن ادريس ونقل عن ابن بابويه الدينار الواحد
وكذا عن ابي الصلاح والمشهور كونه عشرين دينارا ودليله الاصل وعموم ما يدل على اباحة ما خلق الله وصحيحة البزنطي قال سالت ابا الحسن عم عما
اخرج المعدن من قليل وكثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا فيقيد به عموم الادلة وترجح على رواية
محمد بن علي عن ابي عبد الله عن ابي الحسن عم قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكوة
قال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس للصحة والشهرة والاصل والصراحة في اشتراط عشرين في المعادن كلها وصدقها في الاخيرة مع احتمال الاستحباب
وحملها الشيخ على غير المعدن فروع الاول الاشبه اعتبار النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال كما قاله في المنتهى
ويحتمل اعتباره للدفعات مط قال في الدروس ولا فرق بين ان يكون الاخراج دفعة او دفعات كالكنز وان تعدد بقاعهما وانواعهما انتهى

ونا الكنوز المأخوذة في دار الحرب ودار الاسلام وليس عليه اثره والباقي او ولو كان عليه سكة الاسلام فلقطة على راى ولو كان في مبيع عرفه البايع فان عرفه فهو
له والا فللمشتري بعد الخمس م

لعندق بلوغ نصاب الزكوة على المخرج بالدفعات الذي هو شرط للوجوب كما هو ظ الرواية بضم البعض الى بعض مط وهو الاحوط الثاني كونه بعد المؤنة لما
مر والظ اعتبار النصاب بعدها لان الظاهر من دليله بلوغ ما يقع في يد المخرج نصابا وكذا من عموم ما يدل على اعتبار الخمس بعد المؤنة كما ستسمع وفي صحيحة زرارة
المتقدمة ايض اشارة اليه فافهم ثم المعدن ان كان في الارض المملوكة فهو لمالكها ويخرج الخمس وان كان في الارض المباحة فهو لمن وجده وعمله الظ انه لا تفاوت
فيه المسلم والكافر وان الارض سواء كانت للامام خاصة كالانفال في زمان الغيبة مط وفي زمان الحضور بشرط الاذن والاعلام وكانت للمسلمين بان فتحت
عنوة لعموم الادلة ولعدم القيد ولهذا اطلق الاصحاب ايض ويحتمل الاختصاص في ما ارضه ع لشيعته كما يشعر به بعض الروايات الدالة على جواز التصرف في
ارضه وملكه وفي الارض المفتوحة عنوة بمصالح المسلمين كاصلها ونمائها لكونهما ملكا لغير الواجد فح فانه لا يتبع المعدن للواجد الا ان ارادا الظاهر
تعلقه بالعين فلا يجوز التصرف فيه الا بعد الاخراج كالزكوة ويمكن جواز الاخراج من غيره كالزكوة لئلا يلزم الحرج والضيق ولحصول الغرض وظ الادلة
يقتضي الاول ومع عدم التصريح بجواز الاخراج من غيره والقياس على الزكوة من غير دليل غير معقول ولا شك انه احوط ايض قال في المنتهى لو اخرج خمس المعدن
لا خمس الثمن لان الخمس يتعلق بعين المعدن لا بقيمته الخامس قال في المنتهى اذا كان المعدن للمكاتب يجب عليه الخمس ودليله عموم الادلة مع صلاحيته للتملك والكسب
ثم قال العبد اذا استخرج معدنا ملكه سيده لانه من اكتسابه ويجب على المولى الخمس في المعدن هذا اذا اخرجه للسيد او لنفسه مع القول بانه لا يملك وفيه تامل
ثم قال اما انا قلنا يملك واستخرج لنفسه باذن المولى فالصحيح ايض انه كذلك خلافا للشافعي لنا العموم وفيه تامل ايض لعدم تسليم العموم الشامل لصورة النزاع بل ظ
العموم الدال على انه يخرج الخمس كون الباقي للواجد نعم اذا اخرجه مط او باذن السيد بان يخرج له يكون للسيد لانه منفعة ماله واما مع الاذن بالاخراج
لنفسه مع القول بتملكه على ما هو المفروض فالظ انه له وحكمه حكم التمليك ويدل على الابقاء له المؤمنون عند شروطهم وذم تركهم العمل بالقول الا ان يقال
انه للسيد وبمجرد الاذن باخراج ما لم يخرج ما صار ملكا فتأمل فان كونه للسيد مقتضى القوانين والمعدن يملك بملك الارض لانه جزؤها فيمكن ان يكون الوصول
الى احد النصابين الاولين من النقدين كما يأتي في صحيحة الحلبي كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة والظ اعتبار نصاب كل واحد فيه وقد مر في صحيحة البزنطي عن ابي الحسن
الرضا ع قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس والظ عدم الفرق بين المعدن والكنز وكثيرا ما يطلق عليه الكنز كما في صحيحة زرارة
المتقدمة وما في صحيحة البزنطي المتقدمة لما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا كانه للمثال فتأمل ح ما علم صدق المعدن عليه يجب فيه الخمس مع الشرائط حتى النفط و
الكبريت والملح المائي واشباهها الذكرها في رواية محمد بن مسلم المتقدمة في العنبر مع صحته في التهذيب لا اشارة في غيرها واما الصدق على مثل الجص وطين الغسل والعلاج
فغير ظ وتلازم التصريح في الدروس على الوجوب في الكل ولا ريب انه احوط **قوله** وفي الكنوز المأخوذة الى الثالث من الاصناف الواجب فيها الخمس هو الكنز و
دليله الاجماع قال في المنتهى الركاز هو الكنز والمقصود هنا منهما هو المال المدفون والمذخور في الارض ويجب فيه الخمس بلا خلاف بين اهل العلم كافة وانه
من جملة الغنائم عندنا فتشمله الاية وينبغي ان يقيد التعريف بعدم العلم بكونه مال من لم يحل التصرف في ماله كما سيجئ ولعله تركه للظهور وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس الخبر وصحيحة الحلبي قال سألنا ابا عبد الله ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وسألته عن الكنز
كم فيه قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان بالمعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع المعادن كم فيها
قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز قال ما يجب في مثله الزكوة ففيه الخمس فلا شك في وجوبه في الكنز في الجملة واما الوجوب فيما وجد فلا يحتاج الى قال الخمس وعن م
التفصيل فيقال الكنز ان وجد في ما ملك بالارث او البيع ونحوه من الاسباب المملكة فالاولى للورثة مط مع العلم بانه للمورث بل مع تجويزهم كونه له ايض فلا
خمس ح وانه تركة يقسم بينهم لانه تحت يد المورث وكلما هو تحت يده فهو تركته ما لم يعلم خلافها فتأمل فان الاحوط التزام مع القرائن والعمل بها وان علموا او غيرها
انه ليس له فينتقل الى المالك المتقدم على المورث وحكمه حكم الثاني وهو انه يعرف المالك الاول فالاول حتى ينتهي فان عرفه المالك مط فهو له بغير بينة ولا يمين لانه
تحت يده مع دعواه بغير منازع ولكن ينبغي له عدم اخذه مع قرائن الخلاف وظنه وان لم يعرفه المالك او عدم المالك ولا امارة فهو لقطة مع كونه في دار
الاسلام واثره فيه قيل المراد به سكة الاسلام بنحو الشهادة واسم النبي والسلطان المسلم بل ما يدل على تملكية من لماله حرمة ولا يجوز اخذه بدون اذنه مط مع عدم
العلم بزواله وظاهرهم عدم الخلاف فيه لصدق اللقطة وان صدق عليه الكنز ايض ولكن الظ ان المعتبر في الكنز الذي يملك بعد اخراج الخمس عدم العلم بكونه مالا لمن
لا يجوز اخذ ماله والظ انه يكفي ح الاثر الدال على ذلك مع عدم العلم بالزوال واما اذا لم يكن عليه العلامة ولم يعلم كونه مالا لمن يجوز التصرف في ماله فالظ
كونه مط للواجد بعد الخمس لعموم ادلة الخمس مع عدم العلم بملكيته لمن لماله حرمة وان مجرد الوجود في الملك لا يدل عليه وان كان دار الاسلام لعدم ظهور مالك
يصلح لذلك ولاحتمال كونه ملكا لمن يجوز التصرف في ماله مستقلا او تبعا للارض خصوصا مع القرائن وظهور المالك الحي مع انكاره له ويحتمل انه لقطة لصدق
تعريفها هذا مع ظن كون المال او الارض لمن لماله حرمة غير بعيد فتأمل وان وجد في ملك الغير فله مع الانكار فينتقل الى من سبقه حتى ينتهي الى العارف ويحتمل
تلك الحكم فيه والظ انه لو كان المالك ممن لا يقبل اقراره كالصبي يحفظ حتى يكبر ويحتمل الحكم بكونه له بالفعل واعطائه الى من يجوز له قبض ماله للدليل الدال عليه
فتأمل خصوصا مع القرائن وان وجد في ارض موات او غير معهودة بالتملك لمن لا يجوز التصرف في ملكه ولم يكن فيه تلك العلامة فالظ انه لقطة مط لما مر ايض ولا اثر في
للدار اصلا على ما فهم فتأمل فيما ذكرته وان خالف بحسب الظ ما يجده في بعض العبارات ولكن الظ انه صحيح ولا يبعد كون بعض ذلك هو المراد ودع عنك ما
ذكرنا انه لا بد في التعريف من القيد المذكور وجعله شرطا واعلم انه يحتمل عدم حكم اللقطة في بعض ما ذكرنا انه لقطة بل يكون من قبيل مال مجهول المالك وسيجيء
حكمه وحكم اللقطة وفرع من المنتهى لو وجد الكنز في ارض مملوكة لحربي معين كان ركازا وفيه الخمس وبه قال ابو يوسف لعله لعموم ادلة الخمس في الكنز ويظهر عدم
الخلاف عندنا حيث ما نقل الا خلافهم وكانه يريد بالحربي من لا حرمة لماله ويمكن تامل لان الظ من الكنز الذي يجب فيه خمسه كونه ملكا لشخص بعينه والا فالمحترم لمن له
ماله ظهرا وخفية من بيته او ملكه مع علمه نعم انه يمكن على مذهب من يجعل الخمس في كل مال المستعبد باذا وجده في قبر من قبور الجاهلية فكذلك والنجم كما

عدم

وكذا لو اشترى دابة فوجد في جوفها شيئا او لو اشترى سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو للواجد من غير تعريف بعد الخمس وفي الغوص كالجواهر والدرر اذا بلغ قيمته دينارا بعد المؤنة ولو اخذ من البحر شيء بغير غوص فلا خمس والعنبر ان اخذ بالغوص فله حكمه وان اخذ من وجه الماء فمعدن م

كما تقدم ح لو استاجر اجيرا ليحفر له في الارض المباحة لطلب الكنز فوجده فهو للمستاجر لا للاجير لانه استاجره لذلك فصار بمنزلة ما لو استاجره للاحتطاب والاحتشاش وان استاجره لامر غير ذلك فالواجد هو الاجير والكنز له وفي صحة الاستيجار لمثله تامل لعدم تعين مقدار الحفر ولما قيل من عدم جواز الاستيجار للمباحات لاحتمال دخولها في الملك بغير اختيار والظ الجواز وتوقف الملك على عدم قصد ملكية الغير وبعدم ملكية منفعته لغيره على تقدير عدم احتياجه الى النية كما هو الظ وسيجيء تحقيقه ق اذا استاجر دارا فوجد فيها كنزا فهو للمالك وقال بعض للمستاجر وهو بعيد فالمالك ذو اليد على المستاجر الاثبات لو ادعياه يجب الخمس في كل ما كان ركازا وهو كل مال مذخور تحت الارض على اختلاف انواعه من الذهب والفضة والصفر والنحاس والاواني وغير ذلك وبه قال مالك في ودليله عموم الادلة والظاهر انه لا خلاف لنا الا في اعتبار النصاب وبنقله عنه ابن الغاصر وانه لا بد من النصاب المقدم ذكره فلا يعتبر فيه الحول وهو قول اهل العلم كافة ق يجب الخمس على من وجده من مسلم او ذمي او حربي او عبد او صغير او كبير ذكرا او انثى عاقل ومجنون الا ان العبد ان وجد الكنز فهو لسيده وهو قول اهل العلم فانهم اتفقوا على انه يجب الخمس على الذمي الا الشافعي وفي الدليل تامل لعدم دليل العموم عموم ادلته ويكون المكلف بالاخراج الولي في غير المكلف ولعله يريد بالصغير والمجنون من يقدر على التملك بتمييز ما ويحتمل الملك لهما بالاخذ والقبض او بالولي والارث والبحث في العبد والمكاتب كما مر في المعدن ونعم الله وسيجيء والظ انه يملك بما يسمى ملكا كالاخذ لا مجرد العلم والوجدان ويحتمل بالوصول والاحياء كما في المعدن اذا احتاج الى العمل فتامل ويجيء تحقيقه الظ عدم الخلاف في وجوب النصاب وانه النصاب الاول من احد النقدين عينا او قيمة قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه صحيح البزنطي المتقدم ويؤيده الوجوب في المعدن والعجب عدم ذكره في المتن مع ذكره في المعدن فكانه احاله على الظهور لظ اعتبار الضم في الكنوز النصاب للصدق وكذا ذلك محتمل في المعدن ويحتمل اعتبار الوحدة العرفية وعدم اليأس عن الوجدان والاتحاد وانه بعد المؤنة كما في المعدن ولعله بما مر من التفصيل عرفت ما في المتن من الاجمال وعدم ظهور الاحكام مثل كونه كنزا على تقدير وجوده في دار الحرب مط وكذا الحكم بكونه كذلك في دار الاسلام مع عدم اثر الاسلام وانه يجب تقييدهما بكونه في ملكه الغير كانه اهمله للظهور وبقرينة ما بعده وكذا كونه لقطة على تقدير ها والراجح اشارة الى رأي الشيخ بكونه كنزا ايض ولعله لعموم الادلة وكذا كونه للمشتري مط لاحتمال اثر الاسلام وفي بلده وغير ذلك وقدم التحقيق فتامل وتذكر **قوله** وكذا لو اشترى دابة الخ يعني لو اشترى حيوانا فوجد في جوفه مالا عرف البايع فاخر حتى ينتهي فان عرفه فهو له مط لما مر والا فللمشتري بعد الخمس الحكم الاول فواضح لما مر واما الثاني وهو وجوب الخمس على المشتري فغير واضح لعدم كونه من احد الاصناف التي يجب فيها الخمس فجعله مثل الكنز مع عدم صدقه عليه من غير دليل بعيد بل يمكن المناقشة في كونه للمشتري مط ايض لاحتمال كونه لقطة الا ان يقال بعدم العلامة ومع ذلك محل التامل ايض والظ كونه للمسلمين على تقدير وجوده في دار الاسلام واثار تصرفهم وكذا قوله في السمكة فهو للواجد من غير تعريف بعد الخمس لاحتمال وجود اثر الاسلام مع ظهور اثار التصرف بل كونه في دار الاسلام يدل على كونه للمسلمين فالحاق الخ باللقطة محتمل على انه لم يظهر لوجوب الخمس وجه الا ان يقال غوص وهو بعيد على ان الظ ان السمكة وما معها ملك الصايد للقبض خصوصا مع عدم اعتبار النية في الحيازة الا ان يقال اخذ الصيد حيازة لما في جوفه وهو بعيد او يقال يحتاج تملك المباحات الى نيته ويحمل على غير المنوي وهو ايض بعيد فالظ هنا كونه ملكا للصايد مع اثر الاسلام ايض لان الظ انه وان كان للمسلم الا انه معرض عنه لو وقع في البحر الا ان يظهر خلافه فيكون لقطة فيحتمل كون المشتري ملتقطا للعلم بعدم شعور الصايد به وكونه ملتقطا لعدم اشتراط الشعور فتامل فان كلام الاكثر خال عن هذه الاحتمالات ولا دليل واضح على ما ذكروه **قوله** وفي الغوص الخ هذا رابع الاصناف قال في المنتهى وهو كل ما يستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وغير ذلك ويجب فيه الخمس وهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه ايض صحيح الحلبي المتقدم وظاهرهم اعتبار النصاب المذكور قال في المنتهى النصاب في الغوص دينار واحد فما بلغ قيمته دينارا وجب فيه الخمس وما نقص عن ذلك لم يجب فيه شيء ذهب اليه علماؤنا ويدل عليه رواية محمد بن علي المتقدمة في اعتبار نصاب المعدن مع عدم الصحة فلو لم يكن اجماع فالظ عدم اعتباره لعموم الادلة وعدم دليل المقيد معتبر فالظ بعد المؤنة كغيره ثم البحث في اعتباره في الدفعة فقط او مط ولو كان بالدفعات المتعددة ووجود التراخي والترك بالكلية لا بنية العود واعتبارها اذا لم يكن القطع للاستراحة مع قصد المعاودة كما في المعدن والكنز فلا يبعد المطلق لصدق وصوله نصابا على الدفعات ايض مع ان الاجماع في اعتباره ما الا فيما وجد وحده اما اذا وجب متعدد ان الاجماع في اعتباره في كل واحد واحد الا صل عدم اعتباره فيه مع صدق الغوص والوجوب مط في الكل مذهب الدروس والتفصيل هو مذهب المص **قوله** ولو اخذ من البحر الخ ينبغي تقييده بما اذا لم يمكن مما يجب فيه الخمس بسبب اخر كما ذكر في العنبر ان اخذه من وجه الماء بغير غوص فمعدن يجب فيه الخمس من جهة كونه معدنا وقد يعتبر فيه نصاب المعدن ويجيء فيه الخلاف لا نصاب الغوص كانه لم يذكر للظهور ولما يفهم من العنبر فدليل عدم الوجوب ح ظ وكذا عدم كون ما يجب في الغوص في العنبر ح واما جعله من المعادن فمحل التامل لاحتمال اختصاص الوجوب في المعدن على اخراجه من معدنه كما هو المتبادر الا ان يكون معدنه وجه الماء فلا يكون وجدا اما نصيد وعليه المعدن على اي خبر كان موجبا للخمس ولهذا لم يجب فيما اذا ملك بغير الوجدان ويدل عليه كون المؤنة والاصل فاذا التقط سبيكة من وجه الارض من غير معدنه يحتمل عدم وجوب الخمس فيه كما في الغوص والكنز فانه لو وجد على وجه الارض لو كان تحتها يجب فيه الخمس لم يجب مثل الاواني والامتعة وغيره والظ هو معادن الذهب الخ الواقع في صحيحة محمد بن مسلم والمعادن في صحيحة الحلبي وما في الجنة في صحيحة تشعر بما قلناه اذ لا يقطعه من الذهب الملي يتبين في وجه الارض في غير معدن مثلا معدن الذهب وبالجملة الاصل براءة الذمة والصدق بحيث تكون حجة محررة عنه غير واضح على انه قد يناقش في كون العنبر من جنس المعدن قال في المنتهى العنبر قال الشيخ انه نبات من البحر وقيل هو من عين في البحر وقيل العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا بالكلية شيء الامام فلا يظهر كونه معدنا والاصل العدم قال ايض قال الشيخ الحنفي المص لا خمس فيه فان خرج بالغوص واخذ ففيه الخمس وفيه بعد والاقرب الحاقه بالارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤنة السنة لا بالغوص كيف كان والظ انه على تقدير صدق الغوص لا يعتبر الحاقه به وعلى تقدير العدم فان صدق عليه ما يدل على وجوبه في الفوائد والارباح يكون منها والا فلا شيء فيه

وفيما يفضل عن مؤونة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات

قال المصنف لا شيء فيه وهو قول العلماء كافة الا في رواية عن احمد وعمر بن عبد العزيز ثانيا انه صيد فلا شيء فيه كصيد البر ويمكن ادخاله تحت الفوائد في المكاسب

صيد البر ايضا خصوصا اذا كان على وجه الكسب والاكتساب بدل عليه قوله قبل هذا والاقرب الحاقه بالارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤونة السنة

لا بالغوص كيف كان الا ان يستثني بالاجماع فتأمل وسيجيء دليل الاكتساب ويمكن الوجوب من جهة الغوص ايضا على تقدير اخذه كما دل عليه الكلام المتقدم به

للشيخ الا ان يكون الاجماع اخرجه واعلم انه يمكن اجتماع بعض هذه الاصناف خصوصا على ما تقدم من احتمال كون المراد بالمعدن ما كان ذلك الجنس سواء

اخذه من معدن ام لا فلو كان كنزا معدنيا وغنيمة بل يصدق على مثل العنبر بناء على ما مر انه لو اخذ بالغوص لمعدن والغوص ففي وجوب الجميع وترجيح ما هو

مصلحة اهل الخمس والتخيير احتمالات واكثر اعتبار الغنيمة مع الاجتماع مطلقا لصدقها ووجودها في الاية والوجوب بالاجماع وعدم الشك في لحوق سائر احكام

الغنيمة وكذا الغوص اذا اجتمع مع غيره ولكن عدم اجتماع المعدن والكنز وعلى تقديره ينبغي اعتبار كونه معدنا لانه احوط مع اعتبار كون نصابه دينارا

وعدم وصوله الى عشرين دينارا وقد مر ما يدل على عدم تعدد وجوب الخمس في بحث الزكوة من عدم وجوب حقين في مال واحد فتذكر واما اجتماع الكنز

مع غيره فالظاهر انه ممكن بان يعمل في ارض لان يجد كنزا او معدنا فالظاهر الوجوب في الاخيرين لما مر **قوله** وفيما يفضل عن مؤونة السنة الخ هذا خامس الاقسام

ذكره في المنتهى الصنف الخامس ارباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤونة السنة

على الاقتصاد وهو قول علمائنا اجمع وقد خالف فيه الجمهور كافة وفي العبارة مناقشة تكرار الزراعات لعله يريد بها في الاول كما ذكره في ربح الفرس كما

سيجيء وعدم الاحتياج الى الزراعات بعد قوله الغلات ومعلوم ان المراد بالفاضل من قوت الغلات التي تكون مما وكنه بالزراعة ولعله عطف تفسيري

وان الصنايع داخلة تحت الاكتسابات وكان الظاهر الاقتصار على ما في المتن مع احتمال الاولوية مع تبديل الصناعات بالاكتسابات بناء على زعمه ان الاقتصار على

الاقتصاد الا ان يريد به عدم الاسراف الذي هو خارج عن الحلال الحرام واما الدليل عليه فكانه الاجماع المنقول في المنتهى مع انه ينقل الخلاف فيما بعد

وسيجيء واستدل عليه بالايات مثل قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ والغنيمة عامة فيما يعد غنيمة ونعمة وفيه تأمل خرج منه ما خرج

بالدليل بقي الباقي تحت العموم ولا يبعد كون الكلام قبله في القتال وذكره ايضا بعده على كون المراد به غنيمة دار الحرب فقط وان كان هو محتمل غير بعيد مع

عدم ظهور صدق الغنيمة على كل فائدة ونفع ولو كان بالكسب والجهد والطاقة خروج الافراد الكثيرة مثل الميراث ونحوه عند الاكثر فتأمل ومثل قوله

تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وجه الاستدلال الثاني انه قد نقل اكثر المفسرين على ان ما يخرج من الارض

هو المعادن والكنوز وان المنفق هو الخمس فكذا في المعطوف عليه وفيه تأمل ايضا بالروايات مثل صحيح عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل

امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا اذ حرم عليهم الصدقة الخ

حتى الخياط يخيط القميص بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم

صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي هذه تأمل الا ان الصحة كما قال في المنتهى ولكن غير ظاهر لوجود عبد الله بن القسم الحضرمي في طريق الكتابين وفيها

وفيها في غيرها قال في دم نجح واحتيج كذا بدعا لا يروي عن العلاف لا خبر فيه ولا يبعد به غيض لكن ليس البتة وقال المص مثل كلام [illegible] لا انه ما على عدم صدق

الغنيمة على الكسب وانها لفاطمة فقط في زمانها وللائمة بعدها وعدم اخراج المؤونة في الكسب معلوم انه ليس كك وعدم وجوبها على الشيعة وان عدمه

موجب للزنا وعدم وقوع نكاح حلال وقوته في غيرها من الاخبار ايضا وفيه تأمل واضح فتأمل واستدل ايضا برواية محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض

اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤونة

قال في المنتهى في الصحيح عن محمد وفي الصحة تأمل لعدم ظهور محمد بن الحسن الاشعري وبعد كونه الصفار لوقوع نقله على بن مهزيار وبعد نقله عنه مع عدم

شهرته بهذا اللقب بل يكتفى بابن الحسن والصفار ولهذا ما قال في المختلف صحيح محمد بل قال رواية محمد والدلالة ايضا غير صريحة وهو ورواية علي بن مهزيار قال

قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس

فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قال فالتاجر عليه والصانع بيده فقال وذلك اذا امكنهم بعد مؤونتهم على ذلك غير مصرح بتوثيقه بل قيل

انه وكيل مشكور وكان لذلك فاسميت بالصحة ويمكن كونها حسنة فتأمل وفي قوله في امتعتهم ايضا تأمل ورواية علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل يحمل

اقرأني على كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع انه اوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك

فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله فكتب وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤونته

ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان والطريق الى علي بن مهزيار صحيح مع توثيقه ولكن المكتوب اليه غير صريح وابراهيم مجهول لعله يضر لان الظاهر انه يحكي ما كتب

وقرأ على وان كان صدر الرواية تدل على انه الامام حيث فهم ان الحاكي هو علي مع انه مناف لكتابة ابيه والمتن لا يخلو عن اجمال مع ان فيها مكاتبة وغيرها من الروايات

ولكن ليس شيء صحيح صريح خال عن شيء مثل رواية حكيم مؤذن بني عيس عن ابي عبد الله عليه السلام فان لله خمسه وللرسول هي والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل

شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا والسند ضعيف لكن يعلم وجود ثمة واحد فيه وايضا الحصر في افادة يوما فيوما ليس بمذهب وكذا العموم والذي يدل على العدم

الاصل وكون ذلك ضيقا في الجملة مع صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة والاصل لا اعتداد به مع الدليل

وقد تقدم وكذا الضيق وحمل الرواية في يب على ان الخمس الواجب بالقران ليس الا في الغنائم وقد سلم تخصيصها في القران بغنائم دار الحرب ولكن قال في الاستبصار

بعد ذلك الوجه وجعله اولا والوجه الثاني ان يكون هذه المكاسب الفوائد التي تحصل للانسان هي من جملة الغنائم التي ذكرها الله تعالى في القران و

يحتمل التقية ايضا فتأمل وسيجيء له زيادة قال المص في المنتهى قال ابو الصلاح الحلبي من علمائنا الميراث والهبة والهدية فيه الخمس وانكر ابن ادريس ذلك وقال

تحقيق

الحج

وفيها

وفي ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وفي الحلال المختلط بالحرام ولا يتميز ولا يعرف صاحبه ولا قدره ولو عرف المالك خاصة صالحه ولو عرف القدر خاصة تصدق به م

وهذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصالح ويمكن ان يحتج لابي الصلاح بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرات انا كتابه اليه في طريق مكة فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة التي يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن وهذه مكاتبة طويلة وفيها احكام كثيرة مخالفة للمذهب مع اضطراب وقصور عن دلالتها على مذهبه لعدم ذكر الخمس صريحا ورجوع ضميرها الى الزكوة على الظ ودلالة صدر الخبر على سقوط الخمس عن الشيعة وقصرها في الذهب والفضة مع حول الحول والسقوط عن الربح وللتقييد ببعض الانواع وبالجملة هذا الخبر مضطرب بحيث لا يمكن الاستدلال به على شيء والمسئلة من المشكلات لعدم صراحة الآية قال في مجمع البيان الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار الى قوله وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وان قال بعد ذلك ويمكن ان يستدل بها على عموم الخمس في كل فائدة تحصل للانسان وهو مذهب اصحابنا فانه في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم المغنم والغنيمة ولا يخفى ما فيه وعدم صحة خبر دال على الظ على انها اذا اخذت بعمومها تدل على اكثر مما قالوه ويحذف الايجاب مع كونه خلاف الاصل وخلاف عموم بعض الآيات مثل لا اسئلكم وغيرها وكذا الاخبار وعدم دليل صحيح صريح عسر ضيقا ومثلها منفي غالبا في الشريعة السهلة والاجماع المدعى غير معلوم فان الظ ان ابن الجنيد مخالف كما نقل عنه في المنتهى والمخ قال في المختلف المشهور من علمائنا ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد فاما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه بما لا يحتمل التاويل وكذا نقله عنه ذلك في المنتهى مع نقل الاجماع فيما تقدم واستدل له في المخ بالاصل وصحيحة عبد الله المتقدمة واجاب بمعارضة الاصل بالاحتياط وهو غير جيد وهو يفعل ذلك كثيرا وبابطال الاصل مع قيام الموجب وهو جيد لو كان وعن الثاني بحملها على جميع ما يغنم كما في الآية وبانها مشتملة على ما نقول بوجوبه فيه مثل الغوص والمعدن والكنز والجواب عنه ظ وهو التخصيص بالدليل ومخالفة اكثر الاصحاب والشهرة والعظيمة وظاهر الآية وبعض الاخبار ايضا مشكل واشد اشكالا وجوبه حتما على الشيعة خصوصا حال الغيبة لورود عدمه في اخبار كثيرة كما ستسمع في محل ما يدل على الوجوب في هذا الصنف على الاستحباب وجوب غير الحصة واستحبابها معه مطلقا او مع غير الحاجة ممكن ولكن المخالفة لا يخ عن اشكال ثم الظاهر عدم الخلاف في اشتراط المؤنة قال في المنتهى ولا يجب في فوائد الاكتسابات والارباح في التجارات والزراعات شيء الا فيما يفضل عن مؤنته ومؤنة عياله كاملة ذهب اليه علماؤنا واستدل بخبري محمد وعلي المتقدمين وقد تقدمت الاخبار الدالة عليه والظ ان الاعتبار بجميع ما يخرجه من غير اسراف فلو اخرج كما قتر يتحقق الاسراف المحرم فعل حراما ويضمن خمسه ولو قتر يمكن الاستثناء فلا يخرج خمس ما قتر بحيث له القوت المتعارف ويخرج من الفاضل لو كان ويحتمل عدم اعتبار ذلك والاخراج عن الكل بصرف المؤنة على ما يخرج وينفق ثم الظ ان اعتبار المؤنة من الارباح مثلا على تقدير عدمها من غيرها فلو كان عنده ما به من الاموال التي تصرف في المؤنة عادة فالظ عدم اعتبارها مما فيه الخمس بل يجب الخمس من الكل لانه احوط ولعموم ادلة الخمس وعدم وضوح صحة دليل المؤنة وثبوت اعتبار المؤنة على تقدير الاحتياج بالاجماع ونفي الضرر وحمل الاخبار عليه ولتبادر الاحتياج من بعد المؤنة الواقع في الخبر ولانه قد يؤول الى عدم الخمس في اموال كثيرة مع عدم الاحتياج الى صرفها اصلا مثل ارباح تجارات السلاطين وزراعاتهم والاكابر من التجار والزراع وهو مناف لحكمة شرع الخمس في الجملة ويحتمل التقسيط ولكنه غير مفهوم من الاخبار الا انه احوط بالنسبة الى اخراجها من الارباح بالكلية وبالجملة التقسيط ليس بمفهوم من الاخبار وليس باحوط بل الاحوط والاظهر اعتبارها كما قلناه وان تبادر الى الذهن في اول الامر اعتبارها من مال الخمس فتامل وظ العبارات مثل الاخبار وقول المص من ارباح التجارات بيان لما فيما يفضل ويحتمل كونها صلة للمؤنة اي المؤنة الماخوذة من الارباح **قوله** وفي ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم هذا هو الصنف السادس قال في المنتهى الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وجب عليه الخمس ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه الخمس ايضا صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس قال في المختلف انها موثقة ووجهه غير ظ بل الظ انها صحيحة وندرتها بل ما يدل على عدم الخمس الا في الغنائم ولكن جعل هذه الارض غنيمة محل التامل اذ يلزم دخول جميع الامتعة والاموال والظ عدم الارادة فلا يحسن التاويل بارادة الغنيمة مطلقا نعم يمكن تخصيص ذلك بالاجماع والخبر المذكور ثم الظ من العبارات والخبر كون ذلك في مطلق الارض قال في المنتهى هل هذا الحكم مختص بارض الزراعة او هو عام فيها وفي المساكن اطلاق الاصحاب يقتضي الثاني والاظهر ان مرادهم بالاطلاق هو الاول ويؤيده الاصل وان المسكن لا يقال له عرفا الارض بل المسكن نعم اذا اشترى ارضا ليجعلها مسكنا يجيء هذا البحث ولا يبعد الوجوب ايضا لظاهرهما وعموم الارض ولو كانت مفتوحة عنوة وفيها تامل لعدم الملك المطلق بتبعية الآثار ايضا فيه تامل فان الظاهر انها اين ولها ويلزم اخراج خمسها مرتين فتامل وعلى تقدير الوجوب بالشرائط كسائر الاراضي **قوله** وفي الحلال اذا اختلط بالحرام الخ قال في المنتهى ذكره اكثر علمائنا ويدل عليه رواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله تعالى قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم في الدلالة خفاء ما والسند ضعيف وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك ودلالتها اوضح والسند غير واضح مثل الاول ويمكن ان يستدل ايضا بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسنا ويطيب له ودلالتها على اباحة الغنيمة للغانم اذا لم يكن باذن الامام اوضح فما ثبت وجوب الخمس في هذا الصنف قال في المختلف ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد والاصل دليل قوي لكن لا يبعد على تقدير الياس من العلم بمالك التصدق به والضمان معه ادما بغلب على ظنه انه مال الغير لنفي الحرج والضيق وحصول العوض في الجملة وكونه كاللقطة فتامل وعلى تقدير الخمس فقط

ذكره

ويجب على واجد الكنز والمعدن والغوص صغيراً كان او كبيراً حراً كان او عبداً ولا يعتبر الحول في الخمس بل متى حصل وجب وتؤخر الارباح حولاً احتياطاً له والقول قول المالك للدار في ملكية الكنز وقول المستاجر في قدره ويقسم الخمس ستة اقسام ثلثة للامام عم وثلثة لليتامى والمساكين وابناء السبيل من الهاشميين المؤمنين

ذكر وله شرائط الاول عدم معرفة مقدار الحرام فلو عرف تصدق ذلك المقدار خاصة قل او كثر الثاني عدم التميز فلو عرف بعينه تصدق به ولا يبعد الضمان مع ظهور صاحبه والوصية به ويحتمل الحفظ مع رجاء المالك وقالوا يخرجه مصرف الزكوة لا الخمس الثالث عدم معرفة صاحب الحق ومعه يدفع ما يستحقه اليه مط او يرضيه بصلح ونحوه ولو مات صاحبه ولم يكن له وارث فهو للامام عم فيفعل به ما يفعل بسائر امواله من ارث من لا وارث له والظ عدم الفرق في الحكم بين ما ورث وغيره مع وجود الشرائط وانه اذا كان يعلم كونه اقل من الخمس ولا يعرف قدره بعينه فالظ اخراج ما يتيقن وكذا لو علم كونه زائدا على الخمس بظاهر الادلة ثم ان الظ عدم كون الزائد والاقل من ارباب الخمس لعدم الدليل الخمس بهم لان الظ قولهم ودليلهم اختصاص الحكم فيما يخرج عنه الخمس فقط الا ان يعلم بالادلة مط ثم الظ ايضا جواز اعطاء ارباب الخمس منه مط لعدم المنع ونظائر ادلة المنع في الزكوة الواجبة ولا شك ان العدم احوط الا مع الضرورة فقوله ولو عرف المالك خاصة يعني لو عرف المالك ولم يعرف القدر مع عدم التميز يصالح المالك والظ ان الصلح مثل ويصح غيره والغرض تحصيل رضاه والخروج من حقه وهذا يصح مع معرفة القدر ايضا والتميز ايض فلو لم يكن خاصة لكان اشمل واخصر الا ان الاحتياج الى الصلح مع عدمها واضح اما لو عرف القدر ولم يعرفه مع عدم التميز يتصدق بذلك القدر الى المستحقين كائنا ما كان ولعله اشار بقوله تصدق ان مصرفه مصرف مطلق الصدقة لا الخمس والزكوة فقط واما اذا كان معينا ممتازا مع جهل المالك فيمكن التصدق به مط ايضا والحفظ ايض مع رجاء وجود المالك والتصدق مع عدمه كما مر والكل واضح والمص ترك التصريح على التميز مع انه حكم غيره وحكم في المنتهى بالتصدق مط مع معرفته بعينه واما الدليل فعلى الخمس في موضعه قد ذكر واما دليل الصلح ونحوه فظ واما دليل التصدق فهو ان منع التصرف فيما له حرج وضيق منفي وفي صورة العلم مع القدرة لا تامل واكل مال الغير ايض من غير رضا صاحبه منهي والتصدق الى المستحقين نوع ايصال الى المالك لحصول العوض وهو الثواب مع عدم القدرة على غيره ويؤيده حكم اللقطة و الاخبار الدالة على الخمس ومع الضمان واضح فينبغي ان يكون ضامنا مخصوصا الغاصب وهذا يجري في المعين فيمكن الحفظ مع الرجاء لامكان الايصال الى صاحبه مثل سائر الامانات ومع الياس بالكلية التصدق وغير بعيد لعدم الفائدة في الحفظ مع انه تكليف شاق ومع الضمان هنا ايض اوضح فتأم

قوله ويجب على واجد الكنز الخ قد مر البحث عنه ووجه العموم عموم الادلة وفي قوله صغيرا او عبدا تسامح لانه يجب على الولي والمولى لانهما المكلف والماخوذ له وكان في تخصيص التعميم بهذه الثلثة اشارة الى عدمه في البواقي كالارباح وهو محل التامل اذ قد يقع بوجوب الخمس في ارباح تجارات الصغير وصناعاته مثلا لعموم الدليل فتأم قوله ولا يعتبر الحول الخ عدم اعتبار الحول في مطلق الخمس كانه اجماعي كعدم النصاب في الارباح وفي غنائم دار الحرب والمال المختلط والارض المبتاعة للاصل وعموم الادلة المتقدمة وكذا عدم اعتبار نصاب اخر غير ما ذكر في المعدن والكنز والغوص وكذا كونه هنا بعد مؤنة العمل وكذا عدم الوجوب فيما لم يفضل عن المؤنة سنة كاملة من ارباح التجارات والزراعات والمكاسب قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا وقد مر دليل اعتبار المؤنة مع تحقيقها وقال ايض فيه ولا يجب في الفوائد المذكورة من الارباح والمكاسب على الفور بل يتربص الى تمام السنة ويخرج عن الفاضل خمسه لعدم الدليل الدال على الفورية مع اصالة برائة الذمة ولان الايجاب على الفور ضرر عظيم اذ المؤنة غير معلومة المقدار الا بعد مضي المدة لجواز ان يولد له ويزوج النساء ويشتري الاماء والمنازل ويخرب عقاره فيحتاج الى اعادته الى غير ذلك من الامور المتجددة مع ان الخمس لا يجب الا بعد ذلك كله فكان من عناية الله تعالى بالمكلف تاخير الوجوب الى تمام الحول نعم لو تبرع بتعجيله بان يخمس اول السنة بالتقريب لا قصد او اخرج الخمس الباقي كان افضل لان فيه تعجيلا بالطاعة وارفاقا بالمحتاج وسرعة الى المغفرة ودفعا لاحتمال عدم الوصول لمانع من الموت او النفس والشيطان وبصلة الذرية الطيبة التي قد عرفت ما فيه من الثواب العظيم والاجر الجزيل ولا يراعى الحول في شيء مما يجب فيه الخمس غيرها ويمكن فهم اعتبار مؤنة السنة له ولعياله من الاخبار حيث دلت على كونه بعد المؤنة والمتبادر مؤنة السنة وان لم تكن السنة موجودة في الروايات ولكن صرح بمؤنة الرجل ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان والظ انه لم يسقط عن خراج الظالم مثل العشور في التجارات بل هو مال مشترك بين المالك وصاحب الخمس فالاخذ منها اخذ منه من جهتهما فكل ما حصل منه يكون فيه الخمس فيقتضي كونه بعد خراج السلطان اما خراج العادل الحق او عدم وجوب خمس ما اخذ من المالك عليه لانه لا خمس فيه بالكلية ومثل الاخير يعني ما يدل على الاجزاء الزكوة والخمس اذا اخذه الظالم ان علمنا به وقد مر ومثل ما في الفقيه سئل ابو عبد الله عم عن الرجل ياخذ منه هؤلاء زكوة ماله او خمس غنيمته او خمس ما يخرج له من المعادن ايحسب ذلك من زكوته وخمسه فقال نعم

قوله والقول قول مالك الدار الخ يعني لو تداعى مالك الدار ومستاجرها في كنز وجد فيها فالاكثر على ان القول قول المالك فالمستاجر خارج وعليه البينة وعلى المالك اليمين لان الملك له وهو واضع اليد عليه فكذا جميع ما فيه فهو بحث ثابت ونقل عن الشيخ ان القول قول المستاجر لانه واضع اليد على الملك بجبلة الظرف المنفعة له فيكون واضع اليد شرعا على ما فيه وهو بعيد لانه ما وضع الا ما اباح له المالك وهو منفعة البيت والكنز خارج عنها جزما وقد رايتم اما كون القول قول المستاجر في القدر فظاهر للاصل ويقسم الخمس ستة اقسام الخ كونه مقسوما بستة اقسام نصفه للرسول ص وبعده للامام القائم مقامه والنصف الاخر للثلثة المذكورين هو المشهور بين الاصحاب وعليه دلت الاية والاخبار الكثيرة وقال بعض الاصحاب بانه مقسوم خمسة اقسام سهم له وللامام بعده ص والاربعة لغيره واستدل عليه في بما خبر صحيح من فعله صلوات الله عليه لك والجواب ان فعله قد يكون تبرعا منه او مع الاعواز وهو غير متفق عليه وكذا في مرسلة حماد الطويلة التي سيجيء وبالجملة الامر اليه كلما فعله فهو الحسن وكذا الامام وانما الكلام في الغير فلا ينبغي الخروج عن الادلة مع الشهرة فالثلثة له صلوات الله عليه واله سهم الله لانه وكيله وسهم الرسول وسهم ذي القربى مع وجوده له وبعده للامام القائم مقامه فكانه ياخذ بالولاية والنبوة او انه عينه اذ هو صاحب القرابة ويكون التعبير للتفنن فتأم وبعده له عم وعلى صرح ويدل على ذلك الاجماع المنقول عن الشيخ في المنتهى ومع الاخبار الدالة على التنصيف مثل قوله عم سهم ذي القربى لقرابة الرسول الامام وقوله وسهم له مقسوم من الله فله نصف الخمس مثل قوله وخمس ذي القربى لقرابة الرسول وهو الامام والاخبار في ذلك كثيرة وسيجيء البعض واما اشتراط الكون من بني هاشم والايمان في الاصناف الثلثة فهو المشهور عندنا قال في المنتهى ذهب اليه اكثر علمائنا اي الى الاول ونقل عن

وان كان ظ الادلة عاما ويمكن الاكتفاء عليه صح

في الجملة وهنا يحتمل الاكتفاء على الخمس ح

فان سهم ذي القربى هم

ويجوز تخصيص الواحد به على كراهية ويقسم بقدر الكفاية فالفاضل للإمام عليه السلام والمعوز عليه ويعتبر في اليتيم الفقر وفي ابن السبيل الحاجة عندنا لا في بلده ولا يحل نقله
مع المستحق فيضمن ويجوز مع عدمه ولا ضمان والأنفال تختص بالإمام عليه السلام وهي كل أرض موات سواء ماتت بعد الملك أو لا وكل أرض ملكت من غير قتال سواء انجلى أهلها أو
سلموها طوعا ورؤس الجبال وبطون الأودية والآجام وصفايا الملوك وقطائعهم غير المغصوبة ويصطفي من الغنيمة ما شاء

ابن الجنيد اشتراك بني المطلب اشتراك أيتام المسلمين ومساكينهم وابن سبيلهم كلهم في النصف الآخر وكونهم داخلين في الثلثة الأصناف والاشتراك الأول
لا دليل عليهم وقد مر البحث عنه في باب الزكوة والثاني هو ظاهر الآية ولكن الأخبار خصصتها مثل رواية مالك الجهني عن أبي عبد الله عليه السلام واليتامى يتامى أهل بيته
وما في رواية عبد الله بن بكير عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال خمس الله للإمام وخمس الرسول للإمام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول الإمام واليتامى يتامى
آل الرسول والمساكين منهم وأبناء السبيل منهم فلا يخرج منهم إلى غيرهم وكذا رواية سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال أعطهم من
ذلك كله سهم ذي القربى الذي قال الله تعالى إن كنتم آمنتم بالله نحن والله عنى بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال فلله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا أكرمنا أن يطعمنا أوساخ أيدي الناس وفي مآخير أحمد بن محمد قال حدثنا بعض أصحابنا
رفع الحديث قال والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد عليهم السلام وغيرها من الأخبار الكثيرة جدا واختصاصهم بتحريم الزكوة يدل على تخصيص هذا
بهم وليس غير الخمس وقد مر الاختصاص بهم في خبر عبد الله بن سنان وقد ادعى صحته ودليل ابن الجنيد العموم ويمكن أن يقال لا يبعد كونه مفهوما بين الذي
وعلى تقدير عدمه يخصص بما مر من الأخبار الكثيرة وبما سيجيء جمعا بين الأدلة وإن لم تكن صحيحة ولكن كثرتها وشهرتها تدل على الوقوع مع الاحتياط فإن البراءة
يحصل باليقين بإعطاء هؤلاء من بني هاشم بخلاف الغير مع الاتفاق على عدم ترك الواجب بأن قيل بوجوب الإعطاء لكل جماعة من كل صنف وقد مر البحث في عدم
جواز إعطاء بني المطلب وإعطاء من ينتسب إلى هاشم بالأم ولا شك في إرادة الأم في أحكام النكاح والإرث وغيرهما في الآيات والأخبار وكلام الأصحاب والأصل الحقيقة
والاحتياط معلوم إن أمكن وأما اعتبار الإيمان فما يجد له بخصوصه شيئا نعم ما يدل على اشتراطه في الزكوة من الإجماع والأخبار قد يشعر بذلك مع كونه
عوضا وما يجد مخالفا بخصوصه ولكن الأصل ظاهر الأدلة يقتضيه والظاهر عدم اشتراط العدالة ويمكن أيضا جواز النقل لعدم ظهور الدليل ولما مر في
الزكوة مع كونه عوضا ولا نزاع في الجواز مع عدم المستحق وعدم الضمان حينئذ إن لم يفرط وينبغي الضمان معه وإن لم يفرط لما مر في الزكوة والاحتياط يقتضي العدم
وهو ظاهر بل لا يبعد عدم الجواز مع احتياج أهله في البلد والمطالبة بعد استكمال الشرائط لأنه منع المستحق عن حقه والظاهر كونه ضيقا ولا دليل على الجواز هنا بخصوصه
والظاهر عدم وجوب الإعطاء لجميع المستحقين بل الجميع من في البلد للظهور وكونهم مصرفا والا يلزم الاشتراك ولا قائل به وإن ضيق فخروج ينبغي إعطاء جماعة من
كل صنف والتعميم مهما أمكن مع الوسعة والإعطاء على قدر الحاجة أي مؤنة السنة وما يحتاج فيها وأكثر هذه الأحكام مستخرج عن الزكوة لأنه عوض فيفعل ما يفعل
كالنبي صلوات الله عليه وآله وذلك مصرح في الخبر أيضا وكذا صرف الزائد على النصف على تقدير الإعواز وأخذ الفاضل على تقدير الزيادة نعم البحث فيه بنفع حال
الغيبة فينبغي التأمل فيها والاستعمال ما هو الأحوط مع الإمكان **قوله** ويجوز تخصيص الواحد الخ لما مر في الزكوة ولكن هناك كان الدليل موجودا ولا
دليل هنا سوى احتمال بيان المصرف لعله الظاهر ولكن ينبغي الاحتياط ويدل على الجواز في الجملة ما روي عن أبي الحسن عليه السلام أرأيت إن كان صنف أكثر من صنف وصنف
أقل من صنف كيف يصنع به فقال ذاك إلى الإمام أرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع بما كان يعطي على ما يرى هو كذلك الإمام وسيجيء ما يدل على الإعطاء بقدر الكفاية
سنة **قوله** ويقسم بقدر الكفاية إلى قوله والمعوز عليه كأنه فسر فاعل من أعوزه الشيء إذا احتجت إليه فلم تقدر عليه وقد مر أنه على تقدير حضوره عليه السلام يفعل
ما يريد ويدل عليه ما مر عن قريب وعلى التفصيل المذكور قوله والنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا
تحل لهم الصدقة والزكوة وعوضهم الله مكان ذلك بالخمس فيعطيهم على قدر كفايتهم فإن فضل منهم شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أعطاهم من عنده كما صار
له الفضل كذلك يلزم النقصان والسند غير صحيح وفيه بعض الأحكام ويدل على العلة التي ذكرناها فيدل على اشتراط الهاشمية في الأقسام كلها مع ما مر من
الأخبار في ذلك كثيرة جدا وينبغي أيضا مراعاة الاحتياط حال الغيبة وسيجيء وأما اعتبار الفقر في المساكين فظاهر وأما في غيره فهو مقتضى الاعتبار والعلل
إلا أن اعتباره في ابن السبيل عندنا لا في بلده ويدل عليه أيضا كونه عوضا من الزكوة ومن الأخبار ما يدل على الاقتصار على قدر الكفاية وكون الفاضل
له كما قيل وهو الظاهر مع الشهرة العظيمة وإن قيل بخلافه في اليتيم وإن كان لفظ الآية عاما كأنه ترك التقييد للظهور ولا سيما مع ذكر المساكين على غير
اليتيم كما هو الظاهر ويقتضيه المقابلة ويستبعد تعيين شيء بمجرد اليتيم مع وجود المحتاجين من أصنافه ولشرائه ولا شك أنه أحوط وأولى وعلى تقدير
الإعطاء فالظاهر أنه مثل إعطاء اليتيم للمحتاج في باب الزكوة وقد مر البحث في قوله ولا يحل نقله الخ فإن الأحوط العدم والجواز غير بعيد مع المصلحة كما مر
في الزكوة وأنه لا شك ولا نزاع في كفيل اليتيم بل إلى نائبه أيضا حال الغيبة لأنه القاسم وغيره ضامن على ما قيل والظاهر أن المراد باليتيم هنا مطلق الطفل
الذي لا أب له فقط كما قيل **قوله** والأنفال الخ لما كان المتصرف في الخمس هو الإمام وكون نصفه له خاصة فناسب ذكر ماله خاصة بعده وهو المراد بالأنفال
هنا قال في المنتهى الأنفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على المطلوب أو لمانعا من النقص يعني الواجب والمراد هنا
كلما يخص الإمام كما يفهم من المتن أيضا وهو أقسام منها ما لا ينقل وهو كل أرض موات لا مالك لها سواء كانت لم تعمر ولم تملك أصلا أو ملكت ثم ماتت و
باد أهلها وبقيت بغير مالك فقوله سواء ماتت بعد الملك ولا يحتاج إلى قيد ما لم يكن لها مالك كما قيل وكأنه ترك للظهور وكذا كل أرض أخذت من غير
قتال بأن خلاها الحربيون أو سلموها طوعا فيصير ذلك ملكا وهذه مما لا يوجف عليها بخيل ولا ركاب والظاهر أن بطون الأودية ورؤس الجبال والآجام
داخلة في الموات فكان الاقتصار عليه ممكنا إلا أنه ذكره للتوضيح واحتمال صرف الموات على غيرها مما يصلح للعمارة ومنها ما ينقل وهو صفايا الملوك قيل
هي الجارية والفرس والغلمان والظاهر أنها أعم لأنها اشتقت من الصفو وهو اختيار ما يريد من الأمور الحسنة إلا أن المراد هنا غير القرى بمقابلتها بالقطائع
وهي القرى والبساتين والباغات المخصوصة بالملوك قال في المنتهى صفايا الملوك وقطائعهم ما كان في أيديهم من غير جهة الغصب بمعنى أن كل أرض
فتحت من أهل الحرب فما كان يختص بملكهم فهو للإمام إذا لم يكن غصبا من مسلم أو معاهد لأن ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وقد ثبت أن جميع ما كان للنبي صلى الله عليه وآله فهو
للإمام بعده إلى قوله ومن الأنفال ما يصطفيه من الغنيمة في الحرب مثل الفرس الجواد والثوب المرتفع والجارية الحسناء والسيف القاطع وما أشبه ذلك

ملحق

مما لم يجف بالغانمين ذهب اليه علمائنا اجمع وبالجملة له ما يريد ويختار كما غنم الصم بقوله ويصطفى من الغنيمة ما شاء وهذا بغنيم بعد تخمينه فى د
ينبغى لنا تعيين الاحكام المتعلقة به لانه العالم والحاكم على الاطلاق واما دليل جميع ما ذكر فهو اخبار كثيرة جدا مع اتفاق الاصحاب على ما يظهر مثل رواية
محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم قال سمعته يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة
او بطون اودية فهذا كله من الفىء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب قال فى المنتهى انها حسنة وفى المخ موثقة وهى منقولة
عن على بن الحسن بن الفضال وان كان هو مقبول لا باس به لكن الطريق اليه غير ظ وفى رواية اخرى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عم قال سمعته يقول الفىء و
الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها اهراق الدماء وقوم صولحوا واعطوا من ايديهم وما كان من ارض خربة او بطن واد فهو كله من الفىء فهذا لله و
لرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول ثم وقوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
قال الا ترى هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابى يقول ذلك فليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم
القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقى وهذه تدل على قسمة الغنيمة التى هى فى القران المذكورة بالاخماس افتم وما فى رواية الحلبى عن ابى عبد الله عم قال سألته عن
الانفال فقال ما كان من الارضين باد اهلها وما فى رواية حماد بن عيسى قال رواه لى بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابى الحسن الاول عم قال والانفال
كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب لكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية و
الاجام وكل ارض ميتة لا رب لها وهذه رواية طويلة فيها احكام كثيرة مثل ما فيه الخمس وتقسيمه ستة اقسام وكون النصف له عم وبعده للامام القائم مقامه و
اختصاص النصف الاخر بايتامهم ومساكينهم وابناء السبيل من اهل بيتهم وقال يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به فى سنتهم وان الفاضل
له والنقص عليه وقال انما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم
من رسول الله صلعم وكرامة لهم من اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم فى مواضع الذل والمسكنة ولا باس بصدقة بعضهم على
بعض وبين ان الذين لهم قرابة رسول الله انهم بنوا عبد المطلب ذكرهم وانثاهم وان من كان امه فقط من بنى هاشم ليس من اهل الخمس بل من الزكوة وللامام
صفو المال يأخذه من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهى فى ذلك له قبل القسمة وله ان يسد
بذلك المال جميع ما ينوبه فان بقى بعد ذلك شىء يأخذ منه الخمس والباقى يقسم بين المقاتلة ولو لم يبق ليس لهم شىء من الارضين وما غلبوا عليه الا وليس لمن قاتل شىء
ما احتواه العسكر وان الارض التى اخذت عنوة بخيل وركاب فهى موقوفة متروكة فى ايدى من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح من صلحهم
الوالى على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضرهم ثم بين الزكوة بالتفصيل العشر ونصفه فى صغيها ع
وبين مصرفهم ثم قال وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة باد اهلها الى قوله لا رب لها قال وله صوافى الملوك مما كان فى ايديهم من غير وجه الغصب
لان المغصوب كله مردود الى اهله وهو وارث من لا وارث له وقال الانفال الى الوالى كل ارض فتحت عنوة فى زمن النبى صلعم الى اخر الابد ما كان افتتاح تيك فتحها
بدعوة النبى صلعم من اهل الجور واهل العدل لان ذمة النبى صلعم قال فان المسلمين اخوة يتكافى دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم ورواية ابى الصباح قال قال فى الاول والاخير
لى ابو عبد الله عم نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو الاموال ونحن الراسخون فى العلم ونحن المحسودون الذين قال الله تعالى ام يحسدون ذمة واحدة لان
الناس على ما اتيهم الله من فضله ورواية زرارة عن ابى عبد الله عم قال قلت له ما يقول الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول رسول الله قال
وهى كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهى نفل لله وللرسول صلعم وما فى رواية عبد الله بن سنان عنه عم فاما الفىء و
الانفال فهو خالص لرسول الله صلعم وما فى رواية الحلبى المتقدمة قال الفىء ما كان من اموال لم يكن فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك هو بمنزلته
ورواية سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شىء كان للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم وقال منها البحرين
لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وهذه تدل على كون جميع ما كان للملوك له عم فالتقييد بالصفايا والقطايع غير جيد الا ان يريد ما ينقل وما لا ينقل مط
قال فى شرح الشرايع الضابط ان كل ما كان لسلطان الكفر من مال غير مغصوب من محترم المال فهو لسلطان الاسلام وهو الامام عم وان البحرين ليس مفتوح عنوة
ورواية ابان بن تغلب عن ابى عبد الله عم فى الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى فقال هو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال فهذه تدل على كونه
ان مال من لا وارث له كما هو مذهب الاصحاب خاصة مع ما تقدم فى المرسلة الطويلة عن حماد ولا يضر كون القسم بن محمد الجوهرى الواقع فى الطريق مع انه ثقة
نقل عن الذى هو الواقفى وكذا عدم المرسلة الطويلة وغير ذلك من الاخبار واعلم ان الانفال كان له صلعم وبعده صار للمولى القائم مقامه فتغيير
المتقدم للمراد الان وبعده صم وانه يمكن ان يكون رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام كونها مطلقا فى اى موضع كان حتى فى املاك الناس المحترم ما
لهم كما هو ظاهر الروايات والعبارات ولكنه بعيد لان الظاهر ان ما كان فى ملكهم وايديهم لهم كسائر اموالهم الا ان يقال الارض لم تملك الا بالاحياء ولا احياء
فيها غالبا وعلى تقدير الوجود المراد الموات منها ويمكن ان يكون المراد ما لا يكون فى ملك الغير وتحت يده ويقيد بكالاموات منها وترك للظهور كما مر فى
المفض فى المنتهى قال ان ادعى المراد برؤس الجبال وبطون الاودية ما كان فى ملكه والارض المختصة به فاما ما كان من ذلك فى ارض مسلم ويد مسلم عليه فلا
يستحقه ولم يرده وسكت عليه فيدل على رضائه ولكن ينبغى ان يقول بدل ويد مسلم عليه ما يكون فى ملك من له حرمة ومع ذلك يلزم كون ذكر بطون
الاودية ونحوها بعد ذكر الارض المختصة به عم لغوا ويمكن كونه لدفع توهم انها لا تملك قال فى شرح الشرايع لا يخفى ان المراد بهما ما كان فى غير ارضه عم المتقدمة
والمرجع فى الجبال والاودية الى العرف ففيه تامل فان المراد بقولهم غير مغصوبة بصفايا والقطايع التى لا يكون ملكا للملوك الكفار ويكون ملكا
لمن لا يجوز اخذ ماله ويكون له حرمة وهو ظ وان ما يوجد فى ملكه المتقدم عم مما يجب فيه الخمس مثل المعادن والكنوز يكون له لا للواجد ويخرج الخمس مع

وغنيمة من قاتل بغير اذنه له فان كان ظاهرا تصرف كيف شاء ولا يجوز لغيره التصرف في حقه الا باذنه ويجب عليه الوفاء فيما قاطع عليه وان كان غائبا ساغ لنا خاصة المناكح والمساكن والمتاجر في نصيبه ولا يجب صرف حصص الموجودين فيه واما غيرها فيجب صرف حصة الاصناف اليهم وما يخصه ع يحفظ له الى حين ظهوره او يصرفه من له اهلية الحكم بالنيابة عنه الى المحتاجين من الاصناف على سبيل التتمة ولو فرقه غير الحاكم ضمن

كتاب الصوم

والنظر في ماهيته واقسامه ولواحقه

احتماله في غير ملكه المعهود وبحث يده بالفعل مثل داره وسائر ما في تصرفه كسائر تصرفات الناس للعموم الدال على ذلك كما مر وقلة وجود ما يخمس ح وهو بعيد ولا يبعد ذلك في زمان الغيبة لما سيجيء من تجويزهم ذلك ولكن يحتمل عليه الخمس ح وايضا لكون الموجود كالعطية التي تكون ملكا للامام ع ويعطي كسائر عطاياه ع الناس فيها لانه اما في ملكه او ملك غيره او الموات وهو في ملكه ع فلا خمس على كل التقادير فتامل والعمومات يدفعه مع احتمال التخصيص قوله وغنيمة من قاتل بغير اذنه له كانها من جملة الانفال ولكن تغيير الاسلوب وعدم عطفه على ما سبق حتى يكون تحته صريحا كانه لعدم ظهور دليله كغيره وكذا فعل في غير المتن ايضا ولكن لا بد من اعتبار قيد في تعريفها حتى يخرجها والا فهي داخلة فيها وهو ظ ويحتمل كونها منها قال المص في المنتهى ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى رحمهم الله واتباعهم وقال الشافعي فيه قوة ودليلهم رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وفي السند الحسن بن احمد بن بشار المجهول ويعقوب المشترك والارسال المقبول والجبر بالعمل غير مسموع لعدم الدليل وما يدل على ملكية المال الماخوذ ممن لا حرمة لماله من الاجماع وغيره يدل على عدمه وكذا الاصل والظاهر ما يدل على حصر ماله ع فيما تقدم من الاخبار وانه لو كان لذكر فيها وظاهر انما غنمتم يدل على اخراج الخمس فقط فيكون الباقي للغانم لعدم استحقاق الغير بالاتفاق لان ظاهرها ان يكون الباقي للغانمين كما يبقى في المعدن والكنز الخمس وهو الظاهر وايضا يحتمل تخصيص الخبر بزمان ظهوره ع كما هو المتبادر من غير اذنه لانه انه ممكن اذ لا يبقى في زمان الغيبة وعدم امكان الاذن ذلك القول غالبا ثم الظاهر على تقدير القول به شرط في الجملة فلا يكون فيما اذا قاتلوا فاخذوا بالحرب على الدعوة الى الاسلام والغزو كما هو ظ بعض العبارات كالدروس ونحوه فلو ذهب جماعة لنهب مال ونحوه واخذوا منهم شيئا قهرا وغيلة وغير ذلك لم يكن داخلا في الحكم لان اخذ مال الكفار ليس بمشروط باذن الامام بل الجهاد فالظاهر ان من قاتل وجاهد بغير اذنه يكون ما اخذه هذا الحكم ولا يكون حكمه حكم الغنيمة ولان الظ ان يختلف الحكم لعدم اذن الامام وانه لو كان باذنه لكان غنيمة ومعلوم عدم ذلك في جميع الاخذ قهرا ولانه بمنزلة السرقة والخدعة مع احتمال التعميم كما اذا كان بالقتال معهم في بلادهم وبالجملة هذا الحكم مخالف لبعض الاصول وليس له دليل واضح فالاختصار على محل يكون كذلك متفقا فيه غير محتمل للغير اولى ثبوته في الجملة ولكن الاخبار الاتية فيه قوله ولا يجوز لغيره التصرف الخ يعني لا يجوز التصرف في ماله خاصة من الانفال وغيره مط الا باذنه مع حضوره وغيبته ع الا ما استثناه من المناكح واخويها حال الغيبة لنا خاصة ودليله واضح وهو عدم جواز التصرف في مال الغير عقلا ونقلا من الكتاب كقوله تع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيره والسنة مثل لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه وغير ذلك وسيجيء في خبر الخمس والاجماع ولكن الظاهر اباحة بعض الانفال مثل الاراضي حال الغيبة كما سيجيء في كتاب الجهاد واحياء الموات والتصرف في مال من لا وارث له في بحث الميراث بصرفه الى المستحقين وصرف حصته من الخمس الى اربابه كما سيجيء قوله في شرح قوله لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه اشار بذلك الى الانفال الى قوله فظ العبارة تحريم التصرف في ذلك حالة حضوره وغيبته ع الا ما يستثنيه وهو المناكح وقسيماه والاصح اباحة الانفال حالة الغيبة فاختصاص المنع بالخمس هنا ما استثنى ظاهر عبارته غير جيدة لاشعارها بالخلاف في اباحة التصرف في الاراضي حال الغيبة بل ان عدم جواز التصرف مذهب المص والظ انه ليس كذلك كما سيظهر في كتاب الجهاد وبان الاصح اباحة كل الانفال والظ انه ليس كذلك لعدم اباحة الغنيمة والارث بكل وجه الا ان يريد في الجملة وبان التصرف في الخمس ممنوع حال الغيبة الا في المناكح ونحوها والظ جوازه عنده لصرفه الى المستحقين الا ان يجعل من المستثنى ولكن يأباه تفسير الاستثناء اولا ويريد بكل الخ فيشكل الميراث وغيره وبان استثناء هذه الاشياء من الخمس والظ انه عام وان لم يصح اليه عنده وبالجملة العبارة غير جيدة قوله ويجب عليه الوفاء الخ يعني يجب على الامام ان يفي لمن قاطعه باجارة ارض مثلا بما اخذ حقه الذي قاطع عليه وبذل الباقي له فيكون الفاضل مباحا له وللامام الاجرة وهو بين لا يحتاج الى الذكر واعلم ان النفل والفيء يطلقان اصطلاحا تخصيصا لهما ببعض افراد معناهما اللغوي على ما هو غنيمة الله تعالى لرسوله وبعده للامام القائم مقامه كما في سورة الانفال يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وما في سورة الحشر وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وتدل الاخبار الدالة على ذلك مثل خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم فما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول الخ وتدل على حمل الاية الثانية ايضا عليه انه ليس بغنيمة لعدم الايجاف به السير السريع ولا تكون الغنيمة بدون ذلك وقد يطلقان ايضا على ما يزاد في الغنيمة العسكرية ونفل المعينين للقيمة والانفال في جميع البناء وتدل على اطلاق الانفال والفيء بالمعنيين رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان في ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول ص واما قوله وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فهذا بمنزلة المغنم ورواية اخرى عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول سئل عن الانفال فقال قرية هلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله ص فما كان لرسول الله ص فهو للامام ظاهر الا ان يكون هذه القرية مما يمكن كونه هنا ايضا بمعنى الانفال المتقدم فيكون التقدير لله وللرسول والقسمة على الوجه المذكور وتكون قسمته وتفضلا منه صلوات الله عليه واله على المساكين الفقراء من المستحقين من قرابته كذا للامام ع وفي هذا القيد ينفع الجمع بين الاخبار والاية فتامل ثم اعلم ان امر الخمس مع وجوده صلوات الله عليه واله اليه يفعل به ما يريد والظ لزوم صرف النصف في مستحقيه المفهومين من الاية والاخبار بمعنى عدم تملكه وصرفه في حوائج نفسه نعم يجوز له من جهة ان امر المصالح كلها اليه ان يفعل ما يراه فيه المصلحة ومال نفسه مختار فيه يفعل ما يريد ودليله ظ الاية والاخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على كونه منصفا نصف له ونصف لغيره من الاصناف والاصل وما ورد في ان عليه النقص وله الفاضل

حكمها حكم الغنيمة ... وان كان قوى قول الشافعي صح

ظ الخبر لا مط ما اخذ منهم قهرا كما هو صح

غنيمة ومنقسما على منه اقسام غير منطبق على ذلك ويمكن قول الغنيمة اسداسا مخصوصا بهذه القرينة صح

بل

يمكن حمله مع عدم التحتم وعدم المنافاة بتلك الآية والرواية الكثيرة مع عدم الخلاف والنزاع على ان عليه من جهة الحكومة والمصلحة ولان يحفظ و
يلاحظ منه ما يرى من المصلحة وكذا الامام القائم مقامه ع وهو مذهب ابن ادريس وايضا ان الظاهر جواز تقسيم الخمس في غير الغنيمة للمالك الاصل وحصول الغرض
كالزكوة نعم الغنيمة لما كان امرها اليهم صلوات الله عليهم لا يجوز لغيرهم ذلك فتأمل في الاول فقوله وان كان غائبا ساغ لنا خاصة الظاهر اباحة
هذه الاشياء من اموالهم ع للشيعة اي الاثني عشرية مطلقا سواء كان من المال الذي فيه الخمس وكان الكل لهم ع كالانفال مثل الغنيمة بغير اذنه ع
مخصيصة في شرح الشرائع عن جنيد كما مر وكذا حال الغيبة والحضور والظاهر عدم الخلاف في المناكح قال في المنتهى وقد اباح الائمة ع المناكح في حالتي ظهور
الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع بل الظاهر اباحة مطلق التصرف في اموالهم للشيعة خصوصا مع الاحتياج لعموم الادلة وهي روايات وقد نقل البعض
مثل ما في رواية علي عن ابي عبد الله ع قال هي اي الغنيمة والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا وما في رواية عبد الله بن سنان
فلا دعوى صحتها في المنتهى حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم الولادة ورواية حكيم بن مسكين و
الفضيل قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم وليزكوا اولادهم وصحيحة ضريس
الكناسي قال قال ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم
ولميلادهم وما في رواية ابي خديجة انما يسالك خادما تشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيته فقال ابو عبد الله ع هذا
لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما تولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له الخ وهذه فيها عموم الاخذ والماخوذ منه فليس
بمخصوص بالمناكح وقيمتها ولا بزمان دون آخر وقوله ع لوالي البحرين الحكم بن علباء بعد ان جاء بخمس ما حصل في ولاية البحرين بعد ان نفق وتزوج واشترى
الجواري من الانفال اما انه كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهاتها واولاد ونساء الخ لك على وعلى ابي الجنة وصحيحة ابي بصير وزرارة — وما انفقت و
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك — ضمنت صح
وآباءهم في حل ورواية داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك و
رواية يونس بن يعقوب قال في الخ موثقة وليست بظاهرة لوجود محمد بن سنان او محمد بن سالم على اختلاف النسخ والاصح الاول قال كنت عند ابي عبد الله ع
فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون
فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وما في مكاتبة صحيحة علي بن مهزيار كما مر قال الخمس فيما قرأت ان كتابه اليه في طريق مكة
وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه
في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سأفسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم وان كان فيها ما يدل على الوجوب ايضا
وبعض الامور المنافية للاصل مع عدم ظهور المكتوب اليه فتأمل وصحيحة الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات و
تجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ
الشاهد الغائب وصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء
من حقي فهو في حل ورواية الفضيل كانها صحيحة عن ابي عبد الله ع قال من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول
النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة ع احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ورواية معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع — ثم قال ابو عبد الله
قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به يستعين به وما في صحيحة مسمع بن عبد الملك — انا احللنا امهات
عن ابي عبد الله ع قال له قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك ... ما جاء بالعظيم من خمس ما اكتسبه من الغوص وقوله له الكل لنا فقال له احمل — شيعتنا لآبائهم
اليك المال كله وكان من الف الف درهم يكون خمسمائة الف درهم ثم قال وكلما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم — ليطيبوا صح
قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة وقال في الخ انها
صحيحة الا ان مسمع ما صرح بتوثيقه بل مدح وما في رواية الحرث بن المغيرة النصري في حكاية نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال و
هما اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله الى قوله سمعناه في آخر دعاءه يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه فقال يا نجية ما على فطرة
ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا وما يدل على خلاف ذلك يمكن حمله على غير الشيعة او غير محل الضرورة او رد بالقلة وعدم الصحة مثل ما في رواية محمد بن زيد
الطبري قال كتب رجل من تجار فارس الى بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس انشاء الله فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ... وجوب
الخمس وعدم السقوط وعدم حسن منع البعض عن الثواب دعائهم ع ورواية ابرهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه صالح بن محمد بن
سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم
يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله ع
عن ذلك يوم القيمة سؤالا حثيثا وهذه مع كونها في الوقف وفي مال محمد ليست بصريحة في منع الشيعة واعلم ان عموم الاخبار الاول يدل على السقوط
بالكلية زمان الغيبة والحضور بمعنى عدم الوجوب الحتمي فكانهم ع اخبروا بذلك فعلم عدم الوجوب الحتمي فالظاهر انه لا يجوز الا باباحة لما نقله عنهم
فان نال الغير مع التصريح في البعض بالسقوط الى القائم ويوم القيمة بل ظاهرها سقوط الخمس بالكلية حتى حصة الفقراء ايضا وباباحة اكل ما يتعلق سواء اكد
من فيئه له ذلك وغيره وهذه الاخبار هي التي دلت على السقوط حال الغيبة وكون الايصال مستحبا كما هو مذهب البعض مع ما مر من عدم تحقق محل

الوجوب الا قليلا لعدم دليل قوى على الارباح والمكاسب وعدم الغنيمة وكون الكنوز والمعدن كان فى ملك الواجد فهو له وان كان فى ملك
الغير فهو للغير وفى الموات فهو ملك الامام عم وقد حرّ حاله فتم وعلى ما ذهب من يجعل التحرير لهم ايضا كما فهم من رواية ابى سيار فى الغوص فلا يكون فى الغوص
ايضا شئ فتم والحرام المختلط ما ظهر وجه الارض المشترى من مسلم يمكن وجوده فيه لكنه قليل الوقوع وان فى الاخبار الكثيرة اخراج الخمس عن
الحرام موجب لتطهيره وكذا اخذ مال الناصب واخراج الخمس منه والظاهر انها ماوّلة لعدم القائل به ولمخالفته القواعد وانه قال فى الفقيه وسئل ابو الحسن عن
عن الرجل ياخذ منه هؤلاء زكوة ماله وخمس غنيمته او خمس ما يخرج له من المعادن ايحسب ذلك له فى زكوته وخمسه فقال نعم هذا ولكن ينبغى الاحتياط
التام وعدم التقصير فى اخراج الحقوق خصوصا حصة الاصناف الثلثة من كل غنيمة عدوها لاحتمال الاية على الظاهر وبعض الروايات واصل
عدم السقوط وبعد سقوط حقهم مع تحريم الزكوة عليهم وكون ذلك عوضا وبعد اسقاطهم عم ذلك مع عدم كونه مخصوصا بهم بظاهر الاية والاخبار
وعدم صحة كل الاخبار وصراحتها بذلك واحتمال الحمل على العاجز كاملا والتقية فى البعض والتخصيص بحقوقهم بعد التصرف وعدم امكان الايصال
وغير ذلك وكذا من باقى الاقسام مع الشرائط المذكورة من غير نظر الى ما ذكرناه من الشبهة المحتملة والعمل بالامر الثابت حتى يعلم المسقط ولا
كونها فى ارضه على ما فهم من الاخبار فلو صرفت حصة الاشراف فى المحتاجين منهم لا يكون فيه الحرج بوجه وهو ظاهر ان شاء الله بل لو صرف حصته ايضا
فى الذرية العلوية اظن عدم الباس به وبرائة الذمة بذلك وان لم يقدر على الجزم بالوجوب والتعيين بذلك على صاحب الحق للاحتمالات المذكورة ولما
ذكره الاصحاب من احتمال الدفن والايصاء وغير ذلك وبالجملة اظن كون صرفه فى الذرية المحتاجين والى من بلغ الاحتمالات لما فهم من الاخبار من عدم
المؤاخذة بالتقصير مطلقا فى ذلك والصرف فى نفسه فكيف يتصور المؤاخذة بالعرف فيهم مع ما فهم من ثواب صلة الذرية والمؤمن المحتاج وان صلة
المؤمن صلتهم عم فكيف اذا اجتمع معه الاحتياج والقرابة والاحتياط وكون الايصال لله على ايضا ما فهم من الاخبار الدالة على صرفهم عم حقوقهم
فيهم وفعلهم عم ذلك واظن عدم المؤاخذة وان فعل ذلك المالك بنفسه من غير اذن الحاكم للامام لكن ان امكن الايصال الى الفقيه العدل المامون فهو الاولى
لما قال فى المنتهى اذا قلنا بصرف حصته عم فى الاصناف انما يتولاه من اليه النيابة عنه عم فى الاحكام وهو الفقيه المامون المحتاج الجامع لشرائط الفتوى
والحكم على ما ياتى تفصيله من فقهاء اهل البيت عم على جهة التتمة لمن يقصر عنه ما يصل اليه مما يضطر اليه لانه نوع من حكم على الغائب فلا يتولاه
غير من ذكرناه ولما قال فى شرح يع لانه نايب للامام عم ومنصوب فيتولى عنه الاتمام لباقى الاصناف مع اعوازه نصيبهم كما يجب عليه عم ومستويه ذلك
ذلك مع حضوره ولو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف وان كان ذلك غير ظاهر الدليل التام فى الاخبار والقول بان
هذا حكم على الغائب غير مستحسن للزوم كونه عم محكوما عليه من يعتبر لعلى ما اذن و وكالة منه عم مفهومة من الاخبار وفعله عم ذلك من جهة
الحكومة ايضا وعلى تقدير تسليم ذلك عند كل من يوجب يشكل القول بذلك مع تلك الاخبار الكثيرة نعم لا شك ان ذلك هو الاولى كما فى الزكوة
مع الامكان والظاهر انه لا ينبغى النزاع فى وقت التعذر بل التعيير بما مر وبالجملة الاحتياط فى الصرف اليه مع الوجود والامكان والا فيصح لبعض
الطلبة المامونين مع الاقتصار بالاعطاء على سبيل التتمة والاحوط الاقتصار على قدر الحاجة يوما فيوما او قضاء ديونهم او اشتراء كسوتهم ومسكنهم
على تقدير الاحتياج التام خصوصا فى الشتاء وكسوة الليل والنهار ولا يبعد الاعطاء لمؤنة السنة التى يحتاج اليه كما يفعله عم من اعطاء مؤنة السنة كما نقل
فى الروايات وينبغى التعميم وملاحظة الاحوج والاعجز وتقديمهم على غيرهم ومراعات النساء والايتام اكثر من جميع اقسام الاحتياج من المسكن والملبس
والماكل والمشرب بل المنكح ايضا على تقدير الضرورة هذا ما وصل اليه النظر القاصر والله ولى التوفيق والعافى عن المقصر والقاصر فقد ظهر مما مر عدم
حسن التخصيص بالثلثة لما فهم من العموم وان ليست العلة المذكورة فى بعض الاخبار موجبة لذلك لان كثيرا ما تذكر علة فى الخبر ولا يكون الا فى بعض الافراد
لا يقصر الحكم على وجودها وذلك لم عند كثير مما ذكر المتتبع انها لا تقتضى تخصيص غيرها من العمومات وان هذه العلة لا تصلح للعلية الا فى بعض افراد
المناكح مثل ان ياخذ الجارية من دار الحرب غنيمة بغير اذن الامام او يشترى جارية بعين مال الخمس او يشترى جارية يكون ماله او ما فيه الخمس ولا يتم فى تزويج
النساء وان كان المهر عين ماله او ما فيه الخمس وهو ظاهر على ما قالوا فتم فيه ومعلوم عدم ذلك فى المساكن والمتاجر بالطريق الاولى ولعل المراد بالعلة فى
الجملة انه لو حرمت اموالهم يلزم ما يوجب ذلك فيها فيجئ الحرج بل يلزم الحرج بل نقد ينازع فى ايجاب ما ذكرناه ايضا مع الاحتمال كونه شبهة او قليلا مما يفعل مع العلم او
بما المراد التطيب عن مطلق الحرام والشبهة ولو كان فى الاكل والشرب وان لم يتم فى مثل قوله بما نكحوا وبما يجوا فتم واما المراد بالمناكح فكانها السرارى
المغنومة من اهل الحرب فى مال الغنيمة بانه يباح وطيها اذا اخذها بنفسه او انتقل اليه بوجه اخر مثل الاتهاب والشراء او غير ذلك وان كانت جميعها
للامام على ما مر او بعضها على القول الاخر وبما فرت بالزوجات التى يكون مهرها من المال الذى يجب فيه الخمس والجوارى التى تشترى بذلك المال ولا
يجب اخراج خمس ذلك الثمن والمهر فتيل عليه وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثنات وقد يجاب بانه قد يكون الثمن من غير ما يخرج عنه مؤنة السنة
مثل المعادن والكنوز والغوص الا ان يقول بالوجوب وهو تم لعموم الاخبار وكلام الاصحاب وبانه قد تكون تلك زائدة ولا يحتاج اليها او يكون بعد
عام الوجوب كما قيل ويحتمل عدم اشتراط اللايق بحاله ما دام لم يصل الى الاسراف والحرام والاشتراط ايضا كما يشعر به كلامهم حيث قيد والانفاق
بالاقتصاد والمراد بالمساكن ما يتخذ منها فى الارض المختصة به عم مثل المغنومة بغير اذنه ورؤس الجبال وبطون الاودية والموات وما لا مالك له ويرثه
من لا وارث له سواء بنى بنفسه وتملك الارض وانتقل المسكن او الارض اليه مما يجوز الانتقال به مثل الاتهاب والاشتراء وغيرهما وقيل فسر ايضا
مما يشترى من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب وهو راجع الى المؤنة المستثناة ايضا وقد مر الجواب عنه فالتعميم اولى ويحتمل اشتراط اللايق وعدمه كما
مر وبالمتاجر ما يشترى من الاموال التى فيه الخمس مع علمه بعدم اخراج الخمس عنه فيجوز الشراء ولا يجب اخراج الخمس فى شئ من ذلك حتى حصة الفقراء

الأول الصوم وهو الإمساك مع النية من طلوع الفجر الثاني إلى ذهاب الحمرة المشرقية م

بل ينبغي تفسيره أيضا بأنواع مثل تملك ما فيه الخمس وكونه له عم بالتمام بل إباحة التصرف في مثله مطلقا إذ يبعد تجويز الشراء فقط مع الاشتغال بالعملة فوق علمهم بلزوم الحرام على الشيعة على ما أشرنا إليه فإنه كما يقع الشراء يقع غيره أيضا من الأسباب المملكة أو المبيحة وقد عرفت أن لفظ الجواز مطلقا ولا خصوصية لهذه الثلثة مع إمكان إدخال أكثر الأشياء فيها كما أشرنا إليه وأيضا الظاهر هو التعميم في كون أحد هذه الأشياء من الشيعة وغيرها القائلين بوجوبه وعدمه لعموم الأخبار وقال في شرح يع وقد علل هذه الثلثة في الأخبار بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال وقد تقيد العموم بما رأيت صحة الصلوة ويمكن استفادة حل المال من بعض الأخبار كما أشرنا إليه ففي صحة الصلوة إشارة إلى عدم صحة صلوة من يمنع ذلك مع التجارة وقد صرح بذلك في منع الزكوة في العبارات والروايات قال في الكافي وفي رواية أخرى ولا يقبل له صلوة وفي الفقيه من أقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكأنه لم يقم الصلوة وقدم الدليل عليه في مطلق الحقوق فتذكر وتأمل واعلم أن هذه الأخبار المتقدمة بكثرتها دلت على عدم جواز التصرف غير الشيعة فيما يختص بالإمام وفي المال الذي يجب فيه الخمس وأنه سبب لتحريم الولادة والنكاح وتحريم المال فالخمس متعلق بالعين وأن المشتري من المخالفين ما يختص به لا يكون مشتريا حقيقة بل نحو استنقاذ وكذا الخمس في المال الغير المخمس وهذا دليل على عدم اشتراط الشراء الحقيقي في المناجر فينبغي صحة التملك مطلقا فلا يبعد جواز أخذ المختص به عم عنهم سرقة وقهرا وخدعة مع احتمال المنع لاحتمال اختصاص الجواز بما يفيد وعليه التجارة أو ما يأذنون فيه كالصيد والملكية الشبهة فالمراد الاحتياط في الترك وإن ذلك أعم من الأرض وغيرها فيشكل تصرفهم في الأرضين المختصة وذات الخمس فيجوز لنا الأخذ منهم فتأمل ويدل على ذلك في الأرض المختصة ما مر في صحيحة مسمع بن عبد الملك فإن كسبهم من الأرض الخ ومفهوم صحيحة عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من أهل الجبل يسأل أبا عبد الله عم عن رجل أخذ أرضا مواتا تركها أهلها فعمرها وكرى أنهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال أبو عبد الله عم كان أمير المؤمنين عليه السلم يقول من أحيا أرضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه إلى الإمام في حال الهدنة فإذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن يؤخذ منه وهذا الذي ذكرناه كما دلت عليه إباحة التصرف للشيعة في الأرض المختصة بل مطلقا لم يكن لمالك غيره وإن كان للإمام فيها حصة لا من جهة الإمام بل من جهة شركة سائر المسلمين بل هو العمدة لأنه مع الشركة أمرها إليه هو المتولي والناظر فيه والحاكم على الإطلاق ولعمومه مثل رواية حريز عن أبي عبد الله عم أنه قال سمعته يقول رفع إلى أمير المؤمنين عم رجل مسلم اشترى أرضا من أرض الخراج فقال أمير المؤمنين له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان أو كافرا له ما لأهل الله وعليه ما عليهم مع الصراحة في شراء الأرض الخراجية وكذا غيرها وعدم الفتح لوجوه الحسن بن الفضال مع عدم صحة الطريق إليه وسيجيء تحقيق البحث في الأراضي في كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى

كتاب الصوم

وهو الأول الصوم هو الإمساك مع النية الخ قيل الصوم في اللغة هو الإمساك مطلقا وفي اصطلاح الفقهاء المنطبق على ما هو الصحيح المعتبر في الشرع والمأخوذ منه هو الإمساك كما قاله هنا فكأنه تخصيص ونقل للمعنى اللغوي ببعض أفراده سواء قلنا بالحقائق الشرعية أم لا لوجوبها لنقل عند الفقهاء قطعا وهو ظاهر ولا معنى لترجيحه على التعريف بأنه توطين النفس لكونه تخصيصا وكون الثاني نقلا والأول خير منه لما عرفت من تحقق النقل مطلقا وإنه إلا على الفرد الخاص بخصوصه يكون حقيقة في لسان أهل الشرع وإن أراد المعنى لمنه ... ليس من جهة كونه إمساكا نعم يمكن أن يقال إنه أولى لكونه أقرب وأنسب إلى المعنى اللغوي من التوطين ولعله مراده المرجح وكذا الكلام في الحج ونحوه ولعله لأنه البيان والأول تخصيص والثاني نقل وفي الأول النية شرط وفي الثاني النية جزء والثاني هو تعريف المص في عدة وإلى الذي اختار أنه لا معنى لجزئية النية الصوم لأن المص لعنه النية في تعريف عدا يم وقال توطين النفس على الامتناع مع النية ولأن وقوعها في الليل مع جواز فعل المبطلات واشتراطهم الطهارة في الصوم قبل الفجر يدل على ذلك وهو ظ وإن الإمساك وإنما التوطين متقاربان فإن الإمساك متعد ومعناه منع الإنسان نفسه عن المفطر ومعنى التوطين هو المقرر مع النفس أن لا يفعل كذا وكذا فهو مستلزم لمنعه وإن لم تكن نفسه والمراد ذلك لازم فيكون المفهوم واحدا وأن المراد ليس معناهما اللغوي الذي هو متعد ومستلزم لعقد وتعقل في النهار حتى لا يق أنه صائم إلا أن يمنع نفسه أو يوطنها العدم وجوب ذلك بالإجماع ولهذا يصح الصوم مع الغفلة والنوم وكذا الكلام في الكف ونحوه بل المراد معناهما اللازم وهو عدم حصول المفطر على الوجه الشرعي فالتعريف بمثله أولى وأوضح وبالجملة التحقيق أن المراد بالنهي هو العدم والترك لا الكف كما قالوا وسموه تحقيقا العدم لكان التكليف بالعدم مع كون النهي تكليفا إذ ليس في المنهيات غير الترك مطلوبا لأن مطلوب الشارع عدم وقوع هذا الشيء على أي وجه كان لا صدور فعل من النفس هو الكف فيرجع النهي أيضا إلى الأمر ولأنه يلزم عدم امتثال نهي الشارع إلا من قصد كف نفسه عن المنهي ويكون معاقبا بترك الكف مع تركه المنهي عنه دائما وهو باطل بالعقل والنقل ولهذا لم يعتبر في المنهيات النية إجماعا واعتبارها في الصوم لأنه ليس بنهي وليس محضا وإن التكليف بالترك والعدم ممكن باعتبار القدرة على ذواله وتركه الاستمرار بل يمكن التكليف بنفس حين الاشتغال بالفعل ولا يمكن للعدم مع علم وفي الفعل عكسه فإنه مع الوجود لا يمكن ويمكن مع العدم فلو استلزم عدم الإمكان في الجملة يلزم كونه في الفعل أيضا فتأمل والحاصل أن المطمئن في قوله لا أثر مثلا عدم صدور عنه باختياره وعدم اتصافه به وعدم كونه بحيث يتصف بفعله فينتزع منه ذلك بل انتزاع العدم فقط لا فعل العدم وهو معلوم مقدور ويتم هذا المعنى وإن كان الترك لا يمكن إلا بسبب فعل لأنه موقوف عليه ويلزم طلبه أيضا بالعرض وضمنا فمعلومية كون الترك والعدم مقدورا في الجملة ظاهر كما قيل في كونه في جواب أدلة الحكماء على إبطال قدرة الواجب تعم بأنها تستلزم مقدورية الطرفين والعدم ليس مقدورا ونحوه قال في الجواب صدر المحققين في التجريد والعدم مقدور ورديته الشارح الجديد بقدم تمام مع المتكلمين على ما نقله في الشرح الجديد في كون القادر قادرا فلزمهم القول بكون العدم مقدورا وأيضا كونه مقدورا في الجملة متفقا عليه بين العقلاء من المتكلمين والحكماء وإن لزمهم نقض أدلتهم التي ذكروها في إيجاب الواجب تعم عن ذلك علوا كبيرا وذلك أمر مطلوب وقد أشرنا إليه في محله وهذا البحث وإن كان خارجا عن باب الفقه ولكن صار ضروريا لوقوع المسائل الفقهية عليه فخففنا ما لا بأس به ولم نزد زيادة متجشمة لتلك ... ولنا أيضا هنا بعض الكلام ولعلك تبحث منه كون الأمر مستلزما للنهي عن الضد الخاص وكون لا أفراد المنهي عنه لتعلق النهي بها عنه في الجملة ودفع ما قالوه في ذلك فتر

وكذا فيما ذكره على في تعريف عدة حيث قال يمسا فيه التوطين لان التروك اعدام وهي غير مقدورة ويمتنع التكليف بها ولك ان تقول التوطين ان كان امرا
زائدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية تامل من عدم صحة وجه العدول وعدم اختصاص النية
بالتوطين ومعناه وبين العدم والترك ولهذا قال بوجوب ترك المفطرات في قوله ان كان الخ ولانه لا بد من تحقق الصوم وهو غير النية وليس غير الترك بواجب فالترك
هو الواجب وهو واضح ملزوم فيما جميع التعاريف وعدم التكليف بالصوم فالاشكال ليس على تعريف عد فقط على انه دفعه ممكن بادنى عناية مثل
ان المراد تعريف الصوم مع النية فيمكن ارادة النية منه وح لا معنى لقوله مع النية وان المراد هو الامساك وانه لو كان الصوم هو التوطين يلزم عدم تحقق
الصوم بدونه مع ان الظ ان الصوم صحيح ولو كان نائما او غافلا ولعل مراده بقوله فليس بواجب فتم واما الاعتراضات على التعريف بعدم الجامعية و
المانعية فلا ينبغي البحث عنه والشروع فيه وفتح البحث لان المقصود التمييز وانما يتحقق حقيقته بعدم العلم بجميع واجباته وشرائطه على التفصيل والتحقيق
ولهذا قال في المنتهى وهو امساك مخصوص ياتي بيانه واشار الى التفصيل المذكور في المتن وغيره والظ ان مقصود المص من قوله مع النية اشتراطها في الامساك
الذي هو الصوم شرعا وان الشرط هو ايقاعها في وقتها على الوجه المعتبر شرعا ولو كان نهارا قبل الزوال ناسيا في الفريضة لا اداء مثلا كما سيجي التحقيق
فيه ان شاء الله لا كونها مقارنة بالامساك الا ان يريد الاعم من حكمها ايض فتم وقوله من طلوع الفجر ينبغي ان يكون الامساك المخصوص فهو
به متعلق وكذا عن الاكل وان المراد نفي الاكل الخ وكانه بقوله وبقصد البقاء اشعار به وبالجملة المراد ترك ما يجب تركه على الصائم كما يحقق وايض انه يبعد اخذ هذه
الاشياء الكثيرة في التعريف ولعل المراد بالامساك هو الامساك المخصوص ويكون التعريف الى قوله الى ذهاب الحمرة المشرقية وتقدير الباقي يجب على الصائم
الامساك عن الاكل الخ لبيان الامساك المعروف وشرط صحة الصوم كتعريف المنتهى فليتامل ويؤيده عدم دخول بعض ما ذكره في الصوم مثل تعمد البقاء على الجنابة
فان الظ انه ليس بداخل فيه لو وجوب وقوعه في النهار بحيث لم يتحقق جزء منه في الليل الا من باب المقدمة ولانه لا يعتبر ستر النية على مثله بل يجب النية
ايضا وهو ظاهر وكذا جميع ما اعتبر اجتنابه في صحة الصوم ليلا ولعل منه فهم الشيخ ابراهيم بن سليمان وجوب ادخال الامساك عن مثله ايض في النية مجملا
او مفصلا كما يشعر به كلامه في صومية وهو بعيد جدا المام بعد تسليم وجوب النية على هذا الوجه من الاجمال والتفصيل وهو اعرف بما قال فعبارة
المتن لا تخلو عن اجمال ومسامحة وذلك لازم الاختصار ولا ضرر في ذلك هين جدا خصوصا عن مثل المص كثير الاشتغال وكون مطلوبه المراد المقصود في
الجملة وتكثير كتب الفن حيث قل وكاد ان لا يوجد الا قليل فلولا تصانيفه الكثيرة التي ترتفع شي قليل لما بقي في هذا الفن لاصحابنا الا اقل قليل في هذا
الزمان وكان الامر يصير مشكلا جدا لعدم الاطلاع على الاقوال والفروع فانه الان مثلا ما بقي من قريب في ما كتب الشيخ المفيد على ما ذكره الشيخ في الفهرست
الا المقنعة من التي شرحها التهذيب في بعض البلاد ومن ثلث وثلثين تقريبا من كتب الصدوق التي ذكرها ايض فيه وسماها وقال في الاخر وغير ذلك من
الكتب والرسائل لم يحضرني الان ما سماها الا من لا يحضره الفقيه وثواب الاعمال في بعض البلاد وما ذكر كتابه الامالي والمجالس وكتاب الاعتقادات الى ان قال
وهي موجودة ايض وما بقي من كتبه في الستين التي صنفها الاخر بتصنيفها الخلاصة وذكرها فيه فضلا عن الاضافات بعدها مثل كتاب الالفين و
غيره على ما ذكره الشهيد الثاني في بعض التعليقات على الخلاصة قدس الله سره ورضي الله عنه وعن سائر العلماء وعن سائر المؤمنين وجعلنا منهم بمنه
ولطفه وبالجملة المسامحة والمساهلة في كلام مثله لا تبعد ولا ينظر الى مثله خصوصا في كلامه كما في قوله الاول الصوم اي النظر الاول في ماهية الصوم
اي النظر الاول في ماهية الصوم وهو الخ واما كونه من طلوع الفجر الثاني الى الذهاب فدليله قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والاخبار ايض وقد مر البعض في وقت الصلوة واوله لا خلاف فيه والثاني يجي فيه الخلاف الشيخ في بعض كتبه بل جميع اوقات
باستتار القرص ولا شك في كون الاول احوط لوجوب الامساك في هذا الوقت واما وجوب النية فيه وشرطيته فدليله في الجملة ما قدم في مثله قال المص
في المنتهى وهي شرط في صحة الصوم واجبا كان او ندبا رمضان وغيره ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال اكثر الفقهاء ويدل عليها قوله تع وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين فتم وقال في التهذيب روي عن النبي ص انه قال لا عمل الا بالنيات وروي بلفظ اخر وهو انه قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ
ما نوى وروي عن الرضا ع انه قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وذكر ما يشعر بالوجوب ايض في الجملة ولا كلام في ذلك و
انما الكلام في اجزائها وشرائطها وقد تقدم البحث فيه تاما اذا قال في المنتهى قال الشيخ ره يكفي في شهر رمضان نية القربة وهي ان ينوي بالصوم متقربا الى
الله تع لا غير ولا يفتقر الى التعيين بمعنى ان ينوي صوم رمضان او غيره قال مالك لا بد من نية التعيين ثم ذكر ادلة الطرفين والجواب
عن دليل المخالف فلنا منع عدم الخلاف عندنا وهو على مؤيد قوي لعدم الاعتبار مط والفرق بين رمضان وغيره بعدم وقوع غيره فيه كما ذكره
المص وغيره لا ينفع لان عدم صحة الغير لا يستلزم سقوط النية فان غير الصوم لا يصح بل يحرم في شهر رمضان مع وجوب النية فيه اجماعا وان الصلوة اذا
تضيق وقتها كالظهر مثلا بحيث لا يصح فيه غيرها لم يقولوا بسقوطها على الظ لما نبينهم من التعيين في ذلك والتخصيص في شهر رمضان ولانه يمكن ان يفعل
صوما غير صحيح وانه لا ينافي عدم صحة الغير فيه ولا يحتاج عدمه في نفس الامر مع جهله بذلك وهو ظ ولو قيل بخروجه بالاجماع فقلنا غير عدم ثبوته
بالدليل العقلي الذي ذكره من لزوم التعيين للتمييز عند افعال بحيث لا يمكن مخالفته عقلا والنقل غير ثابت لما مر من عدم التعيين في الايات بل خلافه ثابت مع.
مثل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فانه جعل الواجب بعد القيام بلا فصل وهو غسل الوجه ولا شك في عدم شمول غسله النية لا عقلا ولا نقلا
ودعوى الاشتراط يحتاج الى دليل وهو اول المسئلة والاخبار الواقعة في التعليم مثل الوضوء البياني والصلوة البيانية كما علمها حمادا وغيره
مع بيان المندوبات فيها فما كان ينبغي هذا الاهمال بالكلية الا بعض المحتملات المتقدمة مع اني اظن ان المراد به فعلها على كون قصد العبادة في الجملة
كما هو في لسان كل احد من العوام وقد مر بيانه في الجملة لا على الوجه الذي ذكره والله يعلم والاحتياط واضح ومن هنا يعلم عدم وجوب التعيين في

المعين

النذر المعيّن ونحوه وهو مذهب السيد المرتضى وتنقله عن ابي حنيفة ايضا وقواه في المنتهى ونقل عن الشيخ وجوبه واحتج له بالقياس الى غير المعيّن وضعف
الدليل واضح واما غير المعيّن فقال في المنتهى اما ما لا يتعين صومه كالنذر المطلق والكفارات والقضاء وصوم النفل فلا بد فيه من نية التعيين وهو
قول علمائنا وكافة الجمهور الا النافلة لانه زمان لا يتعين الصوم فيه ولا يتخصص وجهه فاحتاج الى النية المفيدة للاختصاص وهو عام في الفرض و
النفل والدخل في قوله لانه ظاهر مما مر والاجماع ان ثبت على الوجه الذي ادعى فهو المتبع والا فلا اصل مع ما مر والاحتياط واضح ومما يبطل دليل الامتياز
ودفع الاشتراك وهو قوله لانه الخ انه على تقدير تعيين الوضوء الواجب على الشخص بالنذر او دخول الوقت وشغل الذمة بالمشروط به فانه متعين لا يحتاج
الى الاشتراك وكذا في الصلوة قبل وقت الوجوب فانما المندوب متعين متميز وكذا الواجب مع تضيق الوقت وضم ما يميزها مثل كونها اربعة وكذا في الركعة
والحمد والتشهد وغيرها فانه قد يتعين كونه ندبا لمن ليس عليه قضاء صوم في غير وقت الاداء والصائم ناويا للقضاء مع شغل ذمته بقضائه فاجباً و
القضاء الواجب المتيقن ونحوها كذلك فانه لا يكون الا واجبا وانه لا يتعين بمجرد قصد الوجوب والظهر هنا خصوصا فيما اذا احتمل امورا
كثيرة لاحتمال كونه واجبا بالاخبار او بالاثبات وكون الوجوب كفائيا وغير ذلك فتامل وقد مر ان الظاهر ان التعيين هنا في النذر يحصل بمجرد قصده ولا
يحتاج الى تعيين كونه من اول خميس الشهر الفلاني وكونه من الغدير او المباهلة وشهر رجب وغير ذلك في الواجب يكفي كونه واجبا بنذر مثلا او اداء و
قضاء رمضان والبحث في دليل وجوب الاداء والقضاء هو ان التميز المطلوب لا يحصل بدونه كما مر ويؤيده انه لو نوى واجبا والفرض عدم ثبوت
صوم في ذمته الا ذلك الواجب لكفى وكذا في القضاء في النذر فانه قد لا يكون في ذمته قضاء واجب فاذا نوى قضاء لا يكون كافيا لعدم الاشتراك ثم ان
الظاهر ان نية قضاء النافلة في الصوم اولى لتحصيل ثواب الاداء والقضاء اذ المطلوب صوم ذلك اليوم ولهذا قيل بقضاء ثلثة ايام الشهر في مثله و
الاولى ان ينوي قضاء يوم كثير الثواب مثل الغدير الا ان يكون في ذمته قضاء اصلا وهو بعيد لما مر ما صرح الفقهاء بالنية كما نقل الشهيد الثاني في
شرح الالفية الكبير لان الذي لا بد منه فهو معلوم والباقي غير ثابت فما احسن ما اوصى به المحقق خواجة نصير الملة والدين الطوسي ره في الاداء
بالرجوع الى العتيق وترك المستحدثات ومن ذلك تصريح الفقهاء على عدم الاجماع فتم واما وقت النية في المعيّن كرمضان فالظاهر انه الليل مطلقا للعالم العامد
وادعى في المنتهى على جوازها ليلا مطلقا الاجماع ويدل عليه وعلى انه يشترط وقوعها في الليل الخبر المشهور لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولكن السند
غير واضح والاصل الواضح كثيرة الاحكام المتعلقة بالنهار في اكثره يدل على الصحة اذا نوى قبل الزوال ويؤيدها صحة الصوم الواجب الغير المعيّن
كما سيجيء بل ينبغي هنا اولى لانه متعين ولا يقع فيه غيره فكونه صوما اقرب من الذي لا يتعين الا بمحض النية فاذا لم تكن النية ليلا شرطا فيه ففي الاول
بالطريق الاولى ويؤيد الاول ان الصوم عبادة محتاجة الى النية من غير خلاف ولانه امر عدمي والعدم واقع فلا يتخصص كونه عبادة الا بالنية ولهذا ورد
في نية الصوم بعض الاثار كما ستسمع وقال المسلمون كلهم بوجوبها فيه مع عدمه في غيره فلو لم يقع في جزء منه لم يكن ذلك الجزء صوما وعبادة وجزء
للعبادة وبانعدام الجزء ينعدم الكل وخرج الناسي والغدر بجهل الشهر والمسئلة ونحوه لدليله بقي العمد على حاله والخبر المشهور مؤيد فلا يضر عدم العلم
بالسند وكذا عدم ظهور الخلاف عندنا ومؤاخذة العامد العالم بترك الواجب احسن وهو الفرق بين المعين وغيره بوجوب الصوم يقينا في الاول
بخلاف الثاني فلو ان لا يصوم ويصوم يوما اخر وهو ظاهر فالقضاء عليه غير بعيد واما الكفارة فلا لعدم الدليل والاصل واما عدم دليل صحة نية الصوم
المعين مع العذر في اثناء النهار مثل كونه مسافرا وحضر قبل الزوال ولم يفطر مما يدل على صحة صومه فانه لا شك في صحة صومه وعدم النية الى الان كما
سيجيء فيصح نيته ح وكذا مع ثبوت الهلال في النهار وكذا الناسي لان النسيان عذر على الغالب فتم وكذا الجاهل لانه معذور ما لم يعلم والظاهر عدم الخلاف الا انه ما
يخصص الخبر المشهور المتقدم لو صح فرعان الاول الظاهر انه لا خلاف عندنا في جواز النية في اي جزء كان من الليل وانه يجوز المقارنة لطلوع الفجر وان منعه البعض
وان اوجبه الامساك جزء من الليل من باب المقدمة ولكن وجوب النية معه غير ظاهر فان الامساك يجب من باب المقدمة لا لانه صوم او جزؤه كما في غسل الوجه فانه
لا يشترط المقارنة بجزء من الراس بل يمكن عدم الاخراج فتم مع ان وقوع هذا بعيد جدا بل يجزم العقل بعدم العلم به نعم يمكن اتفاقه في نفس الامر ثم الظاهر انه
لا يحرم فعل المفطر بعد النية ولا يجب تجديدها حينئذ لوجود النية التي هي الشرط مع عدم حصول المنافي اذ الافطار في الليل لا ينافي الجزم بعد نية انه الذي
هو الصوم وهو ظ ومصرح به ولا يعلم الخلاف فيه عندنا الا في التجديد بعد الجنابة ما يظهر من الدروس واما في غير المعين كقضاء رمضان والنذر المطلق فالظ
جواز نيتها من اول الليل الى الزوال فلعله لا خلاف فيه على الظاهر ويدل عليه بعض ما مر وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن الرجل يقضي رمضان الم
ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك فله ان يصوم فلا يفطر ويتم صومه وسالته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان
يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وهذه وان كان مضمرة الا ان الظاهر انه عن
الامام عم لما مر ولقرينة التصريح في غيرها مثل ما رواه ابن الحجاج المذكور قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل يصبح لم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم
من شهر رمضان ولعل مجهولية علي بن السندي لا تضر ويؤيد بجماعة النهار البعض المعتد به الى قبل الزوال تمام وهذه بعينها رواها ابن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن
موسى عم وما رواه صالح بن عبد الله عن ابي ابراهيم قال قلت له رجل جعل الله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي ثم يبدو له
فيصوم فقال هذا كله جائز وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم
فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها الظاهر انه عبد الله لنقله عن الامام ونقل غيره عنه ووقوعه في مثل هذا السند ولعل
الاحتساب من ذلك الوقت موجب لا خلال الصوم فلا يدل عليه ما بعده ويمكن ان يحمل الارتفاع على قبل الزوال وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال قلت له
للرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي

عن الاكل والشرب للمعتاد وغيره وعن الجماع قبلا أو دبرا حتى تغيب الحشفة

نوى وفناه تدل على عدم الاجزاء بعد الزوال من حيث ان القضاء لا بامن احتسابه صوما تاما وذلك انما يحصل بالنية قبل الزوال فيجوز نيته التي نال لا بعده

واما الذى يدل على الجواز فى القضاء اذا نوى بعد الزوال ايضا مثل مرسلة البزنطى عمن ذكره عن ابى عبد الله عم قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان

ويصبح فلا ياكل شيئا الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء عن شهر رمضان قال نعم فلا يعارض ما تقدم لارساله وان قيل بقبول مرسلة البزنطى لما ثبت انه فى

المرسل وان المتقدم فقد ورد مرسل ابن ابى عمير فى بحث تطهير النار ما الحالة قال المص فى الخ بعد ردها بالارسال ليس فيها انه ما نوى من الليل ويحتمل ان

نوى ثم نوى عمدا منظوما وينوى القضاء فجاز له صرفه الى القضاء وهو بعيد لكن ظاهرها عدم الاعتداد بالنية حينئذ ذكر المنتهى ايضا فكانها مر كالظاهر بالاجماع

الذى نقله فى الخ والظاهر عدم وجود خلاف صريح فى عدم الاجزاء بالنية بعد الزوال سوى ما يفهم من ظاهر كلام ابن الجنيد وحمل الشيخ ما يدل على قبل الزوال

على الافضل والاولى وايضا الذمة مشغولة يقينا فلا امن المسقط الشرعى وليس بحاصل والاحتياط ايضا يقتضى ذلك كما قاله ابن الجنيد ايضا انه الاحوط وفى

حمل المرسلة على قضاء صوم تضيق وقته وينسان ذلك فتم فاذا الظاهر انه مخيّر للعمل مضمون روايتى عبد الرحمن بن الحجاج احديهما صحيحة ولا ينافيه

الا الخبر المشهور وهو غير ثابت فى مرفقاته صحيحة هشام غير صريحة فى الواجب ومع ذلك غير صريحة فى عدم الاجزاء بعد الزوال الا مع احتمال حمل الاحتساب من حين

النية على قلة الثواب بالنسبة ويؤيده خبر صالح وصحيحة ابن سنان والسهولة فى النية وبعد حمل عامة النهار على قبل الزوال مع ان ذكر التفصيل دليل العموم

نعم الاحتياط فيما قاله الاكثر فتم وينبغى ان يكون الاجزاء قبل الزوال ايضا لمن لم يخطر بباله الصوم والفطر او نسى النية واما قصد الافطار او قصد الصوم

ولكن ترك النية المعتبرة عندهم عمدا ففى التصحيح تامل لحصول الصند فى الجملة وتركها عمدا والاخبار كلها ايضا غير صريحة فى المطلق وبالجملة بعد اعتبار

النية على الوجه الذى يعتبر فالصحيح محل التامل وان كان الظ الصحة لظاهر الاخبار ثم اعلم ان ما بعض هذه الاخبار شاملة لمطلق الصوم متعينا كرمضان وغيره

عامدا او غيره ولكنها غير صريحة فى الاول مع العمد فيحمل على الغير وتؤيده الشهرة وترك الواجب عمدا كما مر واما ما يدل على اجزاء نية الصوم مطلقا ولو

كان بعد الزوال فينبغى حملها على النافلة مثل صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبد الله عم قال كان امير المؤمنين عم يدخل على اهله فيقول عندكم شئ والا

صمت فان كان عندهم شئ اتوا به والا صام العدم صراحته بل عدم ظهوره ايضا فى الواجب ولما مر مما يدل على عدم الاجزاء بعد الزوال ولبعد تاخير عم

الصوم الواجب وان كان موسعا وصوم ذلك لعدم شئ وهذه الرواية تدل على جواز القصد لعدم حصول شئ ولا ينافى قصد القربة بعد ذلك وفهم

ظاهرها انه يكفى قوله والا صمت فى نية الصوم فتصح النية مع الشرط وبلفظ صمت وكانه معناه امسكت قربة الى الله فيفهم عدم الاحتياج الى القيود الا

مثل كونه ندبا او من الشهر الفلانى واليوم الفلانى فتامل وموثقة ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما

بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ذلك وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم وما فى صحيحة هشام بن سالم المتقدمة وان نواه

بعد الزوال الخ وتدل عليه ايضا رواية محمد بن قيس عن ابى جعفر عم قال قال على عم اذا لم يعرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما

او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويحمل على النافلة ويعمل بعمومها فيجوز النية فى النافلة ما دام النهار باقيا ويحتسب

صوما تاما ان كانت قبل الزوال ومن بعد الزوال من حين النية كما يجوز افطاره وهو موجود فى موثقة ابى بصير المتقدمة فى الجملة وكذا فى رواية هشام

عن ابى عبد الله عم فاما النافلة فله ان يفطر اى وقت شاء الى غروب الشمس واما جواز تقديم نية شهر رمضان كله عليه بيوم او ايام والاكتفاء بهما اذ

نسى فى يوم كله او بعد الزوال فلم ير له دليل موجود فى الكتب الذى رايناها وكذا اجزاؤها عن الشهر كله فى اول ليلته الا ان هنا نقل الاجماع على ذلك

عن السيد والشيخ قال المص فى المنتهى ولم يثبت عندنا ذلك والحق انه عبادات منفصلة ولهذا لا يبطل البعض بفساد الاخر فالاولى تجديد النية لكل

يوم من ليلته ويؤيده الخبر المشهور والاحتياط وما اعتبر فى النية من المقارنة بالمنوى وقد علم الجواز هنا من اول الليل وعدم المقارنة للعسر والاجماع

والخبر وبقى الباقى بلا دليل فتم فان نقلهما الاجماع مع عدم ظهور المخالف قبلهما دليل ايضا على كونه دليلا وقد يكتفى باقل منه ولعل المص يقول بهما

ولا شك ان التجديد احوط وعلى تقدير جوازه فالظ انه مخصوص بشهر رمضان فقط فلا يقاس عليه المشهور المعينة بالنذر وشبهه لعدم نقل الاجماع

فيها ولا يبعد الاكتفاء فى الاثناء ايضا عن الباقى لثبوت الطريق الاولى وقد يناقش فى الاولوية مع اختصاص نقل الاجماع فى الاول مع خلاف القويّة

فيقتصر على موضع الاجماع فتم قوله من الاكل والشرب الخ دليل وجوب الامساك عنهما وعن الجماع هو الكتاب والسنة واجماع المسلمين مثل

قوله تعالى فالان باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والاخبار الصريحة عليها كثيرة مثل

ما فى صحيحة محمد بن مسلم قال سمعنا ابا عبد الله عم يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء وما فى صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله

عليه اجماع المسلمين قال النبى صلعم اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب وما فى صحيحة ابى بصير فقال اذا اعترض الفجر اى يحرم الطعام والشراب ونقل فى المنتهى

فروع الاول الافطار بالاكل والشرب المعتاد بلا خلاف واما ما ليس بمعتاد فقد ذهب علماؤنا الى انه يفطر وانه كحكم المعتاد وهو قول عامة اهل العلم الا ما استثنيه وما

بلا خلاف قال فى المنتهى استثنى الا الحسن بن صالح وحكى عن ابى طلحة انه كان ياكل البرد فى الصوم ويقول ليس بطعام ولا شراب نقل فى الخ خلاف السيد وابن الجنيد فى ذلك وانما يفسد

صح يعدم الفطر الا بالمعتاد وظ الاية والاخبار يدل على الفطر بهما للعموم وعدم ظهورهما فى العادى لعدم ظهور عرف فى استعمال الاكل والشرب فى العادى نعم لا ياكل

ولا يشرب عادة الا البعض وذلك غير موجب عرفا فى الاستعمال ولا حمل لفظهما عليه كما تبين فى الاصول ان المراد ما يصدق عليه لغة ولان الحكم انما يناسب ذلك لان

الصوم لحصول الجوع والعطش اذ جوز غير المعتاد يحصل الحكمة والفوائد فيهما بغير المعتاد ولان العادة مختلفة فيلزم تجويز اكل شئ لبعض وتحريمه لاخر فاذا اكلا

يكون البعض صائما والاخر مفطرا وارتكاب مثله من غير تصريح مشكل الا ان يحال على العادة فى الجملة فتم وكانه ظن فى المنتهى رجوعهما عنه اوانا اعتبر هما

لظن حصول الاجماع بعدهما اوأول قولهما بمجرد الاحتمال الا انه نقل عن السيد انه قال الاشبه عند ذلك انه لا فرق فى الابطال عن الاكل المعتاد وغيره وما يصح

بين

بسم

اكلا لغة مثل ابتلاع ما يتخلف بين الاسنان وابتلاع السكر ونحوهما ولهذا قالوا بعدم بطلان الصلوة بهما ودليله عموم الادلة المتقدمة والظاهر عدم الخلاف
فيه عندنا وهذا دليل على السيد وابن الجنيد لان الواقع في الادلة هو النهي عن الاكل وقد سلمنا كونه اعم من الغذي وغيره فتدرج لا شبهة في جواز ابتلاع الريق
الذي في الفم للاجماع والحرج والاصل وعدم صدق الادلة والحكمة واما اذا خرج من الفم ثم ابتلعه فقالوا انه مفطر كان كالصلب لانه ريق اكل ويفقه ويمكن ايجاب كفارة
الافطار بالمحرم لانهم يقولون انه اذا خرج من الفم يحرم اكله وما نعرف دليلهم وقال في المنتهى لو ترك في فيه حصاة او درهما فاخرجه وعليه بلة من الريق ثم اعاده فيه قالوا نجد الاظهار
بل وكثر لا ابتلاع البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا لا انقطاعه الافطار للاصل وعدم صدق الادلة ولهذا امع قولهم بالتحريم جوزوا الاكل
بالغاشوقة بادخالها في الفم وكذا اكل الفواكه بفناء العض مع بقاء الرطوبة في موضع العض وكذا في الشربة نعم لو كان الريق باقيا كثيرا بحيث يصدق عليه
اكل الريق يمكن ذلك لا بمجرد البلة فانه لا يبقى البلة الريق فلا ولو وضع ما فيه الريق في الفم لا الاكل والشرب لم يضر ذلك باعظم من السواك المبلل بالماء والريق والماء للمضمضة وذوق
الطبيخ فتم وهو اعلم واما ريق غيره فقالوا ايضا انه حرام وما اعرف دليلهم وما رايت دليل تحريم فضلات الحيوان المشتملة عليه ويلزم تحريم شعر الحيوانات كلها
واما بطلان الصوم به فقال في المنتهى لو خرج نخعه من فيه الى طرف ثوبه وبين اصابعه ثم ابتلعه افطر ولعل دليله صدق الادلة على ذلك الفعل وعليه كفارة
الافطار بالمحرم مع شرائط التكفير ويمكن خروج ما لا يبلعه بسبب تقبيل الفم ومص اللسان للبلة مع عدم صدق الاكل والشرب الذي هو دليل الافطار عليه وهو
رواية عائشة ان النبي صلعم كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها ومن طريقنا ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في كتاب الصوم في الصحيح عن ابي ولاد الحناط الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام
اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شئ قال فقال لي لا بأس ليس عليك شئ ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الصائم اله
يمص لسان المرأة او تفعل المرأة ذلك قال لا بأس قال في المنتهى حسنة علي بن جعفر وذلك غير واضح لوجود محمد بن احمد العلوي المجهول ويمكن كونها صحيحة لانهم قالوا طريقه
اليه صحيح فتم وفي الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه مع علمه وصول ريق الغير الى الصائم بالمص وظاهر في جواز البلع
ولانه سكت عن التفصيل وهو دليل العموم ولا يلزم الاعراض والاصل مؤيد خصوصا على مذهب من يقيد بالاكل المعتاد وشربه وصحيحة ابي ولاد صريحة في الدخول في الجوف
وترك التفصيل بالاختيار وعدمه مفيد للعموم مع انه كان ينبغي الفطر لو كان مفطرا كما في وضع شئ في الفم عبثا فابتلعه من غير اختيار وجواب المص بانا
قد بينا ان المص لا يستلزم الابتلاع وعدم التفات ابي ولاد لم يذكر فيه ان الريق وصل الى جوفه بالمص لاستحالته ذلك في البنت شرعا فجاز ان يبلع شيئا من ريقها
بسبب القبلة من غير شعور وبعيد محل التامل وما ذكر في شرح الشرائع وما ورد في تسويغ المص لا يستلزم الازدراد وقد عرفت جوابه مع انه يكفي صحيحة ابي
ولاد وما ذكر الجواب عنهما قال في الدروس بعد منع الاستلزام نعم في التهذيب عن ابي ولاد ولا شئ في دخول ريق البنت المقبلة في الجوف ويحمل على عدم القصد فلو كان
مبطلا لكان مع عدم القصد ايضا كما مر مع انها عامة من غير معارض فتم الرابع قال في المنتهى لو ابتلع نخامة منه عليه دليلا لا يفطر لانه لم ينفصل عن محله المعتاد وهو
مؤيد بالاصل وعدم صدق دليل المبطل ه النخامة المجتلبة من صدره او رأسه لم يفطر فلا فرق عند المص في المنتهى والتذكرة بينهما وبين الريق فلو خرجا ثم ابتلعا
افطر وفي الشرائع فرق وحكم بكون الاول مثل الريق والفطر بالثاني وان لم يصل الى الفم ونقل في شرح يع عن الشهيد التسوية بينهما في جواز ازدرادهما ما لم
يصلا الى فضاء الفم والمنع بعدم وصولهما للرواية غياث الآتية ولا دلالة لها فيهما ثم حكم بان كلام اعدل وما رايت ذلك في الدروس لانهما ثم ان
مختار المص فيهما اولى للاصل وعدم ظهور صدق ادلة وعموم موثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يزدرد الصائم نخامته ولفظ صدق النخامة الافطار به
عليهما اعم من الوصول الى الفضاء وعدمه ومن اختياره ازدراده وعدمه وهي مؤيدة فلا يضر عدم صحة سنده هنا وينبغي الاحتياط وجوب كفارة الجمع على
تقدير ثبوتها في المحرم وثبوت تحريم ما خرج من فمه ومن غيره سواء كان ريقا او نخامة وكذا عدمه في ابتلاع النخامة بعد الوصول الى فضاء الفم الذي قبل حد
مخرج الحاء المهملة وقيل المعجمة بعد القول بانه مفطر لما مر وقال في الدروس وفي وجوب الكفارات الثلث هنا نظر ولا ينبغي ذلك لا وجوب كفارة الجمع على تقدير القول
به انما هو فيما ثبت تحريمه من غير جهة الصوم وهنا غير ثابت ولو كان ثابتا لزم من غير نظر الا ميل الى الرد في التحريم مع انه لا ينبغي لعدم دليله والاصل الحل واما الجماع في
القبل مفسد بلا خلاف على ما قال في المنتهى وفيما تقدم من الآية والاخبار دلالة عليه واما في الدبر فمع الانزال كذلك بل الانزال مع العمد والعلم والاختيار مطلقا
من غير فرق بين المرأة والرجل واما بدونه فالظاهر انه كذلك لما مر من ايجاب الغسل عليهما والظاهر انه مستلزم لبطلان الصوم لانه مشروط بالطهارة في الجملة فتم وان ما
روي في زيادات التهذيب عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل فقال وكذا ما رواه فيه
الشيخ فيه فهذا الخبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد لا يعول عليه على انه ليس من دأب الشيخ رد الخبر بل يؤول مهما امكن ويمكن التاويل بعدم حصول عن رجل عن ابي
غيبوبة الحشفة الموجبة للجنابة فتم فان الاصل معه وقد تقدم واما الوطي في دبر الغلام فبغير الانزال من غير فرق بين الفاعل والمفعول وقد تقدم مع التامل عبد الله قال اذا
للاصل وعدم نص صحيح صريح بل البعض الظواهر والشهرة وقد يدل على الفساد ووطي دبر المرأة ما سيجيء في خبر الحجاج المخصص واما في البهائم فالظاهر العدم الاصل وعدم اتى الرجل المرأة
دليل قوي على كونه مفسدا ولا على كونه موجبا للغسل كما تقدم واما دليل كون الانزال مفسدا وموجبا للغسل مع القوة مطلقا ولو بالمساحقة بينهما او في الدبر وهي صائمة
بمباحثة المجنون فالظاهر الاجماع المدعى في المنتهى قال الانزال نهارا مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء او بملامسة او قبلة بلا خلاف ويدل على بعض افراده لم ينقض صومها
الخبر مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على وليس عليها غسل
الذي يجامع وفيها دلالة على وجوب الكفارة على مطلق المجامع فافهم ورواية سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه صح
اطعام ستين مسكينا مدا لكل مسكين ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شئ
من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة ورواية سماعة قال سألته
عن رجل لزق باهله ورواية حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله وجاريته وهي في رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من

وعن تعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر

من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان وايجاب الكفارة مستلزم لافساد الصوم ويحتمل عدم الفرق في لزوم الكفارة بين القضاء مع التعيين واما خصوص عقيب
النظر والملاعبة ونحو اللمس والتقبيل بشهوة وغيرها فالظاهر انه ان كان من عادته ذلك وتعمد فهو مفسد موجب للكفارة وحكمه حكم الجماع ولا يبعد ذلك فيمن قصد
به الانزال اذ ليس باقل من الاستمناء باليد الموجب لذلك بالاجماع المدعى في ذلك وكذا بدون قصد مع عادته الجارية بذلك وظنه ذلك وفي ما بدونهما فالمتوقع لفظ
عدم وجوب شيء لجواز ذلك مع عدم العلم والظن بحصول الموجب مع احتمال القضاء كما في المضمضة لغير الصلوة وسيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** وعن تعمد البقاء
على الجنابة الخ هذه المسئلة مشكلة وفيها خلاف لاختلاف الاخبار والذي ذهب اليه الاكثر خصوصا من المتاخرين ان ذلك مفسد موجب للقضاء والكفارة ونقل
عن ابن ابي عقيل بوجوب الاول فقط والصدوق بعدم وجوب شيء وانه لا يجب الامساك لنفسه بل يجوز البقاء على الجنابة عمدا حتى يصبح ثم يغتسل للصلوة ويصح الصوم
الصلوة ويدل على ما اختاره الاصل وعدم ظهور دليل صحيح في الاولين والجمع بين الادلة والاية المتقدمة وظهور كون حتى غاية للكل لبعد عدم بيان الغاية
للمباشرة مع بيانها لاخويها ولظهور قوله فالان باشروهن في الليل كله وصحيحة العيص بن القسم الثقة في التهذيب والاستبصار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وهذه مع ظهورها في العمد او عمومها تدل على صحة الصوم
والاخبار في ذلك كثيرة جدا واولها صحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا
حتى يطلع الفجر والظاهر انه لا يمكن تاويلها الا بتكلف بعيد وهذه مذكورة في الاستبصار وبطريق اخر ظن صحته ايضا وحسنة عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي في
الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت فنمت متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم ام لا قال صم وصحيحة ابن ابي نصر البزنطي عن
ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد الثقة قال انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته
كانت في وقت حلال وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين البقاء على الجنابة في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت
في وقت حلال وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين ابقاء على الجنابة في الليل وبين ابقائها في النهار فاستدلال العلامة في المخ بانه بجانب ما يجب في الثاني
وسال العيص على ايجابه في الاول غير ظاهر وصحيحة العيص بن القسم عن الرجل ينام بعض شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس واما ما يدل على مذهب
القسم ابن ابي عقيل فهو ايضا اخبار كثيرة وصحيحة مثل صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام
حتى يصبح قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة ابن ابي يعفور الثقة في التهذيب والاستبصار والفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يجنب في شهر
رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه وجاز له وصحيحة معوية بن عمار الثقة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فان استيقظ ثم نام حتى يصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان
استيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقى فيطلع الفجر فلا يقضي يومه فيها اشعار ما بعدم الوجوب مضيقا وبعدم وجوب التيمم للصوم فافهم واما
ما يدل على الاول المشهور وعليه الاكثر وهو لزوم القضاء والكفارة على من ترك الغسل عمدا عالما حتى يطلع الفجر الثاني فهو ما اشرنا اليه من استدلال
العلامة في المخ وهو لزوم ذلك من وجوبهما في وقوع الجنابة نهارا مع مضي بعض النهار وقبلها متطهرا ففي عدم حصول الطهارة فيه اصلا بالطريق الاولى
وقد عرفت جوابه مع انه لا يتم الا في بعض الافراد وهو ظاهر وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا
حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه لخليق ان لا يدركه ابدا وقال في المنتهى انها صحيحة وفي المخ انها
موثقة والثاني اظهر لوجود ابرهيم بن عبد الحميد الذي قيل واقفي ثقة ورواية سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام قال اذا اجنب الرجل بليل في
شهر رمضان فلا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه ومرسلة ابرهيم بن عبد الحميد مضمرة
عن بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصايم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل وان اجنب ليلا فليس له ان ينام الا ساعة
حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا
وهذه الثلثة مع عدم صحتها لا تعارض ما تقدم مع قصورها عن الاخيرة والتخالف بينهما في ايجاب الكفارة كما ترى او حمل الشيخ التي تدل على عدم
شيء على تعمد النوم بعد العلم بالجنابة بقصد الغسل قبل الفجر ولم ينتبه اتفاقا حتى ادركه الفجر لا انه تعمد ترك الغسل وقيد بعض الاصحاب ذلك بجواز
النوم له على كون الانتباه عادة له والتي لا يمكن ذلك فيها مثل صحيحة حبيب حمله على التقية او العذر مثل البرد او الانتظار لتسخين الماء
او لان يستقى الماء كما مر في صحيحة محمد بن مسلم ويمكن حمل الفجر فيها على الاول ولا يخفى بعد ذلك كله لوجود التعمد في البعض والعموم في الاخر وبعد التقية
ومثل ذلك بعيد لانه نقل الخبر عن غير سؤال احد واسنده اليه صلى الله عليه وآله وقوله يؤخر الغسل متعمدا كالصريح في عدم العذر والمتبادر من الفجر هو الثاني لغة وعرفا ولان الظ
التقية فيه لانه لم انه كان يصلي صلوة الليل في وقت الفضيلة سيما في ليالي شهر رمضان وحمل ايضا ما يدل على القضاء فقط على من انتبه بعد النوم مرة واحدة بعد
بظهر ضرورة العلم بالجنابة ثم نام بقصد الغسل واتفق الفجر قبله بقرينة ما هي صريحة في ذلك من الاخبار مثل صحيحتي معوية وابن ابي يعفور وهذا غير بعيد لحمل
بلا انشاء من المطلق والعام على المقيد الخاص لكن ما فيهم قيد النوم بقصد الغسل كانه ماخوذ من الاعتبار فتامل ويمكن حمل المطلق والعام على العامد العالم
عندنا بعد سؤال والكل على الاستحباب وحمل ما يدل على وجوب القضاء والكفارة مما مر من الاخبار على الانتباهتين بعد العلم وهذا بعيد جدا وما رايت له شاهدا
ولا يحتاج الاسناد بل ولا ادعى العدم فما يدل على وجوبهما بعد فما ولعدم صحة هذه الاخبار المجهولة والقصور في المتن والدلالة ولكون ظاهر الادلة عنها في العامد
اليه العالم وامكان حمل الاخير على ذلك كما هو المذهب المشهور كما حملنا عليه في الاستبصار ثم اعلم انه في الكافي اخبارا تدل على وجوب القضاء على من بقي

على الجنابة متعمدا مثل ما مر من ادلة ابن عقيل وهي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر
رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه وهذه كانها تدل على وجوب الغسل للصوم وتحريم الترك والنوم بعد
العلم بالجنابة مطلقا ثم نقل روايات عن ابن بابويه كثيرة له على جواز الصوم التطوع لمن اصبح جنبا كما مر في حسنة عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي المتقدمة بكير
المنقولة عن الفقيه عدم البأس بالاحتلام في نهار رمضان وصحيحة ابن سنان قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل
واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا ولعل معنى اصبحت بالغسل انه اردت ان اصبح غير جنب وفي رواية سماعة عن ابي
مهران في التهذيب قال سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه
ويقضي يوما آخر وقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور فيفهم من ذلك كله
عدم اشتراط الصوم المندوب بالغسل مطلقا وصوم شهر رمضان من الجنب ليلا الى بعد الفجر مع النسيان والعمد واما صحته من الجنب العامد العالم
المختار وسقوط القضاء والكفارة فمحل الاشكال الناشئ من اختلاف الاخبار والاقوال ويمكن الجمع بين ما يشعر منها بالتمامية من حمل المطلق على المقيد مع تقييد
تقييد ما يدل على عدم القضاء بالنوم مع قصد الغسل لكثرة الاخبار الدالة على خلافه فلا يكون على الذي نام ولا بعد العلم بالجنابة حتى طلع الفجر
شيء اصلا وعلى الذي نام مرة اخرى بعد النومة الاولى انتبه وقد طلع الفجر القضاء كما هو مقتضى الاخبار فيلزم ذلك على العامد الباقي على الجنابة
حتى يطلع الفجر بالطريق الاولى ولا استبعاد في سقوط القضاء مع النوم عمدا بعد رد هذه الاخبار وعدمه ومع البقاء كذلك وباسقاط ما يدل
على الكفارة بالكلية لعدم الصحة والاصل ولما يدل على القضاء فقط كما مر ولما يدل على عدم الشيء اصلا كما مر او حمله على الاستحباب فيكون ح غسل
الجنابة واجبا لصوم شهر رمضان ويؤيد الوجوب صحيحة الحلبي المتقدمة قال ويستغفر ربه وهذه تدل على تحريم الافطار في شهر رمضان ووجوب القضاء
ولكن يبقى ما يدل على عدم شيء كما هو مذهب الصدوق ويحتمل حمله على جاهل الحكم وناسيه لكن لم يتم في صحيحة حبيب وعلى غير المختار المعذور والتقية
فيتم لكنه بعيد فيها جدا للبعد عن الاخبار الكثيرة الصحيحة فيكون صوم شهر رمضان مشروطا بغسل الجنابة ليلا من العالم المختار العامد ولا يبعد ان
يمكن ايضا حمل ما يوجب القضاء فقط على من نام متعمدا بعد العلم وبعد وجوب القضاء بالجنابة على الاستحباب للجمع فلا يكون البقاء على الجنابة حراما او
موجبا لشيء فلا يكون غسل الجنابة شرطا له وهو ايضا بعيد لكثرة الاخبار الصحيحة الصريحة في وجوب القضاء وبعد وجوب القضاء على من نام بعد
العلم بالجنابة مرة اخرى وقضاء الفجر وعدمه على الباقي وحمل ما يدل على ذلك ايضا على الاستحباب وعدم ايجاب شيء اصلا كما هو مقتضى ظاهر مذهب
الصدوق وبعيد ايضا للمخالفة لاكثر الاصحاب والشهرة العظيمة والاخبار الكثيرة الصحيحة خصوصا صحيحة الحلبي وبالجملة تحقيق هذه المسألة من المشكلات
ولا ينبغي ترك الاحتياط بوجه ولا يبعد مذهب ابن ابي عقيل ومذهب ابني بابويه وايضا وجوب القضاء والكفارة في الصوم المعين واشتراط الصوم
مطلقا بغسل الجنابة ليلا كما هو المذهب المشهور ويمكن حمل كلام الاصحاب البعض عليه مثل قولهم يجب غسل الجنابة للصوم فاذا رأيته ليلا يصلي لذلك و
يقاوم الاصل وظاهر الاخبار المتقدمة بل الآية ايضا فكان نحو الغير المشهور لا بد منه لذلك خصوصا في صوم غير شهر رمضان لما تقدم من اختصاص
الدليل الموجب لشهر رمضان فاما ما ثم ابعد من ذلك ايجابه التيمم مع ضيق الوقت الا بمقدار الغسل وكأنه قريب من الحرج من غير دليل فانه خبر وظاهر الاخبار
المتقدمة الدالة على مذهب ابن ابي عقيل والمشهور على كون الغسل من الجنابة ليلا بدل مطلقا للصوم في شهر رمضان وكذا كلام اكثر الاصحاب نعم على تقدير
القول بالوجوب والاشتراط فالظاهر صحة نية الوجوب للصوم في اي جزء كان من الليل وقد مر البحث فيه في اول الكتاب والاحتياط لمن لم يكن ذمته مشغولة
بمشروط بالغسل وكذا الشأن في ذلك ايجابه بنية الغسل وشبهه والمشروط به المشغول ذمته به فقصد فعله لذلك المشروط بل فعله ايضا وابعد منه
الحاق باقي الصوم بذلك من النذور المعينة ونحوها واما المطلقة فيحتمل كونه شرطا للتطوع للاصل ويحتمل كونه كقضاء شهر رمضان كما هو ظاهر بعض عبارات
الاصحاب لاشتراكهما في الوجوب الغير المعين ويدل على اختصاص الحكم المذكور على تقدير ثبوته بصوم شهر رمضان قوله في رواية سماعة عن رمضان لا يشبهه
شيء من الشهور وكذا يبعد الحاق الحائض المنقطع دمها قبل الفجر بالجنب قال المص في المنتهى لم احد لاصحابنا اثبتنا صريحا في حكم الحيض في ذلك بمعنى انها اذا
انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ونقل عن
ابن ابي عقيل القضاء فقط على الحائض والنفساء وقد رأيت في باب زيادات التهذيب في احكام الحيض والنفاس ما رواه الشيخ مسندا عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ويمكن جعلها دليلا لابن ابي عقيل لكن
سنده غير صحيح وايجاب القضاء بمثله مشكل بل لا يجوز والنظر في الادلة يقتضي عدم شيء عليها اصلا وعلى تقديره فهو مخصوص بشهر رمضان بدلالة النص
به واما الحاق ماس الميت به فلا وجه له واما الحاق المستحاضة التي يجب عليها الغسل به فهو ايضا بعيد بالمعنى الذي اراده في غسل الجنابة وقطعا لعدم
ثبوت الحكم في الاصل واما قضاؤها على تقدير تركها الاغتسال كلها في نهار شهر رمضان وجوبا فليس ببعيد لمكاتبة صحيحة عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه ع
امرأة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة
صلوات الله عليها والمؤمنات من نسائه بذلك على انها ليست بصريحة لكون القضاء من جهة ترك اغسال المستحاضة لاحتمال كونه لترك
غسل الحيض والنفاس اذ الظاهر تركه ايضا على ان عدم قضاء الصلوة لا معنى له وقد مر في اول الكتاب مع التأويل وكذا يبعد على ذلك التقدير
وجوب قضاء باقي الصيام المتعينة وايجاب الغسل له بالمعنى المشهور بالطريق الاولى وابعد من ذلك كله ايجاب التيمم مع ضيق الوقت الا

عدم صحة قضاء شهر رمضان بدون غسل الجنابة ليلا الى الظ وصحة غيره من صيام شهر رمضان مع

وعدم اشتراط الصوم بغسل الاستحاضة

وعن النوم عليها من غير نية الغسل حتى يطلع الفجر وعن معاودة النوم بعد انتباهتين وعن ايصال الغبار الغليظ الى الحلق وعن الاستمناء وعن تعمد القيء م

بمقداره او التيمم مع عدم وجوب النوم حتى تطلع الفجر في جميع الصيام الواجب او في شهر رمضان فقط الا بمقداره وكذا اشتراط صحة الصوم المندوب بالغسل
او التيمم مع التعذر في ذلك الوقت واعلم ان المص قال في المنتهى اذا اجنب ليلا ثم نام ناويا للغسل حتى اصبح صح صومه ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه
وعليه قضاؤه وعليه علماؤنا ثم استدل بالاخبار المتقدمة الدالة على وجوب القضاء وانت تعلم مما قد مر ان ذلك ليس بمذهب كل علمائنا لما عرفت
من خلاف ابن بابويه فانه يجوز البقاء على الجنابة عمدا فكيف النوم بغير نية الغسل وان الاخبار خالية عن النوم بغير نية الغسل وان كانت محمولة عليه
عندهم وانها معارضة بما مر في دليل مذهب الصدوق من الاخبار الدالة على عدم القضاء وقد مر ايضا ان البعض اعتبر في جواز النوم وسقوط الاحكام
كون الانتباه قبل وقت تحل الغسل عادة له واتفق خلافها ونام حتى طلع الفجر وانه غير ظاهر وان الظ وجوب القضاء والكفارة على الظ من مذهب المتاخرين
الذين يجعلون الغسل شرطا لصحة الصوم غير ابن ابي عقيل ومن يقول بمقالته ولهذا قال المص بعد هذا القول لو اجنب فنام على عزم الترك للغسل فحكمه
مع طلوع الفجر حكم تارك الغسل عمدا الا ان يفرق بين النوم غير ناو للغسل وعدمه بان يكون غافلا او غيره وبين من نام ناويا الترك للغسل ويمكن ايجاب
القضاء في جميع افراد الاول بعيد خط كلامه انه اعادة للمسئلة الاولى كما هو وابه في المنتهى ولهذا قال بعده لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى طلع الفجر ولم
يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على الافساد ووجوب القضاء لكن قد روى الشيخ رحمه الله في الصحيح عن معوية بن عمار قال وهو الصحيح
عندي عمل الاصحاب عليه ثم نقل صحيحة عيص المتقدمة والظ انه يريد بالمفهوم عموم منطوقها واطلاقها وظهورها فيه لا المفهوم المصطلح ولا يبعد
تقييدها بما ذكر من كونه غير ناو للغسل للجمع ويحمل على ما ذكر فيه عدم القضاء على ذلك في كان ذلك مراده مع احتمال وجوب القضاء مطلقا للعموم ولا
ينحصر سبب الجمع في ذلك لما مر من الوجوه ولكن ما فهمت ان الدلالة رواية معوية وعيص على مطلوبه من تقييد عدم شيء على من اجنب فنام بغير غسل حتى
طلع الفجر بكونه ناويا للغسل مع قوله بلزوم القضاء والكفارة مع ترك النية بل الظ من الاولى مطلقا نوى ولا وان الثانية تدل على عدم القضاء
مطلقا ولعل مراده ما ذكرناه من دلالتهما على عدم القضاء مع دلالة الاولى عليه وذلك يقتضي الجمع بالنية وعدمه لكن ما ذكر وجه الجمع فتامل
ثم قال هل يختص برمضان فيه تردد ينشا من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات
وانت تعلم ان هذا يقتضي عدم التردد في عدم العموم لعدم الحجية في كلام الاصحاب حتى يثبت الاجماع او دليل اخر ثم قال لو احتلم نهارا في رمضان
نايما او من غير قصد لم يفطر يومه ولم يفسد صومه ويجوز له التاخير ولم نعلم فيه خلافا وكان نعلى اطلاق الاحتلام على حصول المني من غير قصد في النهار
مع عدم النوم مجاز وان الظ عدم تخصيص الحكم بشهر رمضان للاصل وعدم الدليل فتامل وان ما في رواية مرسلة ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة يدل
على عدم جواز التاخير بالكلية حيث قال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل فتامل ولكنها ضعيفة السند وقد اشرنا الى انها مشتملة على
ما لا يقول به احد مثل ان اجنب ليلا في شهر رمضان فليس له ان ينام الا ساعة واحدة وتدل على الحكمين معا في الجملة موثقة ابن ابي بكير في الكافي سئل
ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قال وسألته عن الرجل
يحتلم بالنهار في شهر رمضان ايتم يومه كما هو فقال لا باس وفي ترك الامر بالاستعجال دلالة على جواز التاخير والاصل دليل قوي وانه قد مر حسنة
حبيب في جواز التطوع من المصبح جنبا كما يدل عليه اول هذه الموثقة وانه قد مر صحيحة ابن سنان ايضا في عدم جواز القضاء لمن اصبح جنبا قوله
وعن النوم عليها من غير نية الغسل الخ يعني يجب الامساك عن النوم جنبا من غير قصد الغسل سواء نوى عدم الغسل ام لا مع عدم الغفلة والشعور
على الظ فيجب ان لا ينام او ينام مع قصد الانتباه والغسل قبل الفجر وقد مر تقييده بالعادة وظن الانتباه وذلك غير بعيد على تقدير الوجوب ويحتمل الاول
فقط وقد مر تفصيله فتامل قوله وعن معاودة النوم الخ يعني لو نام الجنب بعد العلم بالجنابة بنية الغسل وانتبه ثم نام مرة اخرى كذلك وانتبه يجب عليه
ان يمسك عن النوم مرة اخرى مطلقا وكذا بعد المرة الواحدة ايض كما سيذكره بقوله بعد انتباهه يلزم منه الاول ايض الا انه لما كان الحكم مختلفا ذكرهما
معا وانما قيدنا بالنية لانه قد علم وجوب الامساك عن النوم من غير نية مطلقا واما دليل الوجوب فليس بظاهر في الكل بل ليس هنا شيء يصلح
لذلك لاما مر من الاخبار الدالة على وجوب القضاء على من نام جنبا حتى يطلع الفجر مطلقا وعلى من نام بعد انتباهته على وجوب الكفارة ايض
على من ترك الغسل وقد مر تفصيلها والجمع بينها ودلالتها على ذلك غير ظاهرة قوله وعن ايصال الغبار الغليظ الى الحلق المراد تعمده ذلك اختيارا
كسائر المفطرات قيد الحوالة في الغلظة الى العرف قال في المنتهى ايصال الغبار الغليظ الى الحلق اختيارا مفسد للصوم مثل غبار النفض والدقيق وظاهر
فيه الجمهور والظ انه ان كان بحيث يصدق عليه عرفا او لغة اكل الغبار يكون حكمه حكم الاكل والا فلا ويحتمل الا يبعد الكراهية كالشم لما في رواية سليمان بن
جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه
صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح لقرينة مقارنته بالتمضمض والاستنشاق والرائحة المكروهة مع عدم صحة السند
مع الاضمار والاكتفاء بحصله في حديث من الكفارة ولرواية عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه
قال لا باس وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس قد حملها المص على عدم امكان التحرز منه وحال الاضطرار قال ايضا على قول السيد المرتضى
ينبغي عدم الافساد بذلك اما لو كان مضطرا او دخل الغبار بغير شعور منه وبغير اختيار فانه لا يفطر اجماعا وبالجملة لا دليل عليه لا العموم مع نفي الباس
مطلقا في هذه فيمكن حمل الاولى على الكراهية ويمكن حمل الثانية على غير الغليظ والاولى عليه والاصل دليل قوي على تقدير الافساد ووجوب القضاء فاما الظ
عدم وجوب الكفارة الا مع صدق الاكل والفطر عمدا وبالجملة المدار على الصدق ولا نقاد بمجرد الغلظ وعدمه ولهذا ما وقع الغلظ في الرواية وشبه بالاكل فاستغنى
عن حوالته الى العرف وتحقيقه وكذا الكلام في الدخان قوله وعن الاستمناء الظ عدم الفرق بين بيده وغيره وقد مر دليله قوله وعن تعمد القيء المراد فعله

ونقل روايته زنم المقنعة ثم

القضاء مع النوم المرتبة الثانية وعدم شيء في المرتبة

حفص

وعن الحقنة وعن معاودة النوم للجنب بعد انتباهة فلو فعل شيئا من ذلك بطل الصوم ثم ان كان متعينا بالاصالة كرمضان او بالنذر وشبهه وجب القضاء والكفارة الا بفعل الثلاثة الاخيرة فانه يجب بها القضاء خاصة م

اختيارا فيجب الامساك عنه فلو لم يفعل يجب القضاء خاصة يدل عليه صحيحة الحلبي على الظاهر اذ ابن سكان هو عبد الله لنقله عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وصحيحة الحلبي وحسنته ايضا عن ابي عبد الله ع قال ويحمل الافطار على وجوب القضاء فقط للروايات نعليه قضاء ذلك الاولى وللاصل لعدم صراحة الافطار في وجوب الكفارة وان كان الوجوب ايضا محتملا وذهب اليه البعض لصحة هذه الروايات من غير احتمال واستلزام الافطار لوجوب الكفارة وعدم نفيه هنا الاولى مع الشك في الصحة ولعله احوط ويبعد القول بعدم شيء كما اختاره ابن ادريس للاصل لرفعه بالادلة وصحيحة معوية عن ابي عبد الله ع في الذي يذرعه القيء وهو صائم قال يتم صومه ولا يقضي لا تدل على عدم شيء اختيارا وهو ظ لان معنى ذرعه جاء به من غير اختياره كما فهم من الروايات السابقة ويدل على عدم الشيء نا لم يصل الى فضاء الفم ويخرج عن الحلق الاصل وعدم تسميته قيئا وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال ليس بشيء وكذا صحيحة محمد بن مسلم قال سئل ابو عبد الله ع عن القلس يفطر الصائم قال لا فانها محمولة على ما تقدم بقرينة مضمرة سماعة قال سالته عن القلس وهي الجشاء يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير ان يكون تقيئا وهو قائم في الصلوة قال لا ينقض ذلك وضوءه ولا صلوته ولا يفطر صومه قوله وعن الحقنة اي يجب الامساك عنها في الوقت المتقدم والظ ان المراد بها المائعة لقوة دليل تحريمها وكراهتها بالجامد عندنا اختيارا في المنتهى وتدل على الجواز مطلقا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال في المنتهى حسنة وليس بواضح لما رايته في الكافي صحيحا وكذا في التهذيب قال سالته عن الرجل والمراة هل يصلح لهما ان يستدخل الدواء وهما صائمان قال لا باس فان ظاهرها عام في الجامد والمائع كما قال في المنتهى ويؤيده ترك التفصيل وتدل على التحريم مطلقا صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع انه ساله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وحمل المص في المنتهى الاولى على الجامد والثانية على المائع فحكم بالتحريم بها والكراهية بالجامد مع عدم الفساد والقضاء مطلقا للاصل وعدم الدليل وعدم استلزام التحريم بطلانها واختار في المخ القضاء للاستلزام وهو المختار هنا والعدم اظهر مما يدل على التفصيل في الجملة رواية محمد بن الحسين في الكافي وفي التهذيب علي بن الحسين عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن ع ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد في الكافي مكاتبة وسند هذا غير واضح التلطف استدخال شيء في الفرج فحمل الثانية على الكراهية قريب من التخصيص فيهما لقلة التصرف ووجود هذا مثل هذا المجاز كثيرا وان قلنا ان التخصيص خير من المجاز في الجملة فتامل ويؤيد الاصل وبعض الاخبار الظ عدم الفرق بين الرجل والمراة وبين القبل والدبر والعلاج عدمه الا ان يكون مضطرا فلا تحريم ويحمل ما في الروايات على عدم الضرورة وهو ظاهر فرع لو داوى جرحه فوصل الدواء الى الجوف فقال في المنتهى انه يفسد صومه والظ العدم الا مع التعمد وعدم الحاجة فتامل ثم قال ولو جرح نفسه برمح ونحوه فوصل الى جوفه او امر غيره بذلك قال الشيخ يفسد صومه نقل عن الشافعي عدم الفساد وهو الظاهر لعدم الدليل مع الاصل وقد مر شرح قوله وعن معاودة النوم بعد انتباهة قوله فلو فعل شيئا من ذلك الخ يعني لو فعل شيئا مما ذكره عن قوله عن الاكل الى هنا يبطل صومه ويجب القضاء والكفارة في الكل الا في الثلاثة الاخيرة فانها توجب القضاء فقط وهي تعمد القيء والحقنة ومعاودة الجنب النوم بعد انتباهة واحدة فالبحث هنا في الوجوب او الحل او الشرائط اما الشرائط فقال المص في المنتهى وانما يبطل الصوم بما عددناه اذا وقع عمدا اما اذا وقع نسيانا فلا واو عندنا وكذلك ما يحصل من غير قصد كالغبار الذي يدخل حلقه من الطريق والذباب وفيها موثق مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلم ان عليا ع سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ويرش اتانا عليه فيدخل منا معه حلقه ويلقى ما فيصل الى جوفه ويبقى الى حلقه من ماء المضمضة او يصيب انفه وحلقه شيء كرها فهذا كله لا يفسد الصوم بلا خلاف نعلمه بين العلماء كما انه لو اكره على الافطار بان وجر في حلقه الماء كرها لم يفطر ولو توعد وخوف حتى اكل فكذلك عندنا وقال الشيخ انه يفطر والاصل ورفع القلم عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وعدم معقولية التكليف مع عدم الاختيار دليل عدم الافطار والكفارة والقضاء مع عدم الدليل على الوجوب فرع الظ عدم الفرق في ذلك بين المفطرات مطلقا ومنها وجوب الصوم عليه بالاتفاق واما العلم بكون المفطر مفطرا فالبعيد كونه شرطا في وجوب الكفارات للاصل وعدم ظهور دليل قوي يشمل صورة الجهل فتامل واما في القضاء فقط فهو ايضا محتمل مع عدم علمه بوجوب التعلم واما ان تعلمه كاف وليس الا خصوصا في الامور الخفية الدقيقة التي لا يعرفها الا المجتهد ممارسة العلماء علما ممن ذاموز نيل عذر الجاهل وان الناس معذورون عما لا يعلمون لما رواه زرارة وابو بصير قالا سالنا ابا جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء ويحتمل حملها ورد في وجوب الكفارة على العامد على العالم مثل ما سياتي ومضمرة سماعة قال سالته عن الرجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم وابن له مثل ذلك اليوم وقال الشيخ الواو منها بمعنى او اذ المراد بالوطي الوطي المحرم مثل الوطي في الحيض فحمل هو ثقة عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل وهو صائم فيجامع اهله فقال يغتسل ولا شيء عليه على الناسي او على الجاهل ويظهر من التهذيب والاستبصار القول بكون الجاهل معذورا ونقل في شرح الشرايع عن الشيخ كونه معذورا مطلقا ويؤيد ادلة كونه معذورا مع النسيان وعدم الاختيار من الاجماع والخبر بل الكتاب والعقل ايضا فتامل نعم ما ثبت وجوب القضاء بمثله مع الجهل ايضا واما مثل الغبار والحقنة والبقاء على الجنابة والنوم عليها حتى يصبح والنوم بعد انتباهة والعزم على الافطار وترك النية في جزء من النهار فيمكن العدم مع احتمال عدم القضاء مطلقا والقضاء كذلك الله يعلم ولا يبعد وجوب القضاء على العالم بعدم جواز العزم على الافطار بعد نية الصوم بسبب وجوب استدامتها بالعزم عليه انه لم يفطر وان عاد بعد ذلك كما اختاره في المخ ويمكن العدم الا مع عدم العود كما اختاره في المنتهى الا ان يمضي زمان ما يعتد به من دون نية والعزم على الفطر ويمكن العدم لانعقاده شرعا ووجوب الاستدامة بحيث يكون عدمها مبطلا تحتاج الى دليل غير

اليوم
اذا تقيا الصائم فقد
افطر وان ذرعه من غير ان
يتقيا فليتم صومه

الدستدرة

شرعي ويدل عليه حصر المفسد في الاخبار وان المفسد هو المفطر لا القصد الى الافطار ويؤيده صحة الصوم مع ترك النية الى الزوال في الواجب المعين نسيانا وفي
غيره عمدا ايضا ومع العزم بالافطار الى الزوال بل الى العصر فيه والى قبيل الغروب في النفل قال في المنتهى وبها قال من منعها في الفرض لان نية التشريك
المشترط انما هي في الفرض وهو ان كان دليل النجح لا يخلو عن قوة ودقة والعمدة عدم القضاء وهو مختار السيد المرتضى بعد ان كان البطلان مذهبه ايضا فتم فانها المسئلة
من المشكلات والظاهر عدم الفرق بين الصوم الواجب وغيره ويؤيده ما مر من قوله صلوات الله عليه ان كان عندكم شيء والا فصمت ويدل على عدم ضرر فعل المفطر
نسيانا بعد الاجماع المنقول صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل فليتم صومه ورواية
داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى فيأكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله تعالى وقريب منه رواية سماعة واما الموجب فهو الاكل
والشرب المعتادان والوطي في قبل المرأة ودليله الاجماع المدعى في المنتهى والاخبار الصحيحة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر
رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وقد مر ان الاكل والجماع مفطر
وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله فقال
ما لك قال النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت
شيئا لا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ هذا التمر فتصدق به فقال
يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعم عيالك واستغفر الله قال فلما خرجنا قال اصحابنا انه قد بدأ
بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق وصرح بهذه الثلثة في هذه الرواية على ما رواها العامة حيث قال وقعت على امرأتي في شهر رمضان فقال النبي صلى الله عليه وآله
هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع اطعام ستين مسكينا قال لا اجد الخبر ومثلها في
في الصحيح عن عبد الله بن سنان وقال في آخرها فكل انت واهلك فانه كفارة لك وانه كان في المكتل خمسة عشر صاعا ولا بد لعلى الترتيب هذه الروايات على هذا
الوجه وفي هذه الروايات احكام وجوب الكفارة بالوقاع مع العمد في شهر رمضان ظاهرا قبلا او دبرا مع احتمال التخصيص بالاول انزل او لم ينزل مع احتمال
التخصيص به وانه كبيرة وان الكبيرة يسقط عقابها بالتوبة مع الكفارة ان كانت مما فيه الكفارة وانه لا بد في التوبة من الاستغفار ولا يكفي الندامة و
كونه مفطرا وقبول قول مدعي الفقر من غير استحلاف وجواز السكوت عمن سمع انه فعل بما يفطر حيث سكت عن المرأة وعدم الحكم بالتحمل ظاهرا وجواز
التصدق على الفاسق والتمليك بمجرد القول خذ على الظاهر لان الظاهر ان التكفير بمال الغير لا يصح مع الاحتمال وجواز اعطاء الكفارة العيال وجواز اكل المكفر
مما تصدق وجواز اعطاء الاقل من ستين اذ الظاهر عدم كون عياله ستين والتصدق بما يوجد في الكفارة ويدل عليه ايضا حسنة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق والظاهر انه مقيد بعدم امكان الصوم
والعتق لدليله وظاهرها يدل على عدم وجوب القضاء حيث ما نقل ولكن يجب لدليل آخر من الاجماع المدعى في المنتهى والاخبار وقد مر بعضها
وتدل عليه ايضا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا و
يقضي مكانه فرع ان الظاهر تعلق الكفارة بوطي المرأة مطلقا الحية والميتة والنائمة والمكرهة والمجنونة والصغيرة وغيرها والمحللة والمحرمة لعدم
الفرق على الظاهر وصدق الافطار والمواقعة والمجامعة الواقعة في بعض الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجامع ويمكن ذلك ان دبرها كقبلها للتمام ولوجوب الغسل به
فيكون مجنبا بجميع ما عليه ويحتمل كون دبر الغلام كذلك للتمام ونقل دعوى الاجماع من الشيخ في المنتهى على ذلك وكذا دعوى الاجماع الامامية على ما يجب عليه صح
وجوب الغسل من السيد ولكن الاصل دليل قوي صدق الاجماع عليه غير ظاهر وما ثبت وجوب الغسل عليه ومنع الاجماع ومنع استلزامه وجوب
الكفارة وقد مر البحث عنه وعن وطي البهيمة ايضا وان الظاهر العدم ومنه الانزال وقد تقدم ما يدل عليه ونقل في المنتهى الاجماع على ذلك في
بعض افراده والظاهر وجوبها مع الشرائط واما المحل فهو الذي يحرم عليه الافطار والظاهر عدم الفرق بين المرأة والرجل في القابل والفاعل ونقل
في الوجوب على المرأة الاجماع في المنتهى ويدل عليه بعض العمومات مثل ما رواه الشيخ عن المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل افطر من شهر
رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما
بدل يوم وهذه تدل على القضاء ايضا ولا يضر الجهل بحال المشرقي لانه مؤيد، ولا الاختصار على العتق يدل عليه ايضا قوله عليه السلام
فيما تقدم مثل ما على الذي يجامع فتامل واما الموجب فهو احد امور الثلثة المتقدمة على التخيير وهو مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن
ابن عقيل قولا بالترتيب ودليل الاول الاصل وما مر من الاخبار ودليل ابن عقيل حديث المشرقي المتقدمة حيث ما ذكر الا العتق فيكون
مقدما وهي قاصرة عن الدلالة مع عدم صحة السند والمعارضة بالادلة القوية وصحيحة الاعرابي المتقدمة وما يشعر بغير ذلك مثل ما يدل
على التصدق فقط مثل حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في رمضان فلم يجد ما يتصدق به على
الستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق وكرواية سماعة قال سألته عن رجل وقع الى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام
ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم يريد ويؤولها بالاستحباب او على العجز عن الكل لما مر من كون ذلك مع العجز
عن الكل في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة بعد صحة السند والاعتبار واولها الشيخ باحتمال كون الواو بمعنى او واحتمال كون الاتيان محرما لكونها في الحيض وما يدل بما رواه
الصدوق عن عبد الله بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة

فبايهما

فيابي حد شيئين تاخذ قال بهما معًا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة فانى افتى به فيمن افطر بجماع محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدى فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمروى رضى الله عنه وهذه الروايات غير معلومة بل ما نعلم نقلها عن الامام ع الا ما نقلها الشيخ عن الصدوق عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيشابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي او روايات المفيد فليست بمعلومة متروكة منها بل الظاهر عدمها العدم ووقوع ابي الحسين الاسدى وابي جعفر الصدوق وروايته عنه بلا واسطة لا يدل على التوثيق كما قاله الشهيد الثاني في شرح يع وانى بذلك مع عدم توثيق علي بن محمد مجرد قول الكشى انه اعتمد عليه كشي في كتاب الرجال لا يدل على توثيقه بل يدل على حسن حاله عنده واما الهروي فقال في ذاته عامى ثم قال انه صدوق في باب كنى الضعفاء وان قال في الباب الاول انه ثقة فلو اردنا الجمع بينهما فنقول انه عامى ثقة فليس وقصورها في عبد الواحد فقط حتى يجبر بما قاله فالعمل بها كما عمله المتاخرون اشكال واشكل منه تعميمه حتى خرج عما قاله ابن بابويه وعن دليله وهو كل جماع حرام وطعام حرام فقط فلا ينبغي ادخال الاستمناء والغبار والنخامة ولان ايجاب امثال هذه الامور الشاقة المخالفة للاصل وارادة اليسر وعدم العسر والشريعة السهلة وعموم الاخبار الصحيحة الكثيرة الدالة على كفارة واحدة فيما يوجبها مثل الجماع والاكل والشرب والقطر وترك التفصيل في ذلك حيث ما فصل فيها مع ان ترك التفصيل دليل العموم بعيد وللزوم التخصيص في ذلك كله على انه يمكن الحمل على الاستحباب كاخبار الترتيب والشيخ ره ذكره وجها اخر للجمع والاستحباب غير بعيد عن الرواية ثم ان الظاهر انه على تقدير القول به فهو مخصوص بجماع محرم او افطار على محرم مثل اكل وشرب كائنا في شهر رمضان فلا يكون في غير شهر رمضان وان كان بهما ومطلق الانزال كذلك مثل الاستمناء بالبد والغبار الغليظ على تقدير القول به والارتماس وما يؤيد العدم فيها ما يدل على ايجاب الكفارة الواحدة في امثالها فتم ثم اعلم ان الظاهر ان ما يصدق عليه رقبة يكفي عتقها فيجزي مطلق المملوك المحتمل الذي ما عتق منه شيء ولا يجب عتقه بسبب اخر ولو كان ذمّيًا او رضيعة ولا يكون الايمان شرطا للاصل واستثال الاوامر الدالة على الاجزاء وقد ورد في دية القتل في قوله رقبة مؤمنة لا يصلح للتخصيص مع امكان الاشتراط خصوصا الاسلام وحكمه فتم وان الظاهر في الاطعام انه يكفي ما يصدق عليه اطعام ستين مسكينا باشباعهم بالطعام مما يصدق عليه الطعام ولو كل عادة او باعطائه منه لكل واحد نقل عن الشيخ وجوب المدين والاصل مع بعض ما تقدم في الشهرة يدل على الاول وكذا وجود خمسة عشر صاعا في بعض الروايات مثل ما يدل عليه في رواية الواقع على اهله من طرقهم انه قال له اجلس فجلس فدخل رجل منهم خمسة عشر صاعا في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي ص ولا يضر وجود ابان بن عثمان لما مر في صدق الاطعام المامور به في الاخبار الصحيحة الكثيرة المعمولة بها والامر للاجزاء وعدم ما يدل على المدين نعم في بعض الاخبار ما يدل على عشرين صاعا مثل ما في صحيحة جميل المتقدمة ورواية محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وهما ما يدلان على المدين بل على اكثر وتؤيده والظاهر عدم القول به على ان الروايه الاولى فيها عشرون صاعا مثل ما يدل على صغر الصاع فيحمل عليه او ان الموجود ذلك كان وانه اعطاه لينفق على عياله فلا يضر الزيادة على ان الواقع في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان وهو خمسة عشر صاعا مثل رواية العامة ويؤيد هذا ما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة والثانية مع عدم صحة السند يمكن حملها على الصغر كما قلناه والاستحباب ايضا فتم ثم الظاهر انه على تقدير العجز عن الثلاث يتصدق بما يطيق ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان وحسنة المتقدمتان فاذا عجز بالكلية استغفر الله وتسقط عنه الكفارة كما قاله الاصحاب وفي الرواية انه كفارة عن كل ذنب وعوض عن كل كفارة وفي بعض الروايات استيفاء كفارة الظهار وسيجيء تحقيق البحث في موضعه فاما ما هو المشهور بين متاخري الاصحاب من لزوم صوم ثمانية عشر يوما على تقدير العجز عن الكفارة فما رايت فيه الا رواية ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سالنا ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون عليه شهران متتابعان فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام بحيث ولا صراحة في نفي ما قلناه من وجوب التصدق بما يطيق فيمكن كون ذلك بعد العجز عن التصدق بالكلية وايضا قد يكون ذلك في المرتبة كما هو الظاهر والمصنف نقل الاختلاف في عبارتي الشيخين في الحكم وتسكت ثم ان الظاهر ان العجز عن الكفارة بالعتق والعجز عن الصوم كذلك واما عن التصدق ففي الروايات لا يكون عنده فاضل قوته وقوت عياله في ذلك اليوم وغير ذلك من مستثنيات الدين وكذا العجز عن قيمة الرقبة مع وجودها بها فكانهم اخذوه من كون ذلك في الدين ونحوه فلو خالف وتصدق به فلا يبعد الاجزاء لاحتمال كون ذلك للرخصة واما الانتقال الى صوم ثمانية عشر يوما فهل يتحقق بالعجز عن الاول ولو بيوم لا يبعد ايجاب الاتيان على ما يطيق كالتصدق والاتيان بما يمكن غير بعيد لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولامتثال ما استطعتم فينبغي الاتيان بالاقل بصوم لو كان يقدر في بعض ولان وجوب ستين مستلزم لوجوب الاقل والاصل عدم اشتراط وجوب البعض بالقدرة على الاخر فلانه يلزم اما الترجيح بلا مرجح او الدور فتامل ولو قدر على البعض من الصوم والاطعام فلا يبعد التخيير واختيار الاكثر ويحتمل الجمع في صوم شهر واطعام ثلثين وسيجيء لهذا زيادة بحث في الكفارات اما الموجب فيه فلا شك ان الافطار في شهر رمضان موجب لها وقد مر الادلة واما غيره فيمكن كون صوم قضاء شهر رمضان بعد الزوال ايضا كذلك لما ذكر الاكثر الاصحاب لرواية بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه الا يوم مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع وصحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام يوما

او بطعام محرم عليه

٢ وبه افتى ابو جعفر بن بابويه قال في الفقيه واما الخبر الذي روى فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات صح

النعمان خ ل

في النسخ

وان كان اتى اهله بعد زوال الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما

ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ونقل في المنتهى عن ابن ابي عقيل عدم الكفارة للاصل ولما
في موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك
اليوم ولان الروايات الدالة على الكفارة مختلفة مثل ما مر وروايه زرارة في الطريق علي بن الحسين بن فضال مع عدم وضوح الطريق اليه قال
سئلت ابا جعفر عم عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند
الله من ايام رمضان فالحمل على الاستحباب وجبر على ان الرواية الاولى غير صحيحة لوجود الحارث بن محمد فيها وهو مجهول وغير مذكور في ضه ود
وجش وست على ما رايته وان قال في المنتهى بالصحة والثانية تدل على عدم الكفارة بعد الزوال ايضا ان كان قبل صلوة العصر وعلى الكفارة
بعدها وحمل العصر على الزوال بعيد ولا ضرورة على انها في الوقاع فقط وقياس غيره عليه لا دليل عليه مع عدم القائل بالواسطة غير ظ
مع ان فيه ما فيه نعم يمكن جواز الافطار قبل الزوال وعدم جوازه بعده لما مر ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال صوم النافلة لك
ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت فليس لك ان تفطر ورواية سماعة بن
مهران عن ابي عبد الله عم في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس و
هذه تدل على مطلق الفريضة لا القضاء عن شهر رمضان فقط الا انها غير صحيحة ولعموم ما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم هو بالخيار ما بينه
وبين نصف النهار وقد يرجح هذه الروايات ان المراد الفريضة وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار
الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار ومثلها رواية اسحق عنه عم فيمكن حمل مقطوعة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن
الرجل يقضي رمضان له ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه
على الاستحباب لحمل لفظة لا ينبغي في رواية ابي بصير في قضاء شهر رمضان لا ينبغي ان يكرهها بعد الزوال على الظ ان قضاء غير رمضان
ليس فيه شيء من الكفارات للاصل وعدم الدليل وبطلان القياس مع التامل في الاصل وكذا في الواجب المطلق بالطريق الاولى وهو ظ
ولكن ينبغي عدم الافطار بعد النية مطلقا ولا يبعد التحريم بعد الزوال لما مر مؤيدا بلا تبطلوا اعمالكم واما المعين بالنذر وشبهه فيمكن
وجوب الكفارة فيه من جهة ابطال النذر ونحوه وسيجيء في محله وتدل عليه صحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي | فيجب كفارة النذر ونحوه صح
نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض
الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسئل الله التوفيق لما يحب ويرضاه ولا
يضر عدم توثيق بندار في الصحة ولا الكتابة ويستفاد منها وجوب الكفارة في الصوم بالنذر المعين وكونها مما يتصدق عليه التصدق ومطل
ويمكن حمله على المد والاطعام كما في غيره وعدم بطلان النذر بالابطال مجددا ابدا كما هو الظ وسيجيء وكذا العهد واليمين وسقوط الصوم المنذور
سفرا ومرضا وعدم سقوطه سفرا مع قصده ذلك في النذر بخصوصه على ما ذكروه فكانهم فهموا ذلك من الاستثناء بقوله الا ان تكون الخ
بحيث جاء عليه الى السفر مع عدم الصراحة فيه وكفارة اليمين ظاهرة واما غيره ففيه ظ وسيجيء واما المعين لكفارة ونحوها فلا كفارة فيه على الظ
وما يجيء دليل على ما هو المشهور بينهم من وجوب كفارة افطار شهر رمضان في افطار يوم معين بالنذر لان الادلة كما عرفت ليست الا في شهر رمضان والقياس
باطل قال المص في المنتهى في مسئلة وجوب الكفارة للنوم على غير نية الغسل هل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشا من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم
ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وقد عرفت الاشارة على عدم التردد وقال بعد ذلك بورق يجب الكفارة ايضا في قضائه بعد الزوال وفي النذر المعين قبل
الزوال وبعده وفي الاعتكاف ذهب اليه علماؤنا ثم نقل خلاف ابن ابي عقيل بعد ذلك بصفحة ونقل في المخ عن ابن ابي عقيل ما يدل على عدم الكفارة الا في | في القضاء
اداء شهر رمضان فان الايجاب بلا دليل وجعل مجرد قول بعض من الاصحاب دليلا مشكل والاحتياط يقتضي الترك في الصوم والفعل واما المحل فهو الذي يجب عليه الصوم
والظ عدم الفرق بين الرجل والمراة وقد مر البحث فيه في الجملة وما نعيد ذلك واما وجوب كفارة المراة المكرهة ايضا على زوجها الذي اكرهها في صوم شهر رمضان فهو
مشهور بينهم وقال في المنتهى عليه اكثر علمائنا وعليه رواية المفضل عن ابي عبد الله عم في رجل اتى امراته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان
وعليها الكفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وفي سند الرواية ضعف ولكن | وان كانت طاوعته فعليها كفارة صح
باجاعيه محمد من المرتدين ونقل في المخ عن ابن عقيل ان ليس على الزوج المكره ايضا الا كفارة واحدة له والاصل عدم صحة الدليل وظهور عموم الادلة في الواحد و
ترك التفصيل في الاخبار والمتقدمة في وجوب الكفارة على الذي واقع اهله واحتمال الاستحباب في خبر مفضل يدل على عدم التردد في العدم فتم واحتط
وكذا يبعد تحمل كفارة من ليس عليها كفارة لصحة صومها اتفاقا والحمل على المجاز بان المراد ايجاب كفارتين عليه واما الا التحمل فيكون الكفارتان نظرا الى حاله
لا الى حالها بوجه بعيد غير محتاج وينبغي ترك التحمل فانه ليس في الرواية والظاهر انه على تقدير التحمل فهو مخصوص بشهر رمضان وكونها زوجته دون الامة
والمزني بها واشتراط صومه وصومها فلا يتعدى الى المجنونة او المجنون ونحوهما والظاهر انه لا تحمل في العكس واما في الوجوب فقالوا انها ايضا
العباد والغليظ الى الخلق وقد عرفت انه ليس دليل واضح على ذلك وان الروايات المنقولة ضعيفة الاسناد ومقطوعة وغير مقيدة بالغليظ ومشتملة على
احكام غير ثابتة ايجابها مثل شم الرائحة الغليظة كما ذكره في المنتهى وانها معارضة بما هو اوضح واكثر منها وانه لو صدق عليه الاكل والافطار يوجب الكفارة
والا فلا والاصل دليل قوي والصدق مطلقا غير ظاهر ولهذا قال المص في المنتهى بعد الاسناد الا على وجوب الكفارة ورد دليل عدمه وبالجملة
قال السيد المرتضى رحمه الله لم يوجب الكفارة وهو قوي وقال ابو الصلاح اذا وقف في الغبار لزمه القضاء وهذا يشعر بايجاب السيد القضاء

ومن تعلق

ويجب القضاء ايضا بفعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة ويكون طالعا وبالافطار باخبار الغير بعدم الطلوع مع القدرة على المراعاة مع طلوعه وبالافطار مع الاخبار بطلوعه لظن كذبه لقدرته مع المراعاة مع طلوعه وبالافطار للاخبار بدخول الليل ثم يظهر الفساد وللظلمة الموهمة دخول الليل ولو ظن لم يفطر

وقد نقل في المخ عنه وعن ابن الجنيد ان غير المعتاد لا يبطل الصوم ولا ينقضه وان قال في المنتهى ذهب علماؤنا الى عدم الفرق بينه وبين المعتاد وبالجملة الاصل دليل قوي وان قلنا بوجوب الاجتناب مطلقا ووجوب القضاء فلا بد للكفارة من دليل اخر والبين هو واضح فهو بعيد وابعد منه ايجاب كفارات الجمع في الغبار المحرم والاستمناء مطلقا والنخامة وان نزل عن الدماغ قبل ان يصل الى فضاء الفم لخبر عبد السلام كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرائع لعدم صحته كما مر وعدم صراحته في كل محرم نزل الى الحلق او مفطر كذلك ولهذا افتى الفقيه الذي هو صاحب المذهب وراوي الخبر الفقيه به فانا افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه ومعلوم عدم دخول الجمع فيه على ان الافطار بالغبار والنخامة وتحريمهما غير ظاهر ويدل على اباحتهما ما روي في فضل ابتلاعهما في المسجد تعظيما قوله اعتمد في صحته على ان عبد الواحد ممن نقل عنه الصدوق بغير واسطة وانه لم ينقل عن غير الثقة وان المص قال في التحرير ان الخبر صحيح وان ذلك بعد تسليمه وان موثقة سماعة مؤيدة على انه قال في مواضع كثيرة انما يقع الغلط في امثاله فلا اعتبار به وبين في اصول الحديث انه اذا قال الراوي اروي عن عدل لا يجوز العمل به وقد عرفت ان خبر عبد الواحد ايضا ليس بصحيح فلا يكفي مجرد تعديله وان موثقة سماعة مطلقة ليست مقيدة بالحرام والحلال وقال في التهذيب يحتمل ان يكون الواو بمعنى او ويكون المراد وطي المحرم وانها مثل الوطي في الحيض في الاتيان بالاهل خاصة انها مضمرة وفيها عثمن بن عيسى وتوثيقه غير ظ والحمل على الاستحباب محتمل وبالجملة الاعتماد على العمل الذي قاله مثل ماذكره لا يخرج عن تامل وجعل دخول الزبد في الشرائع علم توثيق عبد الواحد فقط محل الزبد دفتم وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه تعرف قوله فلو نقل الى قوله خاصة وما فيه فتامل قوله ويجب القضاء ايضا بفعل المفطر هذه الى باقي ما يوجب القضاء فقط وهي ثمانية وقد مرت الثلثة والرابع الافطار في النهار للصوم المعين مع عدم العلم بطلوع الفجر مع القدرة على المراعاة وتركها مع ظن بقاء الليل ولو لم يعلم او براعي فالظاهر عدم شيء عليه ودليله حسنة الحلبي لابرهيم وقال في المنتهى صحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل يتسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان والظاهر ان المراد بغير شهر رمضان الصوم الغير المعين اذ الصوم المعين مما لا يؤمر باكله ويدل على التفصيل رواية سماعة بن مهران قال سئلته عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر ولم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويفهم من المنتهى كونه اجماعيا فلا يضر عدم صحة الرواية الثانية والعقل ايض مساعده اما عدم القضاء على الاول فللاصل ولعدم تكليفه باكثر من وسعه وقد بذل الجهد فهو معذور ودع الكثير بالقليل من حال الناسي واما القضاء في موضعه فللتقصير في الجملة وان ظن بقاء الليل وكان الاكل جائزا ويجوز الاكل مع الظن ويحتمل مع الشك ايض قبل المراعات للاصل وعدم العلم بوقت الصوم الممنوع افطاره وكذا في فعل ما يشترط فعله في الليل مثل صلوة الليل ووجوب القضاء لا يستلزم الاثم ولا يتبعه بل الظاهر عدم الفرق بين الصيام في صحته في الثاني وعدم احتسابه صوما في الاول فلا بد من بدله في غير المعين وان لم يقل له القضاء فينبغي اكله والظاهر انقطاع التتابع في الجملة فيما يشترط فيه التتابع فيا كل وسيا نفه من عدم الفرق بين المكلفين في ذلك المفطرات جماعا وغيره ممكن الصحة مع العجز مطلقا كما يفهم من تقييد الاصحاب ويمكن ان يقال بوجوب الاعادة لصدق الافطار عمدا اختيارا المستلزم للقضاء غالبا بل الكفارة ايض لكن هنا تسقط للجهل والعذر ولانه يصدق عليه انه افطر قبل المراعات وهو المستلزم للقضاء الخبر كما يفهم مما في الحسنة ثم خرج من بيته وقد طلع ويمكن سقوطه عنه اذا اعتمد على من يجوز له الاكل بقوله والقضاء مطلقا احوط الخامس الافطار لاخبار الغير بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعات بنفسه وقد طلع وهو قريب من الرابع في دليله ويصلح دليلا له مع حسنة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم امر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم تطلع الفجر فاكل ثم انظره فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم يومك ثم تقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه والظاهر انه يجري فيه الفروع المتقدمة ويزاد عليها بعدم الفرق بين المخبر بكونه عدلا وغيره ولو كانا عدلين ويمكن عدم القضاء لانها حجة شرعية والظاهر القضاء الان كونها حجة شرعية في الجملة لا يستلزم كونها كذلك دائما وعلى تقديره لا يستلزم عدم القضاء الان الحجية لا يستلزم عدم القضاء عدم ظهور الخلاف ويحتمل القضاء للمعرفة ومع عدم القدرة وكون المخبر عدلا يمكن سقوط القضاء والظاهر العدم ولا شك انه احوط السادس الافطار مع الاخبار بطلوعه مع ظن كذبه والقدرة على الاطلاع وقد طلع وهذه ايض مثل سابقها فروعا ودليلا بل هنا القضاء اوضح لعدم الاطلاع مع القدرة والاخبار به اما عدم الكفارة فلعدم العلم والعمد الموجبين لهما وللاصل وظن عدم الافطار بظن كونه في الليل وتدل على القضاء فقط ايض صحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه تسحر فاكل فقال يتم صومه ويقضي هذه ايض مشتركة في بعض الفروع المتقدم وتزيد بانه قال في المنتهى لو كان المخبر عدلين تلزم الكفارة ايض في صوم يجب في افساده الكفارة كشهر رمضان لانه حجة شرعية وفيه تامل والاصل عدمها وان قلنا بعدم جواز الاكل ولعدم صدق تعمد الافطار الموجب لها وعدم التفصيل في الخبر يدل على تعميم الحكم سواء كان المخبر عدلا ام لا وبان القطع الفرق بين القدرة على الاطلاع بنفسه ام لا فلو لم يعتد بها الكاذب السابع الافطار للاخبار بدخول الليل ولم يدخل وهذا بعينه مثل ما تقدم ويمكن هنا عدم الجواز خصوصا مع كونه فاسقا وعدم حصول الظن فيمكن الكفارة ايض حيث لم يكن مجوزا له الافطار الا ان يكون جاهلا بذلك فالظ العدم ح فتم الثامن الافطار للظلمة الموهمة دخول الليل ولو ظن لم يفطر يعني او توهم بحيث لم يحصل له ظن دخول الليل بل الوهم او الشك فافطر ثم علم عدم الدخول يجب القضاء فقط دون الكفارة ودليله ظ لان الاصل عدم الدخول وحكم الاستصحاب يقتضي عدم الافطار فيكون اثما ويجب عليه القضاء بل يمكن وجوب الكفارة ايض الا ان يقال انه يتوهم جواز الاكل بذلك فيكون جاهلا والظاهر

وحكم الموطوء حكم الواطي ويحرم وطي الدابة والكذب على الله ورسوله والائمة عم والارتماس ولا قضاء ولا كفارة على رأي ويكره تقبيل النساء ولمسهن وملاعبتهن والاكتحال بما فيه صبر او مسك م

انه معذور في الكفارة ولكن غير معذور عند المص كما صرح به في المنتهى ويمكن ان يحمل الوهم على ما يفيد ظنا ما وقوله ولو ظن على الظن الغالب وهو بعيد والذي يظهر وجوب القضاء مع الظن مط كما هو مختار المنتهى بل مع الجزم ايض مع تبين الفساد ولصدق الافطار في نهار الصوم الواجب فيكون باطلا موجبا للقضاء وعدم حصول الصوم كما في منافي الصلوة وسقوط الكفارة مع الجهل وحصول الشبهة والاصل مع عدم حصول ثبوت الكلية ولصحيحة ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله عم في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول واتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وروى مثلها سماعة بسند آخر ولا يضر وجود محمد بن عيسى عن يونس لانهما لا بأس بهما مع التعضيد المتقدم وذهب جماعة منهم الشيخ في التهذيب الى عدم وجوب القضاء ايض للظن وحملوا هذه على الشك والوهم لرواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا واستدلوا ايض بان التكليف منوط بالظن لعدم العلم وقد حصل اجاب المص في المنتهى بعد ان ضعف الاول والاستدلال عليه بما قلناه بان الحديث الثالث لا دلالة على محل النزاع وهو سقوط القضاء والتكليف منوط باستمرار الظن ولم يحصل هنا لكن ظن الطهارة وصلى ثم تبين فساد ظنه وان محمد بن الفضيل مشترك بين المصرح بتوثيقه والضعيف وما الغرض كونه ضعيفا فهو غرض وان في الحديث الثاني علي بن الحسن بن الفضال وفيه ما فيه مع ان الطريق غير صحيح وصحيحة زرارة مشتملة على كون تحقق الوقت بمجرد غيبوبة القرص وقد مر البحث فيه وان ظاهرها يقتضي عدم القضاء مطلقا ولو لم يتفحص عن القرص بل الحكم بمجرد ان الغيبوبة مسقط وانه محل التامل على انها غير صريحة في عدم القضاء لان قوله مضى صومك لا يدل على عدم القضاء بعد الافطار خصوصا مع الحكم بوجوب اعادة الصلوة فانها لما كانت واقعة في غير وقتها مع بقاء الوقت امكنه ان يقول اعدت والاعادة في الصوم ما كان يمكن فقال مضى ولكن لا تاكل شيئا آخر فيمكن ان يجب القضاء للدليل الذي ذكره فكانه لذلك قال والحديث الثالث الخ فتم ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على الاستحباب وجواز ترك القضاء لاشتمال الرواية الاولى على محمد بن عيسى عن يونس ولو كانت صحيحة زرارة خالية عن القصور لكان القول به متعينا وينبغي عدم الافطار بمثله وعدم العلم بالظن فان التكليف يقيني والاصل بقاؤه حتى يتحقق الليل والخروج عنه نعم العمل بالظن في التسحر لا بأس به مع الترغيب في السحور وقد يضطر اليه مع ان الاحتياط في الكل بل في كل شيء لا يترك بوجه وقال في الفقيه بعد نقل هذه الروايات الثلثة الدالة على عدم القضاء بهذه الاخبار افتى ولا افتى بالخبر الذي اوجب القضاء لانه رواية سماعة بن مهران ولو كان واقفيا فكانه ما اطلع على رواية ابي بصير ويدل كلامه ايض على عدم توثيق كل من في كتابه فافهم **قوله** وحكم الموطوء حكم الواطي فلعله يدرك مع الشرائط والدليل **قوله** ويحرم وطي الدابة الظ عدم الخلاف في تحريم وطي الدابة في شهر رمضان وغيره على الصائم وغيره وانما الكلام في افساده الصوم ووجوب القضاء به والكفارة وعدمه وقد مر البحث عنه وقال المص في المنتهى ان العدم قوي وهو قول ابن ادريس للاصل وعدم الدليل وبطلان القياس **قوله** والكذب على الله لا شك في تحريم مطلق الكذب مط وانه على الله اكد وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام قريب منه وعلى الصائم اكد واشد خصوصا في الواجب في شهر رمضان لانه اعظم الظاهر منه بيان المسائل الدينية على خلاف ما هي عليه فينبغي الاحتياط التام واما الافساد به الموجب لوجوب القضاء والكفارة ايض فقد نقله في المنتهى عن الشيخين واستدلالهما عليه برواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عم والفطر مستلزم لهما لما مر في الصحيح الموجبة لهما وبرواية سماعة قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد وبالاجماع ثم نقل احتجاج الآخرين بالاصل والجواب عنهما بان الحديثين مشتملان على ما منعتم من العمل به وهو نقض الوضوء بالكذب فيكون الاستدلال ضعيفا ورده بما سيجيء على ان الحديث الثاني ضعيف السند لان في طريقه ابن عيسى وسماعة وهما واقفيان وايضا غير مسند الى الامام بل مضمر ولا نم ان الافطار يستلزم وجوب الكفارة اذ قد يحصل ولم يجب الكفارة والاجماع مم مع وجود الخلاف ثم قال والاقرب الافساد عملا بالرواية الاولى الذي رواها في التهذيب هو وجوب القضاء فقط وانه اشار الى دفع الجواب عن اشتمالها على ما منعوا منه بقوله بعد نقل الحديثين قوله عم في هذا الخبر يقضي صومه على وجه الاستحباب بدلالة ما ذكرناه في كتاب الطهارة وليس يلزم على ذلك قضاء الصوم لانا لو خلينا وظ الخبر كنا نقول بوجوب قضاء الطهارة وانما صرفناه الى الاستحباب للدليل الذي قدمناه وليس ذلك موجودا في قضاء الصوم فبقي على ظاهره في وجوب القضاء على من فعل ذلك على التعمد دون النسيان نعم وجوبهما مصرح في كلام الشيخ المفيد الذي نقله في التهذيب بايجابهما بعيد لعدم الكفارة فيهما الثاني كالصريح في القضاء وهو ما يدل على العدم في الاول ايض حيث قال انه قد افطر مع انه ما اوجب الا القضاء ومعلوم عدم استلزام الفطر الكفارة وان الاحتياط لا يقتضي الوجوب وهو ظاهر ولا يبعد حملهما على الاستحباب للاصل وحصر المفطر في الخبر الصحيح المتقدم ولا يضر الصائم اذا اجتنب ثلث خصال والكذب ليس منها ويؤيده حمل الثاني في قضاء الوضوء على ذلك اذ يبعد حمل لفظ يقضي صومه ووضوءه على الوجوب في الاول والندب في الثاني مع دلالته على الوجوب على ان سبب الجزء في الوضوء على الاستحباب مثل ما قلناه من حصر النواقض في امور ليس الكذب منها وليس نقض الوضوء بالكذب في خبر صريحا وهو ظاهر بالنظر الى ما تقدم في ادلة نواقض الطهارة وايض الحديث الثاني ليس فيه تقييد الكذب والظاهر

الاول في طريقه محمد بن فضيل وهو ضعيف وفي طريق الثاني ابو جميلة وهو ضعيف ايضا وفي الحديث مع

عن التهذيب م

القائل بوجوبهما بالكذب المطلق وان الحديث الباب بتحقيقين اما الاول فلوجود منصور بن يونس وقال في الخلاصة قال الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه ثقة
والوجه عندي التوقف فيما يرويه والرد لقوله لوصف الشيخ له بالوقف وما عرفت وجه ترك المص منع صحته واما الثاني فروه يونس قول اكثر العلماء وقيل
انه مفسد لما عرفت من عدم صحة الروايات الاولى وعدم معارضة الاصل بالاحتياط وقوله والاحتياط يقتضي عدم الزائد وعدم الفتوى به قوله
والارتماس اي ويحرم الارتماس عمدا على الصائم وجوبا لجواز الافطار في النفل بالمفطر الاتفاقي فالارتماس بالطريق الاولى ويمكن التحريم مطلقا على
تقدير اعتقاد بقاء الصوم بحاله وعدم القول بانه مفطر بل محرم فقط لعموم الاخبار وهو بعيد فيخصص عموم الاخبار كسائر الاخبار الدالة على
وجوب الاجتناب بالواجب ما اختاره المص من التحريم وعدم القضاء والكفارة في الارتماس هو احد المذاهب وقيل بوجوبهما ايضا وهو مذهب الشيخ
المفيد وهو مذهب السيد في الانتصار والشيخ في اكثر كتبه ومذهب ابن البراج وقيل بوجوب القضاء فقط وهو مذهب ابي الصلاح وقيل بعدم وجوبهما
ايضا فقيل مع التحريم وهو مذهب المص وقيل مع عدم اثمه بالكراهة ونسبه ذلك في المنتهى الى السيد فالمذاهب اربعة وفي المخ ثلثة طرفين وواسطة
وجوبهما وعدمه اصلا ووجوب القضاء فقط فكانه ما نظر الى تفصيل احد الطرفين وجعل المذاهب اربعة في المنتهى لكن جعل الرابع عدم الكراهة و
نسبه الى ابن ابي عقيل والجمهور فيكون خمسة والظاهر التحريم لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وصحيحة حريز عنه عم قال لا
يرمس الصائم ولا المحرم في الماء ولا يرمس راسه في الماء ولا شك في التحريم في المحرم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه
يتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
ثلث خصال او في العقيبة اربع الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء والظاهر من النهي هو التحريم ولا يدل على غيره ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عم قال كره للصائم ان يرتمس في الماء لعدم صحة السند وعدم صراحة كره في عدم التحريم وهو بمعنى التحريم كثيرا فيحمل عليه لما سبق واما وجوب القضاء والكفارة
ففي الاخبار المتقدمة اشارة اليه خصوصا الاخير حيث يشعر بان الضرر بالصوم وانه مثل الاكل والشرب المنافي للصوم بل يجزي بهذا خصوصا القضاء وادعى
الاجماع عليهما عمل الشيخ في المخ الا ان الاصل عدم الصراحة واحتمال الضرر بغير الافساد ووجوب القضاء والكفارة بل في العقاب مثل العقاب بالمنهيات
وعدم ثبوت الاجماع ولهذا قال الشيخ ايضا في بعض كتبه بعدم وجوبهما يدل على العدم ويؤيده موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم رجل
صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن ونفي القضاء مستلزم لنفي الكفارة ويؤيده انه مقارنة بالاحرام
في صحيحة حريز مع عدم وجوبهما في الاحرام قال الشيخ في الاستبصار فلو جمع فيه بين الخبرين اي الخبرين وما جرى مجراهما انه يحمل على ضرب من التقية
لان ذلك موافق للعامة ويجوز ان يكون ذلك مخصوصا باسقاط القضاء والكفارة وان كان الفعل محظورا لانه لا يمتنع ان يكون الفعل محظورا وان
يجوز ارتكابه وان لم يوجب القضاء والكفارة ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على جواز الارتماس والخلاف فيهما او
اعلم ان الاخبار صريحة في تعلق الحكم بغمس الراس فقط فلا يبعد التعميم في الانغماس فلا يضر الغسل مع الانغماس مطلقا الا ان يعلم كون وصول الماء الى الراس الا زمان
المحرم وهو بعيد فتم فافهم قوله ويكره تقبيل النساء الخ هذا الى عد المكروهات في الصوم ومنها مباشرة النساء ويدل عليها الاخبار مثل صحيحة محمد
ابن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عم انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه الا ان يثق الا يسبقه منيه وصحيحة
جميل وزرارة عنه عم ايضا قال لا ينقض القبلة الصوم وغير ذلك من الاخبار ويفهم من الاولى كراهة المس واللعب ايضا وجوازهما من غيرها ايضا
وما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا ينقض القبلة وقال لا يباشر ومن يعني النساء في شهر رمضان واجرى له المباشرة ليس بها باس ولا
قضاء عليه يومه ذلك ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان وقد ورد ايضا في جواز مس النساء ما يدل على الجواز والظاهر الكراهية ويكون بالنسبة
الى الشواب وصاحب الشهوة الكثيرة اشد كما يشعر به بعض الاخبار مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل يمس من المراة شيئا ايفسد ذلك
صومه او ينقصه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب وقال لا ينقض القبلة الصوم وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الصائم
يقبل الجارية والمراة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي
يكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت و
النساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء ان يكون ذلك مني الا فعلت وتحتمل اختصاص الكراهية بالاخير لحمل المطلق من الاخبار على المقيد
منها كما هو والاجتناب مطلقا احوط واتم الظاهر انه اعم من ظن حصول المني مطلقا اولا ويفهم اجماع الاصحاب على ذلك من المنتهى حيث ما نقل التحريم الا
عن بعض الشافعية ويمكن المنع خصوصا اذا كان العادة والغالب حصوله فتم واما الاكتحال فقال المص في المنتهى ويكره الاكتحال بما فيه مسك او
طعم يصل الى الحلق وليس بمفطر ولا محظور ذهب اليه علماؤنا فقال عليه رواية ابي محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في الصائم يكتحل فقال لا باس به انه ليس
بطعام يؤكل وفيها دلالة على عدم الافساد بكل ما ليس بطعام ولا شراب فيشعر انه مذهب السيد لكن السند غير صحيح وفي رواية عبد الحميد انه
انه لا باس بالكحل للصائم وانت تعلم ان هذه ليست بحجة في عدم الكراهية ولا في الجواز بحيث يعلم دخوله المعدة فيحتمل الكراهية بدون القيد و
التحريم معه فتم واما ما يدل على الكراهة المقيد بما فيه المسك والصبر كما هو المتن والمذكور مثل رواية سماعة قال سألته عن الكحل للصائم فقال
اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فليس به باس وصحيحة محمد عن احدهما عم انه سئل عن المراة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا
تجد له طعما في حلقها فلا باس فيحمل عليه المطلق من الاخبار الدالة على المنع والجواز وعدم الكراهية مثل ما مر ومثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عمن يصيب

نقضه الاصول صح

ولا شراب في رواية ابن ابي يعفور سالت ابا عبد الله عن الكحل فقال لا باس انه ليس بطعام

واخراج الدم ودخول الحمام المضعفان والسعوط بما لا يتعدى الحلق وشم الرياحين خصوصا النرجس م

يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينيه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم وقريب منه رواية الحسن بن علي قال سئلت ابا الحسن عم عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل وفيهما دلالة على جواز الصوم مع الرمد وحملت على الكراهية لا التحريم للاشعار فيهما بذلك مثل قوله تخوف والظهور ان الممنوع هو الاكل ونحوه مما يصل الى المعدة على ما مر وهنا غير معلوم الوصول والخبر الحسين بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله عم اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم فقال لا باس به ولا يبعد الكراهة مطلقا والشدة فيما فيه المسك ونحوه ولا شك ان الاجتناب مطلقا احوط واولى وما رايت خبرا خاصا في الصبر على ما هو في المتن واكثر المتون فوجه التخصيص غير ظاهر كانه يكرهه والمسك على سبيل التمثيل **قوله** واخراج الدم المضعف في الرواية هو الحجامة لا مطلق اخراج الدم فيمكن التعميم لاستخراج العلة او يكون له خبر ما رآه ويفهم الاجماع على كراهة الفصد ايضا من المنتهى فاما الذي يدل على كراهتها مع الضعف وعدمها مع عدمه فهو صحيحة سعيد الاعرج سئلت ابا عبد الله عم عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصائم ايحتجم فقال انى اتخوف عليه اما يتخوف هو على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء ورواية الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الحسين قول لا يضر والذي ورد في النهي مطلقا او الجواز مطلقا يمكن حملها على المقيد مثل صحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم قال ثلثة لا يفطرن الصائم القي والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي ص وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم او على الجواز مطلقا فان الكراهة لا تنافي الجواز وهذه تدل على جواز الاكتحال فيمكن تقييده بما مر فلا يكون مكروها ايضا وعلى عدم الافطار بالاحتلام في النهار في مطلق الصوم وعلى عدم الافطار بالقي ويمكن حمل القي على ما يحصل بغير الاختيار لا بالعمد والاخبار الموجب للقضاء او يحمل الافطار على ايجاب القضاء والكفارة وهو بعيد مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا وفيها تاكيد الكراهة في شهر رمضان لعله لشدة الاهتمام بصومه او لكثرة وقوع الضعف فيه اكثر ويحمل المنع المستفاد من هذه الاخبار على الكراهة لا على التحريم للاشعار فيها بما كما يفهم من التعليل لخوف الضعف وهو غير مناسب الا للكراهة ولنقل الاجماع في المنتهى قال ويكره اخراج الدم المضعف بفصد او حجامة ولا يفطر بالحجامة وليست محظورة ذهب اليه علمائنا ولما ما يدل على كراهة دخول الحمام مع الضعف فهو صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا فانها تدل على الباس معه فيكون مكروها وللعلة كما مر ويحمل على المقيد نفي الباس في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم او الباس على التحريم واما السعوط فقال المص في المنتهى ومنع المفيد عن السعوط وهو الذي يصل الى الدماغ من انفه وابو الصلاح ايضا وافسدا به الصوم مطلقا الظاهر بوصول سواد خل الحلق ام لا ونقل في المخ عن الشيخ المفيد وسلار القضاء والكفارة وعن ابي الصلاح وابن البراج القضاء خاصة ونقل عن الشيخ في المبسوط انه مكروه ولا يفسد الصوم سواء بلغ الدماغ ام لم يبلغ الا ما نزل الى الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء ثم قال هو الصحيح عندي اما دليل عدم التحريم والافساد مع عدم وصول الحلق فهو الاصل وعدم صدق المفطر فانه انما يكون مع دخوله المعدة وهو ظ ومنه يعلم تحريمه مع الوصول عمدا عالما مختارا والقضاء وهو ظ واما عدم الكفارة فكانه لعدم دليل خاص وعدم عموم دال على الكفارة بمطلق ما يصل الى الحلق عمدا وفيه لكنه محل التامل لان دليل القضاء الغذاء من الحلق الى المعدة عمدا عالما مختارا يوجبها ولهذا اختار وجوبها ايضا في المخ ولا نزاع في الوجوب مع صدق الاكل الا ان يحمل على الجهل او عذر اخر واما دليل الكراهية فهو احتمال الوصول والخلاف وما في رواية ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره وهذه تدل على نفي التحريم ايضا وعلى جواز الحجامة وصب الدهن في الاذن قال الشيخ اما السعوط فليس شيء من الاخبار انه يلزم المسعط الكفارة وانما ورد مورد الكراهية ولكن قال في الفقيه ولا يجوز للصائم ان يسعط والظاهر انه من تتمة صحيحة البزنطي فالظاهر التحريم ويمكن الحمل على الكراهية وعلى وصول الجوف والاحتياط يقتضي العدم مطلقا واما كراهة شم الرياحين فدليل جوازه الاصل وعدم كون الشم داخلا في المفطر والاخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عم الصائم يشم الريحان والطيب فقال لا باس به والاخبار في ذلك كثيرة واما الكراهة فيدل عليه النهي الواقع في الاخبار مثل رواية الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وما في رواية الحسن بن الراشد عنه عم قلت الصائم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره ان يتلذذ وحملت هذه على الكراهية للفظ يكره وعدم صحة سند الاخبار وللجمع وقال في المنتهى شم الرياحين مكروه ويتاكد في النرجس وهو قول علمائنا اجمع الا انه قال في المخ قال في النهاية شم الرائحة الغليظة تصل الى الجوف يوجب القضاء والكفارة وبه قال ابن البراج واستدل له برواية سليمن بن حفص المروزي بلغنا في مسئلة الغبار واجاب بمنع صحة السند والاعتماد واحتمال الجواب عن الغبار لا الشم وبالقول بالموجب فان الغليظة صفة الاجسام فجاز ان يكون المراد ذا الرائحة قلت فعلى هذا يمكن ارتفاع الخلاف لكون مراده هنا ايضا ذلك فكانه علم وصول ذي الرائحة الى الحلق وبالجملة القول بالتحريم والافطار بمجرد الشم لهذه الرواية بعيد جدا والظاهر ان الكراهية في الرياحين لا الطيب لا المسك للاصل وعدم منعه الا الريحان ولما مر من عدم الباس بالطيب ورواية الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عم اذا صام تطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم ولعموم ما يدل على الترغيب بالطيب من الاخبار ولعدم ثبوت الاعتبار الكراهة في شم الريحان ايضا ولعدم ظهور قول الاصحاب بكراهة الطيب لانما قيد بالرياحين نعم يدل على كراهة المسك رواية غياث عن جعفر عن ابيه عم قال ان عليا عم كره المسك ان يتطيب به الصائم وقال في الفقيه وروي ان من تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد يفقد عقله واما ما يدل على شدة كراهة النرجس فهو رواية محمد بن العيص قال سمعت ابا عبد الله عم نهى عن النرجس فقلت جعلت فداك لم ذاك قال لانه ريحان الاعاجم قال في الكافي اخبرني

باس

بعض الرياحين

وبل الثوب على الجسد وجلوس المرأة في الماء ولو اجنب ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر او اجنب نهارا او نظر الى امرأة فامنى او استمع فامنى لم يفسد صومه ولو تمضمض للتبرد
فدخل الماء حلقه فالقضاء بخلاف مضمضة الصلوة والتداوي والعبث على راي

بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشم اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع ولعل شدتها من جهة اخصها من بالنرجس مع دخوله في المطلقات وقال الشيخ
يحتمل ان يراد بها في المطلقات النرجس **قوله** وبل الثوب على الجسد الظاهر انه يريد لبس الثوب المبلول وعدم دليل الجواز ظاهر وتدل على الكراهة رواية الحسن
الصيقل المتقدمة ورواية الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عم قال قلت الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء ذا
قال اول من قاس ابليس قلت الصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال قلت من اين جاء ذا قال من ذاك قلت الصائم يشم الرياحين
قال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ والظاهر على تقدير عصر الثوب تزول الكراهية فالمراد المبلول بالبل الكثير لا مجرد الرطوبة كما يفهم من رواية عبد
الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره ويحتمل العموم كما يفهم من غير هذه ويكون هذه لنفي شدة
الكراهية واما الاستنقاع في الماء فالظ عدم الكراهية للرجل للمار في خبر ابن راشد وصحيحي الحلبي ومحمد بن مسلم في الارتماس ولرواية حنان الاتية
اما الكراهة للمرأة فيدل عليها رواية حنان بن سدير قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه
المرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها وهي محمولة على الكراهية لعدم صحة السند وعموم الاخبار الكثيرة الصحيحة والاصل فان الصوم انعقد شرعا
ولا يصدق على ذلك المفطر والحمل غير متحقق فيمكن كون المراد في الرواية بذلك احتمال حمل الماء وخوف ذلك كما يقال في علة الكراهية امثال ذلك وعلى
تقدير التحقق كون مثل ذلك حراما ومفطرا غير ظ وان كان القول بتحريم الحقنة بالمائع كما سيجيء ومن هذا علم عدم قوة القول بوجوب القضاء بذلك
كما نقل عن ابي الصلاح والاحوط الترك **قوله** ولو اجنب ثم نام الخ هذا كله واضح ودليله الاصل وعدم ثبوت ما يرفعه وقد مر تحقيقه ايضا ولكن
ينبغي تقييد النوم بظن الانتباه للعادة ونحوها ايضا بما اذا لم يكن بعد انتباهة فيجب القضاء بعد انتباهتين فيجب القضاء والكفارة بناء على ما
مر من القضاء مذهب المص في المتن ذلك ويقيد قوله واجنب نهارا بعدم كونه عمدا اختيارا وعا المائع يكون بالاحتلام ونحوه وكذا قوله
والنظر والاستماع بعدم قصد ذلك مع العادة بحصول المني فتم وان الظ ان مثل الاحتلام بالنهار لا يضر بمطلق الصوم بل بالواجب معينا وغير
معين قال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا وقد مر ما يدل عليه وما ذكره في الفقيه ومن احتلم بالنهار في شهر رمضان فليتم صومه ولا قضاء عليه في
صحيح منصور بن حازم يؤيده **قوله** ولو تمضمض للتبرد الخ قال في المنتهى لم يفطر المضمضة بلا خلاف وللرواية وكذا الاستنشاق ويجب القضاء و
الكفارة مع تعمد ابتلاع المائع واما ان ابتلعه بغير اختياره فان كانت للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كانت للتبرد او العبث وجب
عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا والذي يقتضيه الاصول عدم القضاء ايضا وعدم التحريم ويدل على عدم التحريم الاخبار مثل ما سبق
العلة بها في الصوم ولكن يفهم من المنتهى وغيره وجوب القضاء والتحريم اذا لم يكن لغرض صحيح حيث استدل على القضاء للتبرد والعبث بالتحريم
وتقدم على عدم القضاء للوضوء [illegible] تعلم عدم ظهور دليل التحريم واستلزامه القضاء فتم فاما الروايات فهي مثل صحيح الحلبي في زيادات النهاية
عن ابي عبد الله عم في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة
نافلة فعليه القضاء ومثله في الكافي في الحسن عن حماد ومثلها رواية يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة
فدخل الماء حلقه فليس عليه شيء وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم ان لا يتمضمض وهذا يدل على
الفضل في الوضوء للصلوة الفريضة والقضاء في غيره مطلقا وهو خلاف ما ذكره الاصحاب نعم رواية سماعة قال سئلته عن رجل عبث بالماء
يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه قضاء وان كان في وضوء فلا باس يشعر بما ذكره الاصحاب كما في المتن ولكنها غير صحيحة مع
وتدل على عدم شيء مطلقا الا مع العمد موثقة عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه وهو صائم قال
ليس عليه شيء اذا لم يتعمد قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت تمضمض الثالثة فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا
قضاء ويمكن حمل الاول على الاستحباب لكن هذه غير صحيحة مع صحيحة فيها وتفصيلها فيحمل هذه على الوضوء للفريضة كما هو مقتضى الاصول
وان كان هو خلاف قول الاصحاب فيشكل ذلك لكن القول بما قالوه ايضا مشكل لعدم الدليل الواضح بل الواضح القول بمضمون الاولى كما
هو مقتضى الادلة ويشكل ايضا الجمع بين ما في المتن من عدم شيء في المضمضة للعبث وبين الاجماع المفهوم من قول المنتهى في ان كان للتبرد او
العبث [illegible] وفي رواية زيد الشحام في رجل صائم تمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات وقد روي مرة واحدة والعمل بمضمونها اليوم بعيد
ان تكن صحيحة لموافقة القولين بل لا يبعد ترك المضمضة ولو كان للوضوء في الفريضة لما مر في الخبر وللتجنب عن احتمال المفسد واحتمال بقاء
الرطوبة مع الريق ودخوله الحلق مع ثبوت استحبابها للمضمضة والاستنشاق بدليل قوي مطلقا فتم والظا عدم الفرق بين المضمضة والاستنشاق
واحتمال العمل فيه بالاصل من عدم ايجاب شيء اصلا لعدم دليل موجب وعدم صحة القياس في كلام الشيخ في التهذيب وجوب الكفارة ايضا حيث
قال والمضمضة والاستنشاق قد بينا حكمهما انه اذا كان للصلوة فلا شيء عليه فيما يدخل منه في حلقه وان كان لغير الصلوة فعليه القضاء والكفارة
ثم استدل عليه برواية سليمن بن حفص المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق في شهر رمضان متعمدا او شم رائحة
غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح وهي غير صحيحة
لجهل سليمن ومقطوعة غير صريحة فيها المقولة غبار على ان الظا انها محمولة على العمد في الاخبار كما يظهر من التهذيب وغيره وقد بين فيما سبق الاولى
يونس وقد عرفت دلالتها وبالجملة هذه المسئلة ايضا من المشكلات حيث ان الروايات خلاف مقتضى الاصل وخلاف كلام الاصحاب فان قلنا
بها يلزم طرح قولهم وبالعكس [illegible] المص هنا وجوب القضاء للتبرد فقط دون العبث ولوضوء الصلوة مطلقا والتداوي وهو خلاف ما في المنتهى
العكس

ولو ابتلع بقايا الغذاء فى اسنانه عامدا كفر ولو صب فى احليله دواء فوصل جوفه فالقضاء على راى ولا يفسد بمص الخاتم وغيره ومضغ العلك والطعام للصبى
وزق الطاير والاستنقاع للرجل فى الماء والحقنة بالجامد على راى وابتلاع النخامة والبصاق اذا لم ينفصل عن الفم والمسترسل من الفضلات من الدماغ من غير قصد ولو
قصد ابتلاعه فسد وفعل المفطر سهوا لا يفسد ولو كان عمدا وجهلا افسد ولا اكراه على الافطار غير مفسد وناسى غسل الجنابة الشهر يقضى الصلوة والصوم على راى

وبعض العبارات والروايات ايضا ولعل الراى اشارة الى خلاف وجوب القضاء فى العبث ويمكن جعله اشارة الى خلاف الشيخ وغيره فى وجوب الكفارة
ايضا وانه الحق الثانى بالصلوة وجعل الصلوة اعم كغيره للاصل فتم **قوله** ولو ابتلع بقايا الغذاء الخ دليله واضح وهو صدق وجعل الاكل
الموجب للقضا والكفارة الان بغرض الجهل او النسيان وغير ذلك **قوله** ولو صب فى احليله دواء فوصل الى جوفه فالقضا على راى الغير
وجوب القضا دخول المفطر الى المعدة الذى هو ممنوع ومفسد والكفارة ساقطة للاصل وعدم عموم الكفارة فى كل ذلك ولكونه للعلاج فيلزم
وجوبها لو كان لغير الدوا والظاهر عدم وجوب شئ خصوصا اذا كان للدوا او العلاج لعدم صدق الاكل والشرب عرفا ولغة وشرعا وحصر المفطر فى
الخبر كما مر مع عدم دليل فى ذلك وهو مختار المصنف فى المنتهى بل يفهم منه عدم امكان الوصول الى الجوف حيث قال لنا اى على عدم الافطار بالصب
فى الاحليل ان المثانة ليست محلا للاغتذا فلا يفطر بما يصل اليها كالمستنشق ولانه ليس بين باطن الذكر والجوف منفذ فى الجوف الخ وما نقل
الخلاف الا عن الشافعى واجاب عن دليله انه كالدماغ فى انه من الباطن فانه قد بينا انه ليس بين المثانة والجوف منفذ ولعل مراده ولكن يبعد ايجاب
شئ له ولو كان فرض الوصول منها الى المعدة وان كان لعلة نادرا **قوله** ولا يفسد بمص الخاتم وجهه ظ وهو عدم صدق المفسد ويدل عليه خبر
المضمضة والسواك وصحيحة حماد بن عثمان قال سأل ابا عبد الله عم وانا اسمع عن الصايم يصب الدواء فى اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ
وهذه وامثالها مثل ما فى الفقيه فى صحيحة الربعى ولا باس ان يصب الدوا فى اذنه يدل على جواز صب الدواء فى الاذن فما يدل على عدمه كما فى
بعض الروايات محمول على الكراهية او على علم الوصول الى الجوف وان كان بعيدا وصحيحة الحلبى انه سئل عن المراة يكون لها الصبى وهى صائمة فتمضغ له الخبز
تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وموثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عم قال لا باس بان يذوق الرجل الصايم القدر واما فى صحيحة سعيد الاعرج
قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصايم ايذوق الشئ ولا يبلعه فقال لا فيحتمل ان يكون المراد بقوله فلا يبلعه وهو غير بعيد فافهم ويمكن حملها
على الكراهية ايضا لما مر من مقتضى الاصول والاخبار الصحيحة وحملها الشيخ على الاخبار وعدم الضرورة فى الاول على حال الضرورة وكانه بعيد
والشهرة مؤيدة للاول فتم ويدل على خصوص جواز مص الخاتم صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم فى الرجل يعطش فى شهر رمضان قال
لا باس بان يمص الخاتم ورواية يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الخاتم فى فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا ومثلها صحيحة منصور
بن حازم فى الكافى والظاهر ان المراد بالنواة هى التى عليها اثر التمر ومع البلع والاجتناب اولى خصوصا فى الذوق للصحيحة وعلى تقدير القول بما
قاله الشيخ فالظ عدم التعدى عن الذوق الى المضمضة ومثلها **قوله** ومضغ العلك ويمكن جعل ما مر دليلا على جوازه وعدم الافساد به كما هو
مذهب الاكثر ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال سئلته عن الصايم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء الله ونقل عن الشيخ فى بعض كتبه القول بالتحريم قال فى
زيادات التهذيب بعد نقل رواية ابى بصير المتقدمة قال محمد بن الحسين هذا الخبر غير معلوم وليس له دليل واضح الا ان يقع بانفصال الاجزاء ووصوله الى
الحلق ولا شك فى التحريم والافساد مع ما يوجب ولا نزاع فى ذلك الخ وينبغى عدم النزاع فى الجواز مع القاء الريق **قوله** والطعام للصبى وهو عطف على
العلك ودليله قد مر وكذا دليل زق الطاير وكذا الاستنقاع فى الماء ولعل المراد استنقاع الرجل ويمكن الاعم الا انه يكون للمراة مكروها **قوله**
والحقنة بالجامد على راى قد مر تحريم المايع وعدم تحريم الجامد مثل الشياف وقيل بالكراهة ولعل دليلها هو الخروج عن الخلاف وما يشعر بعموم المنع
فتم **قوله** وابتلاع النخامة الخ قد مر تفصيله ودليله ودليل قوله ولو قصد الخ ظ مما تقدم **قوله** وفعل المفطر سهوا قد مر دليله ايضا وان الناسى فى
مطلق الصوم معذور ولا يضر بصومه فعل المفطر ويخصوصه للاخبار **قوله** ولو كان عمدا او جهلا افسد قد مر انه مع الاختيار والعلم مفسد و
موجب للقضا والكفارة واما الجاهل فكونه معذورا فظ محمل المرفوعة وللاصل ولكونه كالناسى وهو مذهب ابن ادريس وظ التهذيب كما مر كالافساد الموجب
للقضاء والكفارة لصدق فعل المفطر الموجب لهما اخلاله بالواجب وتقصيره لترك التعلم الممكن وايجاب القضا فقط اعدل لعدم ثبوت كلية ايجاب
الكفارة فى كل مفطر على كل حال والرواية الدالة ظ على عدم شئ عليه يحملها على الكفارة للجمع الادلة مثل رواية زرارة وابى بصير عن ابى جعفر عم قالا جميعا
سالنا ابا جعفر عم عن رجل اتى اهله فى شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شئ والاصل وكون العلم شرطا
للتكليف فافطاره ليس بحرام لعدم التكليف ويمكن عدم وصول وجوب التعلم اليه ولما مر ايضا فى كون الجاهل معذورا مثل الناسى فى وسع ما لا يعلمون
ولان عدم شئ على الناس لعدم علمه بالحال وهو فى الجاهل اعظم واعدم صدق ادلة الكفارة لتقييدها بالافطار متعمدا والظ عدم صدق ذلك
على الجاهل اذ المتبادر من الافطار عمدا كونه على سبيل العلم بانه مفطر مع عدم جوازه ولا شك انه احوط واحوط منه ايضا الكفارة ايضا فتم **قوله**
ولا اكراه على الافطار غير مفسد دليله واضح وهو عدم التكليف عقلا ونقلا مثل رفع ما استكرهوا ويؤيده ما يدل على وجوب الكفارة على المكره زوجته
دونها سوى قلنا عليه كفارتها ايضا ام لا الظ عدم الفرق بين ان يوجر فى حلقه المفطر وعدمه مما يسوغ له الافطار مثل الضرب الذى لا يتحمل وخوف
القتل والمواعدة على ذلك ويدل عليه ما يدل على جواز الاكل للتقية دون فى الفقيه صحيحا عن عيسى بن ابى منصور الذى وثقه حسن ومدحه فى صه
انه من اهل الجنة وفى اخر الفقيه ايضا بانه خيار فى الدنيا وخيار فى الاخرة انه قال كنت عند ابى عبد الله عم فى اليوم الذى يشك فيه فقال يا غلام
اذهب فانظر هل صام الامير ام لا فذهب ثم عاد فقال لا فدعا بالغدا فتغدينا معه قال الصادق عم لو قلت ان تارك التقية كتارك الصلوة لكنت صادقا
وقال عم لا دين لمن لا تقية له وهذه تدل على مبالغة زائدة فى التقية حيث بعث الغلام لينظر فروى فى زيادات التهذيب بالاسناد عن خلاد بن عمارة
قال قال ابو عبد الله عم دخلت على ابى العباس فى يوم شك وانا اعلم انه من شهر رمضان وهو يتغدى فقال يا با عبد الله عم ليس هذا من ايامك قلت
يا امير المؤمنين عم ما صومى الا بصومك ولا افطارى الا بافطارك قال فقال ادن فدنوت فاكلت وانا اعلم انه والله من شهر رمضان **قوله** او ناسى

بالجوف هو المثانة
نحو ما مر
عبد الله بن ابى يعفور

غسل الجنابة الشهر يقضي الصلوة والصوم على رأي هذه المسئلة من المشكلات والمذكور هو مذهب الاكثر وقال ابن ادريس بعدم وجوب قضاء الصوم فالروايات شاذة البتة والذي يدل على الاول اشتراط الطهارة في الصوم كالصلوة وبالنسيان سقط الاثم والكفارة لرفع النسيان فيبقى الصوم في ذمته فيجب القضاء لثبوته في كل صوم فات الا ما استثني وليس هذا منه ولا ينتقض بصوم النائم بعد العلم بالجنابة فانه يلزمه لا القضاء كما مر للنص كما قال الشهيد في الشرح وصحيحة الحلبي في الزيادات قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصوم ورواية ابرهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى يمضي بذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصوم والصلوة ولا يضر عدم صحة سند هذه لانها مؤيدة مع انها مذكورة في الفقيه المضمون وقال فيه بعد نقلها وروي في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي بعد ذلك وهذه صريحة في الدلالة على التداخل مع قصد احد الاغسال فقط وان كان المنوي هو المندوب فافهم وقد يؤيده وجوب القضاء على من انتبه بعد النوم جنبا ونام ثانيا فانتبه وطلع الفجر والكفارة ايضا على من نام بعد ذلك للنائم معتبرا وانتبه او طلع الفجر عليه وقد تعدد في الكفارة لعدم النص وقول الاصحاب مع عدم دليل واضح على ذلك كما مر وقد يفرق بين الانتباهات في الليلة الواحدة مع العلم بالجنابة والنوم عمدا وان كان نية الغسل وبين ما نحن فيه لعدم العلم حال النوم للنسيان ولعدم الوقوع في الليلة الواحدة ويمكن ان يؤيد ذلك مؤيد ذكره في المعتبر بناء على ما قاله الاصحاب في الانتباهات فلا يرد عليه مثل ما مر وانه لا يجزي في اليوم الاول كما اورده في الشرح ودليل ابن ادريس انعقاد الصوم الموافق للامر المستلزم للاجزاء والاصل وعموم رفع النسيان على انه اجاب في المعتبر عنه بمثل ما مر ويمكن وجوب قضاء اليوم الاول للاجماع المركب والخبر مع عدم جريان المؤيد فيه الثابت في الخبر المقبول عنده لان المستلزم لرفع الاحكام ومن جملتها القضاء وعدم ثبوت هذه الاخبار عنده بالتواتر مع عدم عمله بالخبر الواحد وعدم ثبوت شرطية الطهارة في الصوم ولا يصح قياسه على الصلوة ويمكن ان يستدل له ايضا بما مر من الاخبار الصحيحة الدالة على صحة صوم النائم جنبا مثل صحيحة العيص بن القسم في الفقيه وغيره سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس ومثلها صحيحة ابي سعيد القماط مع زيادة قوله وذلك لان جنابته كانت في وقت حلال وغيرها من الاخبار المتقدمة مذكور بعضها في عدم الغسل عمدا والنوم خطا صحيح وقد كان ذلك صريحا في بعض الاخبار الصحيحة مع النسيان ايضا ولا يقضي بالطريق الاولى ويبعد حملها على التقية او على النوم عمدا بنية الغسل فانتبه وقد طلع الفجر وانه لا قضاء وحمل البعض على عدم الاثم لا على عدم القضاء انه امكن مع انه يرد على الثاني انه اذا لم يجب القضاء ح فينبغي عدم الوجوب مع النسيان بالطريق الاولى ويمكن ان يفرق بان العامد بقصد الانتباه والغسل قبل الفجر ايضا وقد يكون لذلك دخل في الحكم ومثله غير بعيد وبانه هنا قد كان جنبا في تمام النهار بخلاف صورة العمد فانه كان في اول دخول النهار جنبا وهو نائم ولو فرض تركه في باقي النهار قد يلزم وجوب القضاء عليه ايضا ويمكن كون ذلك مذهب الصدوق فانه يجوز الدخول في الصوم جنبا مع ايجاب الغسل والظاهر كونه شرط الصحة الصوم عنده كما في غسل الاستحاضة على ما يقوله الاصحاب من اشتراط صومها باغسالها النهارية ايضا فافترقا وبالجملة لا منافاة بين ايجاب القضاء مع الجنابة والنسيان طول الشهر للنص الصحيح الصريح في ذلك وبين عدمه على من ترك الغسل ونام ناويا له قبل الفجر مع تجويز الساعة النوم له حتى فاتفق الفجر للنص كذلك بعد الجمع بين الاخبار المتقدمة نعم الجمع بينهما مشكل جدا كما مر وكذا بين ما يدل على عدم القضاء على الباقي جنبا عمدا الى طلوع الفجر وبين هذا الحكم واما بالنسبة الى حكمهم هناك بعدم القضاء في النائم عمدا او بالوجوب هنا فلا اشكال اصلا بعد صحة الحكم فاستشكال الشهيد رحمه الله في الشرح بين حكمهم هناك وحكمهم هنا ليس بواضح وكذا دفعه بامور بعيدة لا يكاد ان يتم وكذا ارتكاب امور غير معلوم انه قال بغيره فارجع فتدبر واما مذهب ابن ادريس فهو جيد لو هو بناء على اصله لو تم مع انا نجده يذكر اخبارا ما وصل الى التواتر ثم على انه يمكن تصحيحه مع قطع النظر عنه بحمل هذه الروايات على الاستحباب للجمع بين الادلة الا انه بعيد لمقارنة الصوم بالصلوة ولا شك في كون الاعادة بالنسبة اليها واجبة فكذا في الصوم على ان ما ذكره لا يصلح لهذا الحمل بازاء الاصل لا يقاوم الادلة وكذا خبر صريح في عدم القضاء لعدم التصريح بعدم القضاء فيمكن تخصيصه بغيره بعد تسليمه واما ما ذكرناه دليلا له فلا بد من الجمع بينه وبين ما تقدم وح لا يبقى حجة كما تقدم وبالجملة انما الاشكال في الجمع بين الاخبار والله الموفق واما باقي الاغسال فالظاهر ان غسل المس لا دخل له في الصوم للاصل وعدم الدليل وقد مر البحث عن الحيض في الجملة والنفاس مثله وقد ادعى الاجماع في المنتهى في كون حكمهما واحدا وعلى ان الطهارة منهما شرط في الصوم بمعنى عدم صحته بل عدم جوازه مع الدم فلا يبعد عدم الالحاق بالجنب في كون غسلهما شرطا للصوم مثل الدخول فيه كما مر بل مطلقا وقد مر الخبر الدال في الجملة ويصح مع غسل الاستحاضة فانها بحكم الطاهر مع الاغسال والظاهر عدم الخلاف فيه عليه
واما اشتراط الصوم بها كما قيل بمعنى عدم شروعها في الصوم الا مغتسلة فليس بثابت نعم يمكن توقف صحته على الاغسال النهارية بمعنى انه لو تركت الكل لم يصح صومها ويحتمل البعض ايضا لصحيحة علي بن مهزيار في زيادات التهذيب والكافي قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلعم كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك هذه ما تدل على ان الالحاق في وجوب الغسل ليلا مقدار الغسل وفي وجوب القضاء والكفارة بالترك كما قيل في الجنابة بل يدل على عدمه جنسيهم

واما يجب الكفارة فى صوم رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وشبهه والاعتكاف الواجب لا غير وهى فى رمضان مخيرة بين عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين ولو افطر بالمحرم وجب الجميع ولو اكل عمدا لظنه الافطار باكله سهوا او طلع الفجر فابتلع باقى ما فى فيه كفر والمنفرد برؤية رمضان اذا افطر كفر وان ردت شهادته والجامع مع علم ضيق الوقت عن ايقاعه والغسل يكفر ولو ظن السعة مع المراعاة فلا شئ وبدونها يقضى وتتكرر بتكرر الموجب فى يومين مطلقا وفى يوم مع الاختلاف ح

ووقوع ذلك عمدا مع انه ليس بموجب للكفارة ويحتمل كونه باعتبار ترك غسل الحيض والنفاس او باعتبار جميع الاغسال فلا يكون ترك واحد كذلك ولا تركه فى كل الليل كذلك على انها مضمرة وانها يدل على عدم قضاء الصلوة وهو غير معقول وانها مشتملة على امر فاطمة عم بالقضا وذلك لا يقع منها ويمكن ان يق الظ ان المرجع هو الامام عم لما مر مرارا ولوجود لفظ عم فى الكافى والتهذيب هو كالصريح فى ذلك وان يق المراد قضاء كل الشهر وذلك غير واجب فى الصلوة لوجود ايام الحيض فيه او المراد بقضى صوم ايام حيضها دون صلوتها وتدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة بقضاء الحائض صومها دون صلوتها ويؤيدها وقوع امر فاطمة عم فى تلك الاخبار مثل هذه وان المراد بامر فاطمة ان يامر النساء بذلك قال الشيخ فى التهذيب قال محمد بن الحسن لم يامرها بقضاء الصلوة اذا لم يعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا يعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء هذا التاويل يدل على كون الجاهل عنده معذورا فى الطهارة للصلوة دون الصوم اختاره فى الصوم ذلك لما تقدم من رواية زرارة وابى بصير فتذكر فلا يكون شرطا للصلوة ايض مط وهو خلاف المش والاخبار وقد تقدمت فى باب الطهارة على انه ح يلزم كونه معذورا فى الصوم ايض بالطريق الاولى الا ان يحمل على علمها بوجوب الغسل للصوم دونها ولكنه بعيد ولعل ما ذكرناه اقرب فتم قوله واما يجب الكفارة الخ الظ انه يريد حصر كفارة الصوم فقط لا الاعتكاف بالتتبع وان الوجوب فى المذكورات وعدمه فى غيرها مجمع عليه على الظ كما يفهم من المنتهى ودليل العدم الاصل ايض مع دليل عدم الدليل ودليل الوجوب فى شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين قد تقدم ودليل الاعتكاف سيجئ وكذا النذر وشبهه وقد تقدم شرح قوله وهى فى رمضان مخيرة الخ وسيجئ ايض قوله ولو افطر فلحرم يقضيله وبحقيقته قوله ولو اكل عمدا لظنه الخ الظ عدم وجوب الكفارة لما مر من كون الجاهل معذورا مع احتمال عدم القضا ايض كما فى الناسى والظ انه لا اثم وجوب القضاء اذا كان عمدا سواء كان عالما او جاهلا قوله والمنفرد برؤية الهلال الخ الحكم فيه ايض ظ ويمكن استفادته من صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سئلته عن الرجل يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصره غيره له ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس فالظ انه لو كان جاهلا لا يكون معذورا وله الكفارة كما تقدم وانه يريد به الرد على بعض العامة القائل بعدم وجوب الصوم عليه اذا ردت شهادته وهذا حكم عجيب مثل حكم بعضهم باباحة المال الغائب العالم بعناد دعواه على تقدير حكم الحاكم بشهود الزور وهذا العجب وامثاله ليس بعجيب ممن يترك النص ويعمل بالرأى من القياس والاستحسان بعقله قوله والجامع مع علم الخ اى علمه بعدم بقاء الليل مقدار الجماع والغسل بعده وبين الامر بعده كما علم سواء وقع الجماع فى الليل او النهار بعد عدم سعته للغسل يجب عليه عند المص القضا والكفارة لان حكمه حكم من ترك الغسل فى الليل عامدا او جامع نهارا وقد مر الكلام فى الاصل ومع ثبوت ذلك ما اثبته غير بعيد اما لو علم كذبه ووقع كلاهما فى الليل وظن وسعة الوقت للفعل والغسل والدخول فى الصوم متطهرا لكن اتفق الجماع او الغسل فى النهار فلا كفارة على الظ لكن لو كان ظن الوسعة لمراعاته بنفسه الوقت او بالشاهدين فلا قضا ايض والا فع القضاء على المراعاة القضاء وفى ظن الوسعة مطلقا ويمكن فهمه فى الجملة من رواية زرارة قال سئلت ابا جعفر عم عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وقد مر مثله ايض الا ان فى الطريق ابان وان قيل انه ابن عثمن وانه ممن اجتمعت عليه وانه لا باس به لكنه فيه كلام ومضمون الخبر خلاف الاصل المهد ونظ بعض الاخر وكلام الاصحاب مع اشتماله على كون دخول الوقت بثلثة انجم قال فى التهذيب قال محمد بن الحسن ما تضمن هذه الرواية من ظهور ثلثة انجم لا يعتبر والمرعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق وهذا كان يعتبره اصحاب ابى الخطاب لعنه الله وهذا كله مما يضعف الاعتبار به فتم قوله ويتكرر بتكرر الموجب الخ لا شك فى وجوب تكرر الكفارة بتكرر موجبها فى اليومين عند اصحابنا وقد ادعى عليه اجماعهم فى المنتهى ويدل عليه ادلتها واما تكررها بتكرر الموجب فى يوم واحد ففيه خلاف فالبعض يوجبه مع توسط الكفارة والبعض مع اختلاف الموجب وهو مذهب المتن ويحتمل مع التكرر ايض اذا اتحد وهو مختار المخ والبعض يوجبه وهو مذهب مط حتى مع كل ازدراد وظ من مذهبه التكرر الوطى والبعض لا يوجبه اصلا وهو مذهب الشيخ والمص فى المنتهى وهو الظ لان الاصل المناسب للشريعة السهلة السمحة وعدم الدليل ولظهور الادلة الموجبة فى ذلك حيث اوجب فيها احد الامور الثلثة من غير تكرار فيها وعدم سؤال المتعدد والوحدة مع الاحتمال فهو فى قوة العموم ولان ورودها فيها بلفظ الافطار وهو غير صادق فى الفعل الموجب ثانيا لعدم الصوم فلا افطار ولا يصدق على تقدير الغلط انه كفر عن الافطار وان وقع كثيرا ولكن هذا الايم مع التوسط واذا نظرت فى الرواية عرفت ما اشرنا اليه وهى مثل صحيحة عبد الله بن سنان فى رجل افطر يعتق رقبة ورجل افطر فى صحيحة جميل ايض وحسنة عبد الله بن سنان فى رجل وقع على اهله وفى رجل اتى اهله وهو صايم وهى صائمة مما يدل على وقوع الموجب على الصوم مصدقا الافطار وغيرها وقد تقدمت هذه كلها فارجع اليها وتاملها والاخير بعيد لعدم العموم الدال عليه ثم ما قبله لعدم صدق الافطار على الثانى وان كان ما فعل مخالفا للاول فلانه وليله انا الاول وجب الافطار بالوطى مثلا الدليل ايجابه ذلك وكذا الثانى اذا كان بالاكل مثلا الدليله ومنه يعلم ان دليله انما يتم اذا كان المراد بالمخالف هو ما يكون له دليل بخصوصه على انه ليس فى كل المخالف دليل وان اراد مجرد الاختلاف فى الجنس او النوع فما نجد له دليلا ثم ما قبله لعدم بقاء الا ايض سواء كفر ام لا قال المص فى المنتهى قال الشيخ ليس لاصحابنا فيه اى فى التكرار فى اليوم نص والذى يقتضيه مذهبنا انه لا تتكرر الكفارة الى قوله الاقوى ما اختاره الشيخ ثم قال فى الجواب عن استدلال السيد على التكرار بما روى عن الرضا عم ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطى ورواية الرضا عم لا يحضرنى الان حال رواتها الى قوله قول الشيخ رحمه الله ليس لاصحابنا نص يحتمل انه قال ذلك وقوفه على هذه الرواية المنقولة عن الرضا عم ويحتمل ان يكون

الكفارة مع هلال

مع تكرر الوطى

مراده

ولو افطر ثم سقط الفرض باقي النهار فلا كفارة م

مراده نصا صالحا للاستناد لا في مثل هذه المسألة فان اثبات تكرر الكفارات بعد ما تقدم يحتاج الى دليل قوي ولا يمكن اثباته بخبر واحد غير
معلوم الرواة وقصور عن الدلالة لعدم العموم بحيث يشمل جميع المفطرات في جميع الاوقات كما هو المدعى والاكتفاء بعدم القائل في مثلها
مع انه غير ظاهر ايضا مشكل على انه يحتمل كونها في يومين والاستصحاب ايضا اذ ليس فيهما ما يفيد الوجوب صريحا على انا ما وقفت الى الان عليها وما رايتها في
كتابه ولا في غيره واعلم ان المص في المخ اشار برواية مثلها وقال لحال ابن ابي عقيل ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس الذهب عنهم ع
ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضا والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم يفت
هو في ذلك بشيء فيدل على ضعفها ايضا مع انها ايضا مخصوصة بالوطي مثل الي فهو الظاهر من مذهب السيد وانه ذكر في المنتهى عدم التعدد في
الاكل والشرب وتردد في المخ وقال لو اختلف السبب كمن جامع واكل في يوم واحد هل يتكرر الكفارة ام لا فيه تردد ينشا من تعليق الكفارة
بالجماع والاكل مثلا وقد يجاب بالمخ وهذه تدل على ما فهمنا من معنى الاختلاف ودليله ما رايت للاتحاد المختلف ايضا دليلا لخصوصها بل
مثل ما مر ومنه يعلم ايضا ضعف التكرر مطلقا فتم ولعل دليله بعد الرواية المتقدمة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلنا ابا عبد الله
ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع فالظاهر ان المراد به الصايم كما يشعر به في
شهر رمضان فالتبيان غير الصايم لا يوجب ذلك وهو ظ ويشعر به غيرها ايضا مثل وهو صايم والافطار فيما تقدم مع عدم فهم العموم مطلقا فتم
وقوله ولو افطر الخ يعني لو افطر من يجب عليه صوم شهر رمضان ظاهرا ثم سقط الفرض بسبب شرعي مثل ان حاضت المراة بعده كان يأكل في
نهار شهر رمضان او سافر شخص بعد الافطار لم يجب عليه الكفارة ولكن ياثم وجه عدم الكفارة ان سببها انما هو الافطار في نهار الشهر في
افساد صومه مع وجوب الصوم عليه ومعلوم ان الصوم انما هو الى اخر النهار وقد علم عدم وجوبه عليه فيما بعد لثبوت ما علم به عدم الوجوب
في باقي النهار واما الاثم فلانه متحقق لعدم جواز اكله في تلك الحالة وهو ظ اما ان لم يعلم المسقط فيما بعد فان علم وجوده بعد فلانه كك
ايضا لعدم جواز الاكل في النهار الواجب امساكه في الجملة ظ وان علم عدم وجوب الامساك في جميع النهار ولهذا يجب عليه النية والصوم لم
يسافر وان علم سفره على ما قالوه وكذا لو علم الحيض والمرض وغير ذلك على ان وجوب الامساك ليس فرع الصوم اذ قد يجب مع علم كونه صوما كما
لو افسد صومه بمفسد ما بل لو لم يكن موجب الكفارة منحصرا في المفطر الذي يتبادر منه ورده على الصوم لقلنا بوجوب الكفارة ايضا مع
احتمال الكفارة هنا لصدق المفطر ايضا ظاهرا وافسد الصوم كك وتعلقه في نهار شهر رمضان مع الشرائط والظ انه يعتبر في المفسد والاضطراري
مثل الحيض وقريب في الاختياري مثل انشاء السفر بعد الافطار ويمكن كون الاول اولى للاصل وعدم ثبوت ايجاب فعل المفطر الكفارة مطلقا
بحيث يشمل ما نحن فيه ومما ذكرناه يعلم التامل والنظر في جعل الخلاف في المسألة عند الاصحاب كما اشار اليه في غد وغيره مبنيا على المسألة الا صولية
وهي انه هل يجوز التكليف مع علم المكلف بانتفاء شرط صحة المكلف به الذي ليس باختيار المكلف وقت الفعل ام لا فالقائل بالجواز يوجب
الكفارة والقائل بالعدم العدم لعدم السبب في وجود التكليف وقت الافطار لما بيناه وكذا في تحريم الافطار والاثم قبل حصول السبب قد
مر جواب ذلك في عدم جواز الاكل للمسافر حتى يصل الى موضع الترخص ولان الحق في المسألة في الاصول هو عدم الجواز وانه لا ينبغي الخلاف
عند اصحابنا فيها بناء على اصولهم كما هو عند المعتزلة من عدم جواز التكليف بما لا يطاق وعدم التكليف الا لقصد حصول المامور به
وطلبه لا لشيء اخر كما حقق في موضعه الا انه نقل الخلاف عن الشيخ فيها في الايضاح وكانه بعيد جدا خصوصا الثاني ولانه على تقدير تكليفه
فلا شك في عدم افطاره الصوم الذي هو الموجب اذ الامساك في بعض النهار ليس بصوم ولا بموجب للكفارة وهو ظ ولان التكليف على
تقدير القول ليس لطلب الصوم وحصوله اذ لا مصلحة فيه بل المصلحة في الامر نفسه للامتحان هل يمتنع ويوطن نفسه على عدم الافطار
ليثاب او لا فيعاقب كما حققه المص رحمه الله وغيره في موضعه ومعلوم ان التوطين وعدم العزم على افطار صوم لا يكون في نفس الامر صوما
ولا موجبا لكفارته وهو ظ ولانه يمكن الكفارة مع القول بعدم امكان التكليف لما عرفت واعلم ان الظ انه ليس مما نحن فيه ما لو علم كونه [illegible]
مثلا فانه يعلم عدم التكليف في وقت الافطار في نفس الامر في الكلية بل بالنسبة الى الظ فقط فيمكن حصول الاثم فقط من جهة التكليف الظاهري
بالنسبة اليه بخلاف غيره فانه مكلف في نفس الامر بالامساك وان يتحقق العلم بعدم كونه صوما لحصول المفسد فيه كما مر وانه لا فرق في المسألة
بين كون المسقط اختياريا مع تجويز المكلف اياه كالسفر الاختياري وعدمه كالحيض والسفر الضروري وكون الاختيار لسقوطها وعدمه لما
مر واختار المص في غد عدم سقوطها في الاختياري فتم وبالجملة يمكن عدم الكفارة مطلقا كما قاله المص وان مبنى المسألة والخلاف هو كون
الموجب للكفارة هل هو مطلق فعل المفطر في نهار رمضان مع التكليف بالامساك في الجملة والصوم ظاهرا ام لا بل ان الموجب هو افطار يوم
وجب صومه والظ انه الاخير اذ لا كفارة هنا في غير الصوم اذ المفروض كفارة الصوم لا غير ومعلوم بالاجماع عدم وجوب صوم هذا اليوم
في نفس الامر وتحقق عدم ذلك بعد حصول المفطر ظاهر ايضا اذ قد اشرنا الى ان الذي يقول بوجوب الصوم ويجوز هذا التكليف لا
يمكنه القول بطلب الصوم من المكلف في نفس الامر مع علمه بامتناعه وهو ظ ومعلوم ان ذلك سفه ولا يقع من عاقل فضلا فكيف من
الواجب تع ومسلم من الخصم صح من بعض القائلين بعدم امتناع التكليف بما لا يطاق فكيف الاصحاب بل نقول الغرض من التكليف قد
يكون حصول المكلف به وقد يكون شيئا اخر مثل الثواب على التوطين والقبول والتهيا للفعل في وقته وعدمه وقد حقق ذلك المص وغيره و مع عدم ذلك سح
اشار اليه ولده في الايضاح حيث قال وهذه ايضا الى المسألة الاصولية متفرعة على مسألة اخرى اصولية انه هل يحسن الامر لمصلحة ناشئة من

ويعزر ان قدم الافطار بان تمادى عشرون ثمانية نال الشاهد والمكره لزوجته بالجماع يتحمل عنها الكفارة وصومها صحيح ولو طاوعته فسد صومها ايضا وكفرت ويعزر الواطي بخمسة وعشرين سوطا وفي التحمل عن الاجنبية المكرهة قولان ويتبرع الحي بالتكفير ببرئ ذمة الميت خاتمة يكفي في المعين نية الصوم غدا متقربا الى الله تعالى لوجوبه او ندبه ولا بد في غيره من التعيين ويجب ايقاعها ليلا وللبالغ او للواخرة والناسي يجددها الى الزوال فان زالت فات وقتها وقضى ولا بد في كل يوم من رمضان من نية على راي ولا يكفي المتقدمة عليه الناسي على راي

نفس الامر الا من نفس الناسي موريه في وقت ام لا بحسب الا معه صلح بانشئ منهما فلا طلب للصوم حقيقة بل للمتوطين فقط فلا يكون مما نحن فيه هذا الا الامر حقيقة بالتوطين بينهما اللفظ فيكون مجازا ولا شك في حصول شرائطه عدم امتناعه كما هو المفروض وهذا كلام جيد جدا فانهم لا قائل من المسئلة الاصولية المتقدمة لتمام ولهذا اوجب الكفارة من لا يقول بالجواز في المسئلة كالمحقق على الظاهر والمشرى في عدى المسائل حيث بعد تعمد الافطار واسقطها في التنقيح السيوري على راى بل الا للقول به بعد تحقيق المقام والعجب عن الشهيد الثاني انه اوجب الكفارة في شرح مسند لا بهنك حرمة الصوم مع قوله ومبنى المسئلة على المسئلة الاصولية وذكر هذه المسئلة المتقدمة وقد عرفت عدم الصوم في نفس الامر وعدم البنا وانه لا ينبغي القول في المسئلة الاصولية بالجواز اذ لا يقول به احد منا بعد التحقيق كما اشرنا اليه فتم قوله في تعزيز متعمد الافطار الخ الظاهر انه من افطر عمدا اختيارا عالما ما يكون ما افطر به مما لا يجوز في الصحيح فعله والتشابه مع اعتقاد تحريمه فيجب على الحاكم تعزيره بما يراه كما في سائر المحرمات ودليله اشتهار المكلفين عن المحرمات خوفا من ذلك بحفظ احكام الشرع وحرمة الاسلام ويمكن الاجماع او الخبر واما مع اعتقاده باستحلاله فهو مرتد يقتل اذا كان مسلما فطريا الا ان امكن في حقه الجهل بتحريم شئ نفعله واحب احكام الشرع وفيهما تحريمها فلا يرتد فلو كان يعتقد شبهة برفع بعدها بالتعاليم والتقاديم هكذا حكم من لم يكن مسلما فطريا ودليل قتل في سائر احكامه مذكور في محله وعمايدل عليهما خصوصية هنا المحل صحيحة بريد العجلي قال سئل ابو جعفر عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا ولعل المراد بالمفسر فيهما من علم بكون الافطار حراما وفيهما دلالة على وجوب القتل والتعزير على الامام وكون التعزير بالضرب واما ما يدل على القتل في المرتبة الثالثة كما هو مذهب البعض فلعله يدل عليه بعض الاخبار مثل رواية سماعة قال سئلته عن رجل اخذ في شهر رمضان ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة ولكنها مضمرة وغير صحيحة مع الاحتياط في الدم والاصل يقتضي عدم القتل فيهما الا في الرابعة كما هو مذهب البعض في قتل فاعل الكبيرة ولا شك انه احوط وسيجي تحقيقه انشاء الله تعالى واعلم انه خلاف في المتن عن المستحل للتعزير قوله والمكره زوجته الخ دليل تحمل كفارتها مع الشرائط ان المراد وجوب الكفارتين عليه وان التحمل مجاز وكذا تعزيره بمعنى التعزيرين مع الاكراه عليها ودليله وتعزير كل واحد بخمسة وعشرين سوطا مع مطاوعتها وهو خبر مفضل بن عمر وهو غير صحيح وان للتسراح اللاتي لوجود القائل بعدمه وان نقل دعوى اجماعهم في المنتهى على مضمونه فيمكن حمله على الاستحباب ولا شك ان التحمل احوط ولا شك في صحة صومها مع الاكراه لما تقدم من عدم بطلان الصوم بالاكراه وفساده مع المطاوعة وكذا ثبوت الاثم لوقوع الموجب وهو الافطار مع الشرائط او اما التحمل عن الاجنبية المكرهة ففيه القولان التحمل وعدمه ودليل الاول مفهوم الموافقة فان التحمل في الزنا والاكرة فيه الموجب هنا وهو يوم اذ لا يثبت مفهوم الموافقة الا مع العلم بالعلة في المنطوق ووجودها في المفهوم وهو هنا غير معلوم والاصل يقتضي العدم وهو مع عدم الدليل دليل الثاني كان المتم هنا متوقف مع اختياره في عدم التحمل وفي المنتهى العدم كانه الاولى للاصل الضعيف لعدم ظهور الاثنية وفي وطى النائمة وهما البعد ونقل عن الشيخ هنا ايضا التحمل فيمكن لو دخلت فهو نائم واعلم انه ما يفهم من المتن وجوب التعزير على المراة على تقدير المطاوعة ولا وجوب التحمل عنها على تقدير الاكراه مع وجود هذه التسعة وكلام الاصحاب صريح ايضا في المنتهى بذلك ولم يذكر تحمل التعزيرين في عدم الاثم ويمكن ان يراد بالواطي اعم من الفاعل والمفعول لكن مع المطاوعة في الاخير ويلزم تحمل المكره التعزير عنها ايضا كالكفارة وهو بعيد انتشتر في القواعد التحمل في الاية المكره وهو محل التامل لعدم شمول النص لهما وعدم مفهوم الموافقة هنا فهو ظاهر من عدم التحمل في الاجنبية واما المتعة فيمكن التحمل عنها لوقوع امراته في الشرع مع زيادة دفعه مهموظا في العموم وعدم الفرق وكذا اوجبها على الناس في المكره امراته مع احتمال العدم كانه لصدق المرض حالة الاكراه وفيه تامل اذ الظاهر من المرض كونه من الصائم ولهذا اوجب عليه ايضا الكفارة نفسه وقد تكون الغالة صومه مع اكراه الصائمة قوله في تبرع الحي بالتكفير يبرئ ذمة الميت المعهد مبتداء وفعل المضارع خبره وفي الحكم خلاف وظاهر اكثر العبارات يفيد الابراء في الميت خصوصا اذا كان الوارث وبذلك وجوب الصوم على الولي وما مر في بحث الزكوة من جواز اعطاء الزكوة للديات ومقاصته لبراءة ذمته من الدين لان الكفارة ايضا دين ولعدم الفرق المعقول بين الدين والكفارة خصوصا اذا كان زكوة لان الظاهر المراد وصول النفع الى الفقراء بسبب فعله المسقط ذنب كما قيل في شرح الشرائع وهو يحصل بفعل الغير وهذا في الاطعام والعتق ظاهر في الحي والميت اظهر وينبغي الجواز في الصوم ايضا في الميت لما مر مع عدم امكان فعله عنه وكونه براء ذمته امر مطلوب للشارع ويرشد اليه جواز الصلوة والصوم وسائر العبادات عنه فانه يدل على انتفاعه بفعل الغير مع انتفاع الفاعل في الحي يمكن المنع لكونها عبادة متعلقة بنفسه فيكون المطلوب حصولها منه بخصوصه فما دام امكن حصولها عنه لا يصح عن الغير كسائر العبادات ويدل على الجواز ما مر ورد من جواز الوكالة فيها على الظاهر بخلاف العبادات فليس بعبادة محضة مطلوب فعلها منه بخصوصه بل الغرض حصول الفعل ممن يكون والا لم يصح التوكيل فيها ايضا ويؤيده ما مر من جواز اخراج الزكوة عن الحي باذنه الا انه يعتبر هنا ايضا الاذن مع ما عرفت في اشتراط الاذن فتذكر ويعلم مما ذكر كون ذلك في غير الصوم كما في مختار الشرائع وانه لو علم عجز الحي عنها يلحق بالميت كما قيل في الحج فتم والاحتياط فيهما امكن لا يترك قوله يكفي في المتعين نية الصوم وقد عرفت ان قصد الصوم والقربة يكفي في المتعين من رمضان وغيره وفي قوله او ندبه حيث يحتمل من المتعين تسامح ولا شك ان التعيين والاداء وتعيين الشهر وسبب الوجوب مع ما ذكر احوط واولى وكذا عرفت ما يجب في غير المعين والاحوط لا يترك قوله ويجب ايقاعها ليلا الخ قد عرفت دليله ايضا قوله فان زالت الخ هذا في غير شهر رمضان ممكن كما مر ويحتمل فيه الى العصر كما مر وفي النافلة يكفي بقاء شئ من النهار بعد النية كما مر قوله ولا بد في كل يوم الخ قد مر دليله والخلاف فيه مع ما فيه وان الاولى اولى قوله ولا يكفي المتقدمة الخ اشارة الى رد من جوز تقديم النية على الشهر كله في

ولا يقع في رمضان غيره فلو نوى غيره لم يجز عن احدهما على رأي م

يومين وثلثة ولم يقل بسقوط الوجوب في الشهر بل مع ذلك يوجبها فيه على العالم المتذكر وفائدتها اجزائها للناسي لو لم يذكر الى الليل فلا يقضي ذلك اليوم وقد جزم بهذا دليل عليه كما لا دليل عليه كما لا دليل يعتد به على الجواز في اول ليلة او بعدها الى اخر الشهر والاكتفاء بها عن كل ليلة كما قال به بعض الاصحاب ولا يحتمل كونه عبادة واحدة ومؤيد لعدم اعتبار مقارنة النية على الوجه المذكور لكنه بعيد فتامل **قوله**
ولا يقع في رمضان غيره الخ لا شك في ذلك اذا كان عمدا عالما لانه زمان متعين شرعا بنص من الكتاب والسنة والاجماع لفعل فيه لا بد عليه ولا ينقص فلا يقع فيه غيره فلو نوى فيه صوما غير صوم الشهر عمدا عالما لا يقع ذلك الصوم صحيحا شرعا للمامور وللنهي المستفاد من الامر بايقاع صوم الشهر فيه فقط فيبطل والظ عدم النزاع فيه الا ان يكون وما لا يجوز فيه صوم مثل السفر فهنا يحتمل وقوع الغير فيه كما نقل عن الشيخ وسيجيء واما اجزاؤه من صومه ففيه خلاف واختار المص عدمه لفساد هذه النية لكونها منهية ولعدم نية صوم الشهر لان الفرض انه انما نوى غيره ونقل عن الشيخ في الخلاف والمبسوط وعن المعتبر الاجزاء عنه لتعين الزمان لصوم الشهر فقط فلا يمكن له صرفه الى غيره فلا ينصرف الى الغير فيصلح ويكفي لانعقاده مجرد قصد الصوم والقربة لتعين زمانه له وعدم صلاحيته للغير ويكون الزائد لغوا وفيه تامل لان ادلتهم المقتضية لوجوب النية تقتضي عدم حصول صوم الشهر الا بنيته مثل لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات والمفروض انه ما نواه بل نوى ما لا يجتمع معه لانه قصد صوما غيره فهو كما يقصد الوجوب في مقام الندب وبالعكس والظ عدم جواز مثله واجزائه عمدا عالما وان قلنا بالاكتفاء بالقربة وعدم الاحتياج الى الزائد للفرق بين عدم اعتبار شيء واعتبار ما ينافيه عمدا عالما فلا يلزم من الاول جواز اعتبار الثاني وهو ظ مكشوف ولان هذه النية من العالم العامد منهي عنه والنهي يدل على الفساد ومع فسادها يفسد الصوم فلا يجزي عن شيء كما مر ويبعد الحكم بان نية الصوم منه باعتبار صومه منهي فلم يبطل واما المنهي كونه عن غير الشهر فهو مبطل لانه قصد واحد لا يجعل فعل الامر فليس المقصود والمفعول الا امرا واحدا عند الفاعل بقصده فجعله متعددا وجعل بعضه صحيحا مع اعتقاد عدم فعله ذلك مع اشتراطه بعيد فتامل واما الجاهل والناسي مطلقا فيمكن الصحة لما مر من دليل الصحة مع عدم النهي المذكور واصل الصحة وكونهما معذورين وحصول الغرض وهو الامساك في ذلك اليوم وعلى وجه القربة مع عدم تعلق نهي به لعدم النزاع في ذلك الا ابن ادريس كلام من يقول بالاجزاء حال النسيان والجهل وبصحة صوم يوم الشك عن صوم شهر رمضان فلا يجب القضاء بعد العلم مثل صحيحة سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه فقال لا هو يوم وفقت له وحسنة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وموثقة سماعة قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فصام فكان من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه والظاهر انه عن الامام ورواية بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له وغيرها من الاخبار الكثيرة فهذه الاخبار كلها تدل على اجزاء الصوم في شهر رمضان عنه مع جهل كونه منه وانه كذلك يجزي عنه وان صام بقصد الشعبان العموم منها بل ظهور دلالتها على ذلك لان الظاهر انما ينوي الاعم شعبانا وندبا وللتصريح بذلك في خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال فيه بعد قوله لعله يصومه فانما شيء وفقه الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل بما قد وسع على عباده لولا ذلك لهلك الناس ولما في رواية محمد بن شهاب عن علي بن الحسين عليه السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا من ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ويحمل التي تشعر على الصوم بنية شهر رمضان لما ورد في النهي عن صوم يوم الشك وقضائه على نية صومه مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه السلام عليه قضاؤه وان كان كذلك ويمكن القول بالجواز والاجزاء عن شهر رمضان وان قصده ايضا مع جهله بعدم جواز ذلك للعموم الاخبار مثل صحيحة الكاهلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان بل هذه ظ في قصده من شهر رمضان فانهم وهذه مذكورة في في ويب والفقيه مرتين مع شهرة مضمونها بين الاصحاب ونقل الصدوق فيه ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان وقال قال مص هذا رضي الله عنه وهذا حديث غريب ولا نعرفه الا من طريق عبد العظيم بن عبد الله الحسني المدفون بالري في مقابر الشجرة وكان مرضيا رضي الله عنه هذا ونحن نجد الامر بالعكس وهو اعلم ويؤيده ما في حسنة معوية المتقدمة فان الظاهر ان قوله من شهر رمضان صلة يصوم اذ لو كان صلة يشك لا يحتاج الى تقدير مثل لا يدري هل هو من شهر رمضان او من شعبان او بحذف مضاف فيدري كونه ويؤيده تموته فيكون كذلك لان التشبيه انما هو للنية وهذا بعينه مثل في المنهي على كون النية وقع عن شهر رمضان في صحيح محمد بن مسلم الا انه قال رواه هشام ورواية في الطريق وحمل عدم الجواز وعدم الاجزاء والقضاء على العالم ويمكن الحمل على التقية ايضا كما حمل على ذلك في الاستبصار صحيح محمد بن مسلم المتقدم ونحوها مما يدل على عدم الجواز والقضاء يوم الشك فتامل ويفهم تجويز ذلك من المنتهى حيث قال لو نوى انه من رمضان فقد بينا انه لا يجزي وتردد الشيخ في الخلاف فليس بخلاف الاجماع واعلم ان في هذه المسئلة والاخبار دلالة على اجزاء نية الندب عن الوجوب مع عدم العلم به وكان في الواقع واجبا وقد ذكرنا في اوائل الكتاب جواز العكس في نية الوضوء والغسل وذكره في الذكرى ايضا وان كان دليلها ليس بجيد وعلى امكان القول المتقدم يكون فيها دلالة على اجزاء نية الوجوب عنه مع عدم علمه به ووجوبه في نفس الامر وعلى اجزائها ايضا عن الندب فتم ولا يبعد ويفهم عدم جواز نية الوجوب واجزائها عن الندب مطلقا حتى مع الجهل والنسيان ايضا من النهي عن صوم يوم الشك من رمضان لاحتمال كون ذلك باعتبار القصد الى الشهر مع عدم العلم او العلم كما هو الظ الا من جهة قصد الوجوب بدل الندب ويفهم ايضا منها كون

نية شعبان ندبا عن شهر رمضان والظاهر لا خلاف فيه على ما نعلم ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على اجزاء صوم يوم الشك صح

الكتاب

ولا يجوز صوم يوم الشك بنية رمضان ولا بنية الوجوب على تقديره والندب ان لم يكن ولو نواه مندوبا اجزأ عن رمضان اذا ظهر انه منه ولو ظهر في اثناء النهار انه
منه جدد نية الوجوب ولو كان قبل الغروب ولو اصبح بنية الافطار فظهر انه من الشهر ولم يكن تناول جدد نية الصوم واجزأ ولو زالت الشمس امسك واجبا وقضاه ولا بد من
استمرار النية حكما فلو جدد في اثناء النهار نية الافطار ابطل صومه على رأي

النية في الليل والاعتداد في الصوم بالنية في الجملة كما تقدم في اول كتاب الصوم من الاشعار بها فلعل لكونه تركا واقعا لا يمحض كونه عبادة الا بها ولان الظاهر انه لا بد في العبادة والتكليف من فعل وليس هنا فعل ظ محبب النية حتى يظهر جواز التكليف وقد اشرنا الى تحقيق الحال فيما تقدم فتذكر وايضا ان قول المص فلو نوى الخ لم يتفرع على مجرد قوله ولا يقع والا لم يقع فيه خلاف لعدم الخلاف في عدم وقوع الغير فيه مع العمد والعلم وهو المراد على الظ كما بيناه بل بضم مقدمة اخرى ظاهرة عنده وهي عدم اجزاء عبادة مع نية غيرها **قوله** ولا يجوز صوم الشك بنية رمضان دليله عدم جواز التشريع والاخبار المعتمدة ورواية قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عم نهى رسول الله صم عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان وما روي في الصحيح عن عبد الكريم بن عمرو الواقفي الثقة قال قلت لابي عبد الله عم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وقد حملها الشيخ على قصد شهر رمضان وهذا الحمل بعيد ههنا مع بعد وقوع هذا النذر وتجويزه عم اياه في زمانه الا ان يريد بالقائم غير الحجة وفيها دلالة على تحريم صوم ايام التشريق مط وتحريم صوم النذر في السفر **قوله** ولا بنية الوجوب الخ الظ ان مراده انه لو نوى الوجوب على تقدير كون الغد من شهر رمضان والندب على تقدير كونه من شعبان بان ينوي اصوم غدا لوجوبه ان كان غدا من شهر رمضان وندبا ان كان من شعبان لم يصح صومه لا عن شهر رمضان على تقديره ولا عن شعبان على تقديره لعدم الجزم بالنية ووجوب الترديد والتردد فهو مذهب البعض وعند البعض انه يصح ولا يجب القضاء لو ظهر كونه من شهر رمضان ولعله الاظهر لعدم التردد والترديد وحصول الجزم في الجملة ونقل الاجماع في الاكتفاء بالقربة في شهر رمضان فتامل فيه والاصل عدم وجوب ما يزيد عليه والظ انه قصد شيئا لو لم يقصده ايضا لكان كذلك اذ معلوم ان الوجوب على ذلك التقدير فلا يضر فتامل فيه ويفهم من المنتهى التوقف حيث نقل فتوى الشيخ بالاجزاء وعدمه من الشافعي ودخل في دليل الشيخ الذي اشرنا اليه وهو الاكتفاء بالقربة والظاهر انه لو نوى اصوم غدا اما واجبا او ندبا من غير قصد البناء المذكور لم يصح لعدم الجزم بوجه وهو ظ على تقدير اشتراط الوجه ولكن قد مر عدمه في شهر رمضان ويمكن ان يقال ان القربة يكفي ولا يعتبر الوجه والتعيين اذا علم انه من شهر رمضان واما اذا لم يعلم ذلك ذكره المص بقوله الشافعي في دليله ردا على دليل الشيخ على الاجزاء وقد ايضا الفرق بين عدم اعتبار شيء واعتبار ما ينافيه فيضر في المتعين ايضا عمدا عالما بالتجويز ان يفعل غير ما عليه فما نوى ما عليه مع القدرة عمدا ويمكن ان يقال انه بالحقيقة يرجع الى الترديد الاول فيصح الا ان يقصد عزمه مثلا ان يقصد كونه من رمضان وجوبا او ندبا فتامل

نواه **قوله** ولو نواه مندوبا الخ قد مر تحقيقه عن قريب والظ انه لو نواه من غير رمضان وجوبا كان او ندبا اجزأ عنه اذا ظهر انه منه ولعل المراد من قوله مندوبا مثلا **قوله** ولو ظهر في اثناء النهار الخ وجهه ظ مما تقدم ولكن اذا لم نقل بالاكتفاء في المتعين اظهر فتامل ولا فرق في الوجوب على تقديره بين الظهور قبل الزوال وبعده حتى قبل الغروب بقليل **قوله** ولو اصبح الخ قد مر تحقيقه في اول بحث النية ووجوب الامساك بعد العلم بكونه من الشهر بعد الزوال لعله من حيث كونه صوما بل التحريم الاكل والشرب في الشهر من غير عذر والظاهر ان ذلك غير مقيد بعدم التناول وانما يقيد الاجزاء وعدم القضاء وان الاجزاء مقيد بالظهور قبل الزوال بقرينة قوله ولو زالت وهو عطف على قوله ولم يكن تناول **قوله** ولا بد من استمرار النية حكما الخ كانه يريد بقوله ولا بد الاشتراط والا فلا يتفرع عليه قوله فلو جدد في اثناء النهار نية الافساد بطل صومه على رأي يريد انه لو نوى في وقتها المعتبر يجب ان يستديم حكمها الى الفراغ من الصوم وان ذلك شرط الصحة بمعنى انه لما كان لا بد لصحته من النية مقارنة لامساك كل جزء جزء من النهار ولما سقط ذلك لتعذره تعين بقاؤه على حكمها الخ اي عدم الخروج بالنية عما نوى بان لا يجدد ضد ما نوى ولا بان ينوي عدم الامساك او عدم القربة او عدم شهر رمضان او عدم الوجوب او عدم الاداء لو كانت واجبة كما ذكروه في سائر العبادات فالحكم حينئذ واضح بعد تسليم الشرطية والا يلزم صحة المشروط بدون شرطه ومرجعه الى حصول جزء من الصوم في النهار بلا نية وبلا حكمها وذلك لا يصح فلا يصح الصوم لانتفاء الكل بانتفاء الجزء ولكن الاشتراط ما يعرف له دليل سوى ما مر وليس بتام لان استلزام وقوع جزء عبادة بدونها بعد وجود النية لاصل العبادة الشاملة للاجزاء مع حصول جميع شرائطها وعدم حصول ما يفسدها غير ظ عقلا لتجويزه التكليف بعبادة بمجرد ما قلنا من النية بدون حصول حكمها من غير لزوم محال بل بعد وجود النية مط ولا نقل يدل عليه فينتفي وكانه لذلك اختار في المنتهى الصحة وقال لو نوى الصوم في رمضان ثم نوى الخروج منه بعد انعقاده لم يبطل صومه قال الشيخ ره والشافعي في احد قوليه وفي الاخر يبطل لان النية شرط في صحته ولم يحصل لنا انه صام بشرطه وهو النية فكان مجزيا ولا يبطل بعد انعقاده ونمنع كون استدامة النية شرطا ونقل عن المعتبر منع اشتراطها بعد تسليم وجوبها ولعله لذلك رجع ايضا بعد الفتوى بعدم الصحة ويؤيد الصحة وعدم صحة دليل عدم الصحة ما قال في المنتهى لو ارتد بعد عقد الصوم ثم عاد لم يفسد صومه وقال الشافعي يفسد وكانه لا خلاف عنده لغيره حيث ما نقل الا عنه فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال فلهذا ترى اضطراب اقوال العلماء لعدم النص واختلاف الافطار ولو تخصص وقته في الوقتين واختار المص في التح ايضا عدم الصحة وطول البحث فيه مع نقل كلام السيد والصحة لبيت سيدنا المرتضى ولا اصل الصحة وعدم النية وحكمها وعدم مضر فيها الحق فيه لا عموم ولا خصوصا مع عدم الاجماع والصدق فعل الصوم عن قابل شرعا ايضا لانه الامساك مع النية على ما قالوا فتم يخرج عن عهدة الامرية ولعدم عده قصد المفطر في المفطرات في كلام الاصحاب والاخبار مع ذكر المكروهات وما فيه الخلاف ومندوبات الصوم ولو كان مفسدا لزم التاخير عن وقت الحاجة وليس بظاهر حتى يقال انه ترك للظهور ولا شك انه بعيد اهمال مثله في الشرع مع ذكر المندوبات والامور الغير الضرورية وكذا عدم نقله ونقل ما سواه وقوله عم في الصحيح لا يضر الصائم اذا اجتنب ثلاثا كما مر ولان ذلك لا يضر قبل النية في الصوم واجبا كان او مندوبا وبالجواز النية بعد قصد المفطر لا الترك

ولو نوى الافساد ثم جدد نية الصوم قبل الزوال لم يجز على رأي ولو ارتد في اثناء النهار بعد عقد النية بطل وان عاد فيه النظر الثاني في اقسامه وفيه مطالب الاول الصوم اربعة واجب وهو رمضان والكفارات وبدل الهدي والنذر وشبهه والاعتكاف الواجب وقضاء الواجب ومندوب وهو ايام السنة الا ما يستثنى م

الى الزوال في الاول والى قبل الغروب في الثاني بل في الاول ايضا الى العصر على الاحتمال كما مر على ما هو الظاهر من كلامهم والاخبار وقد عرفت ما يدل عليه من عموم الاخبار وترك التفصيل فيكون بعدهما ايضا كذلك لعدم الفرق بل بعدهما اولى بعدم البطلان لوجود النية مع حكمها في الجملة فاذا لم يكن في الاول تأثير في حكم الافطار ففي الثاني بالطريق الاولى ولما ثبت في شرعنا من عدم ثبوت حكم القبيح لقصده وان كان ذلك ايضا قبيحا ولتحرير قول القائل بوجوب افساد الصوم وافطاره وما فعلت بحمد الله ولو فرض اشتراطها في الصوم ولان اشتراطها في ساير العبادات مثل الصلوة والوضوء والغسل لكونها افعالا فلو فعل بعض اجزائها كالركوع مثلا مع قصده به عدم العبادة فهو كمن فعل عبادة ابتداء مع قصد كونها غير عبادة فيبطل ذلك ويبطل لانه اذا لم يكن مما يمكن استدراكه او صار فعلا كثيرا خارج الصلوة مثلا فكان ذلك مما ثبت كونه مبطلا يبطل الكل كما اشرنا اليه فيما سبق ومثله في الوضوء والغسل في البعض ولا يوجد امثالها ويؤيده قول السيد ان عدم الافساد قول جميع الفقهاء وفي الصوم فانه مجرد الترك ثم ولانه مثل الاحرام فكما لم يجعل قصد المحلل محللا فكذا قصد المفطر ثم ان الظاهر انه لو قصد الرياء في بعض النهار يضر بصومه لعدم الاخلاص في الجزء وهو بعينه عبادة في الكل فيبطل مثل ان حضر طعاما وكلف بالاكل واظهر انه صائم وقصد بذلك الامساك في ذلك الزمان الرياء وكذا في اجزاء النية فانه لو قصد في اثناء النهار صوم شهر رمضان او لغيره والقضاء بعدما انه لم يكن في الاول كذا للتنقل في الجميع قبل الزوال وفي البعض بعده ايضا لانه لا يعلم ما تعينه لقصده فلو قصد في الاثناء عدم شهر رمضان فينبغي البطلان وكذا الاداء او القضاء او بدل الامساك بعده وذلك على انه وجوب حكم النية واشتراطه وسيجيء الفرق بينهما فاستفهم الشيء ان المسئلة من المشكلات والله المفهم لدفع الشكوك والشبهات قوله ولو نوى الخ الظاهر ان مراده هنا انه اصبح بنية الافطار او قصده قبل النية ثم نوى الصوم بخلاف الاولى فان مراده هناك قصد الافطار والافساد بعد النية المعتبرة كما اشرنا اليه وان المراد بالتجديد تبيتها مجردا حدثت لا افساد والصوم الاحق ولها مرة اخرى في الاولى ولا في الثانية فقول الشهيد لها الاولى فقصد الافساد مسبوق بنية الصوم واشار اليه بقوله جدد محل التأمل والبحث فيهما كالبحث في الاولى ايضا لعموم الروايات الدالة على صحة الصوم النافلة الى قبل الغروب من غير تفصيل وكذا الواجب الغير المعين مثل قضاء شهر رمضان الى الزوال بل الى العصر فان كلامهم ايضا هنا خال عن التقييد حتى اشرنا اليه هنا فقد يكون والظاهر ان هذه ليست بمتفرعة على الاولى نعم انما الخلاف فيها بعد القول بالفساد في الاولى ولا يلزم من القول بالفساد فيها القول بالفساد هنا بل يمكن القول بالصحة هنا لعموم الادلة وان قلنا بالفساد في الاولى ودليل الفساد قد علم مما سبق ولا يحتاج الى الاعادة فقد ذكر ان الصحة هنا اولى فاستفهم الله بفهمك ثم ان لا يتحقق الفرق بين قصدها اصلا وما يعتبر في النية فان قصد الرياء الذي هو ضد القربة بمنزلة الاكل وكذا يمكن ذلك في الوجوب والندب والاداء وغيرها ولا كذلك قصد الامساك عن المفطرات مثل الاكل والجماع وغيرهما فان قصد المفطر ليس هو بمنزلة المفطر وفعله فلا يلزم من البطلان بالاول البطلان بالثاني ولعل اللازم في ذلك ان الوجوب مثلا على تقدير اعتباره في النية لتعيين المكلف به الواجب يتحقق بالتعقل والقصد وهو عين المقصود يحصل بتعلق القصد به فيتحقق وكذا ضده فكما كان اشتمال النية على ضده في الابتداء مبطلا فكذا في الاثناء لعدم الفرق والحاصل كل الاجزاء النية كالكل وانه بمنزلة الاكل المضر ابتداء واثناء بخلاف المفطر فانه وجود في الخارج غير محض القصد فقصده لا يضر لعدم تحقق المقصود هنا بمجرد القصد ثم لما صور والمسئلة في نية الافساد وترك الصوم او العزم على المفطر لا في غيرها من ضد اجزاء النية مثل الرياء وغيره فتأمل فان هذا المجهد دقيق وكلامهم حيث جعلوا مبنى المسئلة على الشرط انتفاء حكم النية وعدمه يدل على عدم الفرق بينهما وكذا اجمالهم ذلك فلم يجعل مدار النزاع على اشتراط الاستدامة وعدمه غير جيد وكذا على كون التضاد بين ارادة الضدين وعدمه والجواب بان ذلك لو سلم في الفعليات كما فعله الشهيد محل التأمل لما مر ولانه لا نزاع في عدم تبييته الصوم بعد نية الافطار فلا اجتماع للارادتين بل لا معنى لتجويز اجتماع الارادتين ولعدم الفرق بين العقلي والشرعي وايضا الظاهر عدم الفرق بين ان ينوي الصوم بعد نية الافساد في المسئلة الاولى وبين ان نيم على ذلك الترك كما هو مقتضى الدليل نعم يمكن ان يقوم انه لا نية الصوم في الحال يجب لا يحتاج الى نية بعد لم لا يضر وكذا في الثانية ما مضى لا يعتد به كما يمكن القول بالبطلان مع الاجزاء الى اخر النهار من غير اشكال كما فهمت من بعض المواضع والظاهر ايضا ان الثانية في غير الصوم المعين وجوب نيته ليلا عمدا كما انه ترك في المتن للظهور والاولى في مطلق الصوم مخصص لا اشكال فيها بما اذا جدد نية الصوم غير لما كالحكم بعدمه وظهور البطلان مع العلم بكونه من شهر رمضان كما هو مذهب المنسوب الى المحقق الشيخ علي لعدم الفرق في الدليل على ما عرفت مع لزوم حذف القيود في هذا المتن وغيره والتخصيص بما قبل الزوال ايضا وما عرفت له وجها وهو ما عرفت قوله ولو ارتد الخ يعني لو فعل الصائم ما يوجب الحكم بكفره حال الصوم يبطل صومه وان اسلم بعد ذلك بلا فصل سواء كان ممن يقبل اسلامه ام لا والظاهر وجوب القضاء فقط ودليله ما قال في المنتهى لو ارتد عن الاسلام افطر لا خلاف بين اهل العلم وعليه قضاؤه ولكن مشروطا باسلامه كالاداء وظاهر الاصحاب انه لا يسقط هنا بل الكفر الاصلي فقط قوله الصوم اربعة الخ هذا هو المشهور لعدم جواز كون العبادة متساوي الطرفين ولو نظر الى محض الصوم وقطع النظر عن النية يمكن وجود القسم الخامس وهو المباح ولكن ما وجد بالاستقراء وليس الا ما جاء في رواية الزهري الطويلة بالمعنى المتعارف الذي كل ما نفيه واما الاربعة الباقية فهي موجودة فيها وفي غيرها ودليل وجوب الكتاب في البعض مثل شهر رمضان والكفارات في الجملة وبدل الهدي والسنة ايضا ودليله دليل الباقي من الواجبات كالاجماع وفيها دليل المندوب والمكروه في الجملة والكل دليل التحريم في الجملة مثل التحريم في السفر قوله ومندوب هو ايام السنة لعل دليل استحباب الصوم في جميع الايام العمومات الدالة على فضيلة الصوم والترغيب فيه مثل قوله على ما روي في المنتهى وغيره الصوم جنة من النار وقال نوم الصائم عبادة وانا اجزي به وقال عم الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وفيها دلالة على تحريم غيبة المسلم مطلقا كغيرها مثل الاية وانه مانع من العبادة فافهم وفي الفقيه قال علي عم قال رسول الله صم من صام يوما تطوعا ادخله الله الجنة وروى عن جابر عن ابي جعفر عم قال من ختم له بصيام يوم دخل الجنة

وكان الشهيد يريد بالتصنع مجرد توقف الحلال فيهما على القول بالفساد في الاول

الافطار بعد نية الصوم لاعتقاد جواز العدول عن الصوم المنذر به عن رمضان ثم جدد نية صوم

وقد علم مما بيناه تعلق حكم على تقدير القول بالبطلان في الاول ايضا

ولا يجب بالشروع وآكده أول خميس من كل شهر وآخر خميس منه وأول أربعاء في العشر الثاني وأيام البيض ويوم الغدير والمباهلة ومولد النبي صلى الله عليه وآله ومبعثه ودحو الأرض وعرفة
لا يضعف عن الدعاء مع تحقق الهلال م

ولكن قد ذكر في الفقيه سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروهاً والطريق إليه صحيح فكأنه لذلك قال في غيره مكروه. وفي رواية الزهري أنه حرام لعله يريد بها ما يدخل فيه العيدان وغيرهما من المحرم لو كان ويستعمل جميع الواجبات والمحرمات والمكروهات التي تمنع هذا يقوله الاتمام يستثني قوله ولا يجب بالشروع دليله الأصل والاستصحاب وما تقدم من الأخبار الدالة على الجواز في الصوم المندوب إلى الكبر أو الغروب فتذكر قوله وآكده أول خميس الخ معناه أن جميع هذه المذكورات آكد مما سواه بمعنى كون الثواب فيه أكثر والشارع إلى فعله أرغب وحث على فعلها بخصوصها وإن كان بينها أيضاً تفاوت يعلم من أدلتها فإن تأكيد الثلث يدل عليه أخبار كثيرة جداً كما تدل على تعيينها مثل حسنة محمد ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله أول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام الثلثة الأيام العشر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوماً خميسين بينهما الأربعاء فقبض عليه السلام وهو يعمل ذلك ومثله في رواية حماد عن أبي عبد الله عليه السلام بعد ما ثم قبض على صيام ثلثة أيام في الشهر قال إنهن تعدلن صوم الشهر ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد فقلت وأي الأيام هي قال أول خميس في الشهر وأول أربعاء بعد العشر منه وآخر خميس فيه وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصوم في الحضر فقال ثلثة أيام في كل شهر الخميس من جمعة والأربعاء من جمعة والخميس من جمعة أخرى وقال قال أمير المؤمنين عليه السلام صيام شهر الصبر وثلثة من كل الشهر يذهبن ببلابل الصدر وصيام ثلثة أيام من كل شهر صيام الدهر إن الله عز وجل يقول من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وفي رواية البزنطي قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصيام في الشهر كيف هو قال ثلث في الشهر في كل عشر يوم إن الله تعالى يقول من جاء بالحسنة فله الآية وموثقة زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عما أفضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم فقال ثلثة أيام في كل شهر الخميس في أول الشهر والأربعاء في وسط الشهر والخميس في آخر الشهر قال قلت له هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم فقال نعم الظاهر أن المراد الأفضل كما يشعر به أول الخبر ومما يؤكد تأكيد صوم هذه الثلثة صحيحة العيص بن القسم قال سألته عمن لم يصم الثلثة الأيام وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم والظاهر أن المسؤول عنه هو الإمام عليه السلام ورواية عقبة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك إني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف أصنع بهذه الثلثة الأيام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت بدرهم واحد فقال لعلها كثرت عندك وأنت تستقل الدرهم قال قلت إن نعم الله علي لسابغة فقال يا عقبة لإطعام مسلم خير من صيام شهر وكذا ما يدل على قضائه في الشتاء لو لم يصمه في الصيف مثل رواية أبي حمزة الثمالي قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ثلثة أيام أخرها إلى الشتاء ثم أصومها قال لا بأس وينبغي اختياره في هذه الثلثة بعينها كما قالوا واعلم أن أكثر الأخبار دل على كون الخميس من أول الشهر والأربعاء من الوسط والخميس من آخر وفي البعض تصريح بكون الخميس الأول والأربعاء الأول من العشر الثاني والخميس الأخير وبالأخير نص رواية محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام الخميس في أول الشهر والأربعاء في وسط الشهر والخميس في آخر الشهر ثم وفي رواية عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كان في أول الشهر خميسان فصم أولهما فإنه أفضل وإذا كان في آخر الشهر خميسان فصم آخرهما فإنه أفضل فما في المجمل منها الأربعاء بين الخميسين ينبغي حمله على هذا المفصل مع احتمال التخيير وكذا فيما يدل على الأربعاء مطلقاً مثل حسنة حريز قال قيل لأبي عبد الله عليه السلام ما جاء في الصوم يوم الأربعاء فقال قال أمير المؤمنين عليه السلام إن الله عز وجل خلق النار يوم الأربعاء فأوجب صومه ليتعوذ بالله ويدل على حمله على المذكور عدم ذكر الأصحاب استحبابه مطلقاً ويؤيده رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صوم خميسين بينهما أربعاء فقال أما الخميس فيوم تعرض فيه الأعمال وأما الأربعاء فيوم خلق فيه النار وأما الصوم فجنة من النار وقال في التهذيب عن إسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال إنما يوم الأربعاء لأنه لم يعذب أمة فيما مضى إلا يوم الأربعاء وسط الشهر فيستحب أن يصام ذلك اليوم ولا يضر كون محمد بن عيسى عن إسحق لما عرفت مراراً وكذا يدل التخيير بين ما تقدم وبين الأربعاء بين خميسين خصوصاً في الشهر الثاني لما دل عليه رواية أبي بصير قال سألته عن صوم ثلثة أيام في الشهر فقال في كل عشرة أيام يوم خميس وأربعاء وخميس والشهر الذي يليه أربعاء وخميس وأربعاء مع إضماره وضعف سنده كرواية إسمعيل بن داود قال سألت الرضا عليه السلام عن الصيام فقال ثلثة أيام في الشهر الأربعاء والخميس والجمعة فقلت إن أصحابنا يصومون أربعاء بين خميسين فقال لا بأس ولا بأس بخميس بين أربعائين فيكون الإنسان مخيراً بين الثلثة وعليه حملهما الشيخ وقال الأصل في هذا الصوم التنفل والتطوع فيكفي في ترتيبه الظاهر أن الأولى والأفضل لكثرة الخبر وأوضحها والشهرة بين الأصحاب ولكن قال في المنتهى روى ابن بابويه عن العالم عليه السلام أنه سئل عن خميسين يتفقان في آخر الشهر فقال صم الأول فلعلك لا تلحق بالآخر ويؤيده المسارعة إلى المغفرة والجمع أحوط وأما تأكيد صوم أيام البيض وهي ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر فلعله موجود في روايات العامة وفي رواية الزهري الطويلة مذكور معدود من الصوم الذي صاحبه بالخيار مثل صوم الخميس والجمعة وأما صوم يوم الغدير فهو مذكور في بحث صلوته ثم بعد لشهرته غني عن الذكر وقد رأيته في محل ذكر صلوته وسيجيء ما يدل عليه أيضاً وأما يوم المباهلة فهي على المشهور يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة وقيل الخامس والعشرين منه واستحباب صومه مذكور في المصباح وغيره من الكتب وأما مولد النبي صلى الله عليه وآله فهو يوم السابع عشر من ربيع الأول على المشهور بين الأصحاب وفي الكافي هو الثاني عشر منه ذكره في بحث التواريخ ويدل على المشهور استحباب صومه وصوم المبعث ودحو الأرض والغدير ما رواه الشيخ في كتاب الصوم عن أبي إسحق قال وحك في صدري ما الأيام التي تصام فقصدت مولانا أبا الحسن علي بن محمد عليه السلام وهو بصريا ولم أبد ذلك لأحد من خلق الله فدخلت عليه فلما أبصرني قال عليه السلام يا أبا إسحق جئت تسألني عن الأيام التي يصام فيهن وهي الأربعة أولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله إلى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه وآله وهو السابع عشر من شهر ربيع الأول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه أقام رسول الله صلى الله عليه وآله أخاه علماً للناس وإماماً من بعده قلت صدقت جعلت فداك لذلك قصدت فأشهد أنك حجة الله على خلقه وفي رواية سهل بن زياد عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين في سبعة وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله عز وجل له صيام ستين شهراً وفي خمسة وعشرين من ذي القعدة

الوحر الوسوسة

قال حماد

دحيت

وعاشورا حزنا وكل خميس وجمعة واول ذي الحجة ورجب وشعبان ومكروه وهو الثالث عشر سفرا م

ومنع البيت وهو اول رحمة على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا من صام ذلك كتب له صيام ستين شهرا وروى محمد بن عبد الله الصيقل قال خرج علينا ابو الحسن يعني الرضا عم بمرو في يوم خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلت جعلنا الله فداك اي يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم عم وروى ايضا عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت فداك للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قلت واي يوم قال هو يوم نصب امير المؤمنين عم فيه علما للناس قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه فقال تصومه يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد وآله وتبرأ الى الله عز وجل ممن ظلمهم وان الانبياء صلوات الله عليهم كانت تامر الاوصياء عم باليوم الذي يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام سبعة وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد صم وثوابه مثل ستين شهرا لكم واما تاكيد صوم يوم عرفة مع الكراهة مع الشك واحتمال كونه يوم عيد يدل على الاول صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت ابا الحسن عم يقول كان ابي عم يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وفيها الاغتسال للتبرد وتحصيل الظل لذلك ويمكن كون صومه عم في السفر فيدل على رجحان الصوم سفرا وعلى الثاني مثل رواية محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر عم يقول ان رسول الله صم لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان فيحمل هنا مع عدم الصحة والصراحة ويدل على الجمع رواية حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر عم عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي عم لا يصوم قلت ولم ذلك قال يوم عرفة يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى واول منها صحيحة محمد بن مسلم ولا يضر وجود ابان بن عثمان عن ابي جعفر عم قال سألته عن صوم عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه فهذا لا يدل على فضيلة الدعاء من الصوم في الجملة فانه وقد ظهر فائدة القيدين في استحباب صوم عرفة لعدم حسن صومه في يوم احتمل العيد والضعف وعليه يحمل بعض الاخبار العامة كما مر فتوى ابن ... وعاشورا حزنا الاخبار في صومه مختلفة بعضها يدل على استحبابه وان صومه كفارة سنة وان صومه وصوم التاسع يكفر ذنوب سنتين وانه صام وان نوحا عم امر بصومه الجن والانس لما رست سفينته في هذا اليوم على الجودي وعن ابي جعفر عم انه اليوم الذي تاب الله على آدم وفلق فيه البحر لموسى وغلب فيه موسى على فرعون وولد فيه ابراهيم وسيجيء انه ولد في اول ذي الحجة وانه تاب الله فيه على قوم يونس وولد فيه عيسى ويقوم فيه القائم وبعضها على كراهته بل تحريمه مثل انه سنة آل زياد وانه صوم متروك وانه لا يصام ولا عرفة بمكة ولا بمصر من الامصار وانه صام ابن مرجانة عليه لعنة الله واللعنة وانه صيام الادعياء الى قتل الحسين عم وانه يوم شوم يتشأم به اهل الاسلام ولا يصام في مثله ولا يتبرك به وان يوم الاثنين يوم نحس قبض فيه النبي صم فمن صامهما وتبرك بهما ولقي الله عز وجل ممسوخ القلب كان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وان من صامه كان حظه من صوم حظ ابن مرجانة وهو خط النار ويمكن نسخ الاول وحمل الاخر على صوم التبرك والشكر لو فرض وقوع قتله عم فيه وهو حرام بل هو كفر مع العلم نعوذ بالله منه لانه بغض ذوي القربى الذين يجب مودتهم بالقرآن والاخبار بل من ضرورة الدين وبغضهم كفر ويمكن الكراهة مع عدم ذلك القصد لكونه سنة لهم واتشبها بهم للاشعار بانهم منهم وذكر كراهة الانتصاب بادوافا لهم وايضا كما والاستحباب ايضا مع الانصاف بالحزن بحيث يتحقق ذلك الاشعار بالكلية ولا يبعد استحباب محض الامتناع عن الاكل والشرب كسائر المستحبات الا صومه سوا افطر بعد العصر ليخرج عن الصوم كما هو المشهور المعمول ام لا ويمكن حمل مثل المتن على ما قلناه على الاستحباب كما هو الظاهر وعلى ما بعده ايضا فتأمل واما صوم الخميس والجمعة فقد مر فما رأيت فيه شيئا يختص بصومه الا ما في رواية الزهري عن علي من الصوم الذي صاحبه بالخيار نعم قال في المنتهى روى المفيد رحمه من صام في شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي ثلث الدروس ايضا والظاهر جمع هذه الايام الثلاثة في اي شهر كان من اشهر الحرام الاربعة ذي القعدة وذي الحجة ومحرم ورجب وفيها يدل على تاكيد صوم اول ذي الحجة وقيل التسعة ذكره في المصباح وغيره قال في الفقيه روي عن موسى بن جعفر عم من صام اول يوم من ذي الحجة كتب له صوم ثمانين شهرا وان صام التسع كتب الله له صيام الدهر وذكر وفي اول يوم ذي الحجة ولد ابراهيم الخليل فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وفي تسع عشر ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة واما تاكيد صوم رجب وشعبان فهو ظاهر غني عن البيان والروايات الدالة على ثوابهما كثيرة مثل ما روي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عم قال من صام من رجب يوما واحدا من اوله او وسطه او آخره اوجب الله له الجنة وجعله معنا في درجتنا يوم القيمة ومن صام يومين من رجب قيل له استأنف العمل فقد غفر لك ما مضى ومن صام ثلثة ايام من رجب قيل له قد غفر لك ما مضى وما بقي فاشفع لمن شئت من مذنبي اخوانك واهل معرفتك ومن صام سبعة ايام من رجب غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام من رجب فتحت له ابواب الجنة الثمانية فيدخلها من ايها شاء وفي

في الروايات الطويلة بحذف الاسناد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صم من صام من رجب يوما ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الاكبر الا ان رجبا شهر الله
واطفى صومه في ذلك اليوم غضب الله واغلق عنه بابا من ابواب النار ولو اعطي مثل الارض ذهبا ما كان بافضل من صومه ولا يستكمل اجره بشيء الاصم وهو شهر
من الدنيا دون الحسنات اذا اخلصه لله عز وجل وله اذا امسى عشر دعوات مستجابات ان دعا بشيء من عاجل الدنيا اعطاه الله عز وجل والا ادخر له عظيم الى قوله
من الخير افضل ما دعى به داع من اوليائه واحبائه واصفيائه وعد ثواب كل يوم يوم الى ان قال صم في آخره قيل يا رسول الله فمن عجز عن صيام شهر رجب لضعف او لعلة كانت به او امرأة غير طاهر يصنع ماذا لينال ما وصفت قال يتصدق في كل يوم برغيف على المساكين والذي نفسي بيده انه اذا تصدق بهذه الصدقة كل يوم نال ما وصفت واكثر انه لو اجتمع اهل الخلائق كلهم اهل السموات والارض على ان يقدروا قدر ثوابه ما بلغوا عشر ما يصيب في الجنان من الفضائل والدرجات قيل يا رسول الله فمن لم يقدر على هذه الصدقة يصنع ماذا لينال ما وصفت قال يسبح الله عز وجل من رجب الى تمام ثلثين

[illegible]

قال سالته

بوما بهذا التسبيح فاه مزه سبحان الاله الجليل سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان الاعز الاكرم سبحان من لبس العز وهو له اهل ونقل انه شهر امير المؤمنين عم و
اما شعبان فهو شهر رسول الله صلعم ونقل انه قال رحم الله من اعانني على شهري ونادى بذلك المنادي وروي عن امير المؤمنين عم انه قال ما فاتني صوم شعبان منذ
سمعت منادي رسول الله صلعم ولن يفوتني ايام حياتي ان شاء الله تعالى ولعل فيه اشعار بصومه في السفر فتدبر فيه وروي عن امير المؤمنين عم قال قال رسول الله صلعم
شعبان شهري وشهر رمضان شهر الله عز وجل فمن صام يوما من شهري كنت شفيعه يوم القيمة ومن صام يومين من شهري غفر الله له ما تقدم من ذنبه و
ما تأخر ومن صام ثلثة ايام من شهري قيل له استانف العمل والاخبار في ذلك كثيرة في ابوابها وفي بعض الاخبار منها ان صوم شهرين متتابعين توبة من الله وكذا ثواب الفصل
بينهما في صوم شعبان اخبار كثيرة عما ورد في النهي عن ذلك فهو متروك ومحمول على صيام الوصال كما حمله عليه بعض وقوله ومكروه اي قيل المراد بالكراهة في العبادات
قلة الثواب لا المعنى المشهور الاصولي الذي هو احد الاقسام الخمسة لان العبادة على تقدير وقوعها موجبة للثواب قطعا فلا يكون تركها اولى ويمكن ان يقال يجوز ان يكون
تركها اولى مثل كون فعلها موجبا للعقاب ولا بعد في قول الشارع لو فعلت هذه العبادة في وقت كذا ومكان كذا على هذا الوجه فلا ثواب ولا عقاب ولو لم
تفعل لكان اجر الحصول مثله في الحرام نعم لو قبل الشارع تلك من المكلف واسقط التكليف بها لم تكن مكروهة بهذا المعنى بل المعنى الذي قيل لان فوت
العبادة واجزائها عن المؤلف لا بدله من ثواب جزما وهو ظ كما في الصلوة الواجبة في الامكنة المكروهة والازمنة كك ويدل على ما قلنا عدم ورود النهي بهذا
المعنى في الاصول والفروع الا نادرا بل لا يحسن النهي مثلا عن صوم اول يوم من رجب في السفر بمعنى ان ثوابه قليل بالنسبة الى الحضر كما قيل نعم يمكن ذلك بالنسبة
الى عدمه وما يقولون به ومعلوم ايضا ان عدم كلية بعبادة تمد لا يناسب منع شخص عن عبادة في وقت لقلة ثوابها بالنسبة الى ثوابها في وقت اخر مع عدم امكان فعله
الا في الوقت الثاني خصوصا مع عدم القرينة فان قيل ان نوى الصوم هنا تشريعا حراما لانه ليس بمشروع كما هو المفروض وان لم ينو لا يكون صوما مكروها فكيف يمكن
اختيار الاخير فان المراد بالصوم المكروه ليس كونه صوما شرعيا او مكروها بل ما يشبهه كالحرام وان الحرام ليس بصوم مشروع وحرام او المراد بقصد الصوم والعبادة في
الجملة لا مع تحقق جميع شرائطها او يكون النهي عن مجرد التشبيه بالصائمين والعابدين فان لم يكن مع النية والشرائط المعتبرة في الصحة ويمكن اختيار الاول
ايضا وعدم التسليم التشريع لجواز ان يكون جعل بعض الاشياء مما يتقرب الى الله مكروها بالمعنى الذي قلنا لا نص من الشارع ولا محذور ولا يلزمه اعتقاد
انه صوم ورد الشرع به بل يكفي للفعل مع النية احتمال كونه مما يتقرب به ويجوز الشارع له واحتمال اراده من بعض الرخص فقط وقلة الثواب مثلا وعلى تقدير
لزوم الاعتقاد والجزم في نية هذه العبادة مثلا للكراهة فنقول بعدم كون الاعتقاد حراما وتشريعا واما الفعل على هذا الوجه الذي لم يظهر شرعيته بل ثبت
كونه حراما واما البحث فيه لا في النية والاعتقاد كما اشير اليه في الذكرى في تقديم الاستنشاق على المضمضة بقصد الاستحباب من جواز كون الفعل محرما
حراما دون الاستنشاق وهو ظ وبالجملة بعد ورود النص في نهي الصوم مثلا وثبوت نص اخر دال على عدم تحريم الصوم فيه نقول بعدم هذا التشريع
لما مر وامثاله كثيرة مثل منع الحائض والجنب عن قراءة القران المكروهة لهما فانه لا معنى للمنع عن ذلك لقلة الثواب وهو ظ والحاصل انه ينبغي القول
بالاقسام الاربعة واما كراهة الصوم النافلة سفرا فهو مذهب البعض وقيل بالتحريم لعدم الفرق بين الفريضة والنافلة في ذلك ولمنع صلوة النافلة
معللا بانه لو صحت النافلة لما منع من الفريضة ولعموم ادلة منع الصوم في السفر مثل رواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لو ان رجلا مات
صائما في السفر ما صليت عليه فكانها محمولة على المبالغة او الذي يعتقد شرعيته مع ثبوت خلافه فيكفر فلا يصلى عليه وانه كان سنده ضعيفا في
التهذيب فلا يضر لانه صحيح في الفقيه وصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عم عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر ظاهرة عامة
لانه ذكر السبب ليس بمخصص ولكن في دلالته على التحريم تاملا وان كان الظ ذلك حيث ورد في منع شهر رمضان وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عم
عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر فقال افريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وفيها دلالة
على التحريم في الامكنة الاربعة فافهم وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عم قال لم يكن رسول الله صلعم يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره ولا يضر وجود
ابي عثمان في السند الا ان في الدلالة على التحريم تاملا وما روي في الفقيه عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله صلعم خيار امتي الذين اذا
سافروا افطروا وقصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وذمهم فيه ظنه في الصحيح عن عمار بن مروان الثقة عن ابي عبد الله عم قال
سمعته من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره في صيد او في معصية الله او لرسوله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او في طلب عدو وشحناء او سعاية
ضرر على قوم من المسلمين وهي مروية في التهذيب والكافي ايضا لكن غير صحيح وقال عم لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في حسنة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عم رجل
صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الدلالة خفاء فافهم وما في مضمرة سماعة فقال لا صيام في
السفر وما في رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم فقال لا تصوم في السفر وفي موثقة زرارة صوام زرارة سفرا عن ابي جعفر عم فقال لا تصوم وضع
الله عز وجل عنهما حقه وتصوم هي دلالة على سقوط النافلة بالطريق الاولى فافهم وموثقة عمار الساباطي في الزيادات قال سألت ابا عبد الله عم عن
الرجل يقول لله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لا بد له ان يسافر يصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة
كان او غيره والصوم في السفر معصية ولا يخفى ما فيها من المبالغة من وجوه فافهم وبالجملة الظاهر من الادلة التحريم كما هو مذهب البعض مثل الشيخ المفيد لما نقل عنه
في التهذيب لا يجوز ان يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا وقال فيه بعد نقل بعض ما تقدم من الاخبار ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع
في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الرخصة ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة وذكر على ذلك رواية اسمعيل بن سهل عن رجل
عن ابي عبد الله عم قال خرج ابو عبد الله عم من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل
له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار ورواية الحسن بن

والمدعو الى طعام وعرفة مع ضعفه عن الدعاء

معرضا شهر رمضان فامطر
فيه شهر رمضان فاضطر
فبلغ شهر رمضان
فمال الى رمضان
من شعبان

بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عم فيما بين مكة والمدينة في شعبان وانت صايم والوم شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل
ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا قلت كان هذا دليل القائلين بالكراهة لكن سندها ضعيف جدا وليس فيه رجل معلوم التوثيق الا
محمد بن يعقوب في واحد من العدة وفي الاول عن عدة عن سهل بن زياد عن منصور بن العباس عن محمد بن عبد الله بن رافع عن سمعيل بن سهل عن رجل فعلة معلومة
وسهل بن زياد ضعيف قال في المنتهى ضعيف جدا والباقي معلوم ومع ذلك فيه الارسال برجل وكذا الثاني الا ان بعد سهل بن زياد علي بن بلال عن الحسن
بسام عن رجل وكانهما واحد يمكن حملهما على النذر المقيد بالسفر وكونه تطوعا وامره الينا باعتبار الاصل وما كان عليه وان يكون ذلك بسبب خاص
ما نعرفه فلا يلتبس وبالجملة هذه ما تصلح للعدول عن تلك الاخبار مع الاعتراف بانه لولا هذه لكان الحكم تحريما وهو ظ وان ايد بالاخبار العامة الدالة على
الترغيب والتحريض على الصوم لوجوب تقديم الخاص وحملها عليه كما فعل بالنسبة الى صوم شهر رمضان وساير الواجبات ولهذا قال في المنتهى قال الشيخ في
المبسوط هذان خبران مرسلان فالعمل بما تقدم اولى وقول الشيخ جيد ولعل احتجاج القائلين بالجواز هذان الحديثان وقد ضعفهما الشيخ على ما ترى
والتمسك بالاصل وهو الاباحة ضعيف لانا قد بينا وجود النهي عنهم عم فلا اقل من الكراهة قلت الذي يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط وكلامه هو التحريم كما
هو مقتضى الدليل كما تقدم وما نعرف وجه الكراهة ولا ينبغي الجمع بحمل الخاص على الكراهة لما ثبت من تقديم التخصيص على المجاز ووجوب حمل العام على
محل الخاص على ان الكراهة بالمعنى الذي ورد النهي به لا يمكن هنا اذ لا معنى لفعل الصوم مع المشقة في السفر مع عدم الثواب ولهذا قال الاصحاب ان
الكراهة بالمعنى الاصولي بل بمعنى اقل ثوابا من الحضر وهذا التاويل يخرج الاخبار العامة ايض عن ظاهرها بالنسبة الى السفر لعدم بقاء الثواب الموعود فيها في
السفر فالظ ان ذلك في الحضر فيكون في السفر انقص منه فلو كان المراد بها السفر والحضر لاحتاج الى التاويل فانه يخرج الاخبار الخاصة المشتملة على
النهي ايض عن ظاهرها من وجوه الاول خروجه عن الكراهة وكونه بالمعنى الذي عرفت والثاني خروجه عن التحريم والثالث لزوم النهي عن العبادة التي تفوت عن الانسان ولا
يدركها في زمان اصلا باعتبار قلة ثوابها بالنسبة الى الوقت الاخر الذي محال كونه فيه وارتكاب امثال هذه الاشيا لا يمكن بالخبر مشكل نعم يمكن حمل ما
دلت على النهي على الواجب المردد فيما امكن ولكن لا يمكن في الكل لتصحيح ما حمل المتقدمة وعدم القول بالكراهة ذ ساقط بمعنى اقل ثوابا كما قالوا
لا بالمعنى المتعارف كما قاله الشيخ ابرهيم بن سليمان في صومية نعم يمكن الاخير لو كان العدول عن التحريم الى الكراهة دليلا اخر غير الخبرين واما الاجل فيهما فلا
كلام والحاصل الذي يظهر من الادلة التي رايناها عدم ما يقول به اكثر الاصحاب لانه اما التحريم نعمل بالدالة على التحريم وتؤولوا ولا اقلت بالكراهة
بالمعنى المشهور والا فعدم الكراهة اصلا ان ردت او حملت على الواجب ولعل الاولى ترك الصوم في السفر احوط والمسئلة من المشكلات كغيرها ناتم
الى النظر في الدليل ومختار الاكثر ويؤيد التحريم صحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله عم قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه ورواية عذافر قال قلت لابي عبد الله عم
اصوم ثلثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار والسفر
والمرض فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه فان لم تقضه فلا جناح عليك وصحيحة سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عم قال
سئلته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا وفي الصحيح عن المرزبان بن عمران المملوح قال قلت للرضا عم اريد السفر فاصوم الشهر الذي اسافر
فيه قال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال كما لا تصوم كذلك لا تقضي والدلالة مفهوم فافهم قوله والمدعو الى طعام لعل المراد هنا قلة الثواب بالنسبة الى ترك الصوم ويدل
عليه الاخبار مثل رواية نجم بن حطيم عن ابي جعفر عم قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك
اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا يبعد حصول ثواب ادخال السرور على المؤمن وقضا حاجته ايض ويكون هذا غير
ما ذكر فيه والثاني رواية جميل عنه عم من دخل على اخيه وهو صايم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله صوم سنة هذه صحيحة في الفقيه وفي رواية
اخرى له مرتبة من الاولى عنه عم قال سمعت ابا عبد الله عم ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صايم فساله الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره كتب الله جل
ثناؤه بذلك اليوم صيام سنة والظ انه لو اخبره ولكن لا يمن عليه يحصل له هذا الثواب ويمكن كون الترك اولى لئلا يشعر به ولحسن كتم العبادة
خصوصا الصوم للرواية ورواية علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عم ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر وانا صايم فيقولون افطر
فقال افطر فانه افضل وروى داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او
تسعين ضعفا الظ منها الافطار نهارا ويحتمل العموم في الاكثر وانه لا يضر عدم صحة السند في امثالها وانه يتحقق الاستحباب بمجرد الطلب الى الافطار
في المنزل والاكل عنده اي شيء كان سواء كان طعاما او غيره وغيرهما وسواء كان مقصودا بالضيافة ام لا ويحصل الضيافة ان جاء بعده والسرور
بفعله ام لا وسواء كان الداعي مؤمنا ام بعيد الظ اشتراط الايمان ولعله المراد بالمسلم لقرينة اخيك مع احتمال العموم لغرض ما مع ان هذا الخبر ليس
بصريح في الافطار نهارا وينبغي قصد القربة للداعي بالطلب فيكون له ايض ثواب طعام المسلم الذي بمنزلة صوم شهر كامل للصايم وغيره ولا شك في
توقف ثوابه على مثل ذلك القصد وانه يكفي للمدعو طلبه بعلم غرضا فاسدا قالوا يكره ايض صوم الضيف بدون اذن المضيف وبالعكس لعله لما روي
في الفقيه والكافي عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي
للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا شيئا فيفسد ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم ويشتهي فيتركهم ويؤيده ما في رواية
الزهري الطويلة والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه والظ ان الاذن ليس بشرط للصحة فيصح بدونه بل الذي يفهم من الاولى الجائز بالاذن ثم الصوم
فلا يفهم كراهية الصوم وقلة الثواب بالنسبة الى تركه وفيها بيان لحد مان الضيافة والمضيف والظ ان المراد من نزل عليه من اهل البلد من المسلم
لا كل من في ولا يشترط الاحتمال نظ الخبر ويكون ذلك شرطا للضيف هو بمعنى استحباب الاذن لا في مطلق الضيف حتى في الفطرة والترغيب في اكرامه والظ ايض
البلدي

التحريم والثاني خروجه عن

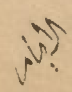
قلت بالخيار

والضيف مع

الايمان مع

ويحرم وهو العيدان وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكا ويوم الشك من رمضان ويوم الشك من رمضان ونذر المعصية والصمت والوصال وهو تاخير العشاء الى السحر

انه لا يشترط وجود العلة المذكورة في الرواية بل ينبغي الاذن وان علم انتفاء العلة المذكورة لعلة اخرى فيكون الذكر للمثال والغالب مع احتمال الاختصاص
فتم واعلم ان ظ الروايات في المسئلتين في مطلق الصيام واجبا كان او ندبا لكن يشترط سعة الوقت وجواز الافطار فالتخصيص بالمندوب كما هو في اكثر
العبارات محل التامل ويحتمل تخصيصها بالتطوع كما مر صوم الضيف في الخبر الاتي ومنه اشعار ما ايض بعدم صحة صوم الضيف بدون اذن المضيف
تطوعا فتم وحكم المص وغيره بعدم صحة صوم الضيف والعكس الا مع الاذن لخبر الهيثم دليلا اخر غير هذه نعم يدل على توقف صوم المرأة والعبد والولد على
اذن الزوج والسيد والوالدين رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة
المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد طاعته ونصيحته لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومن بر الولد بابويه ان
لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاجرا عاصيا وكان الولد عاقا والدلالة على عدم
الجواز الا بالاذن في هذه غير بعيد في غير الضيف كما فهمه ولكن السند غير صحيح في الكافي باحمد بن هلال وغيره بحيث واضح في الفقيه كانه لا يضر للتاييد بالشهرة
وبمثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال النبي ص ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها واخرى عن ابي عبد الله ع قال جاءت امرأة الى النبي ص
فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه ولا يضر عدم صحة سند هذه
ايض وكانه لا قائل بالفصل في ابويه وجوب اطاعة الولد لهما ووجوب اطاعة العبد للمولى وذلك من جملته فتم والمرأة للزوج ايض رواية الزهري الطويلة في
عدم الصحة والانعقاد بدون الاذن لا كبطلان بالنهي فقط مع احتمال الصحة قريبا في الولد والعبد اذا لم يمنع عن العمل للمولى ما لم ينهه عمه لعدم صحة الدليل وعموم
ادلة الصوم والاصل وعدم المنع من سائر العبادات مثل الزيارات والصلوة المندوبات ويفهم من المنتهى عدم الخلاف في عدم جواز صوم التطوع لهم اى للعبد
بدون اذن المولى وعدم اشتراطه في الواجب وما ذكر في صوم الولد كك بل قال لا ينبغي للولد ان يتطوع بالصوم الا باذن والده وان كان المفهوم من دليله
عدم الفرق بين الوالد والوالدة والولد والعبد قال في الدروس والاقرب اشتراط الاذن في الكل وفي المعتبر لا يلزم استيذان فينبغي الاستحباب في الولد والعبد ايض الوالدين
لولا دعوى الاجماع فتم والظ عدم الفرق بين الامة والعبد وكون المولى ذكرا وانثى وكذا في الولد فانه موقوف على اذن الوالدين معا الا الوالد فقط
كما هو في بعض العبارات مثل المتن ويمكن التعميم في ولد الولد ايض وان كان من الانثى مع احتمال الكراهة في غير المرأة لعدم صحة الدليل وعدم ثبوت
الطاعة الى هذه المرتبة نعم يمكن عدم الجواز وعدم الصحة مع المنع مع عموم الترغيب في الصوم دليل مع الاصل حتى يثبت الناقل ولكن الخروج عن كلام
من غير قائل مشكل كسائرها والله يعلم ومقتضى الدليل عدم التوقف ويؤيده عدم توقف سائر الطاعات مثل الصلوة المندوبة وغيرها على ذلك ويمكن حمل
على الاستحباب قوله وعرفة الخ قد عرفت دليله قوله ويحرم وهو العيدان الخ قال في المنتهى وهو مذهب العلماء كافة ودلت عليه الاخبار وكان
تحريم صوم يومي العيدين في الجملة معلوم لا يحتاج الى الدليل وما يكفي الا انه نقل الشيخ في المنتهى انه ذهب الى جواز صوم العيد لكفارة القتل في الشهر
الحرام لرواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل قتل خطأ في الشهر الحرام قال قد تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من
اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه ثم قال والصواب خلاف ذلك فان الاتفاق
بين فقهاء الاسلام قد وقع على تحريم صوم العيدين واخراج هذه الصورة من حكم مجمع عليه بهذا الحديث مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف
لا يجوز فالاولى البقاء على التحريم على ان الرواية ليست في العيد الاضحى ولا يناسب تغليظ الدية ايض بكون القتل خطأ وانه تركه منها الاطعام الا انه روى مثله
زرارة في الحسن لابراهيم قال قلت لابي جعفر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرام ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا
قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه فلا يبعد العمل بمضمونها وتخصيص الاجماع والاخبار العامة بها
فتم واما تحريم صوم ايام التشريق فقال المص في المنتهى وصوم التشريق لمن كان بمنى حرام ذهب اليه علماؤنا اجمع ونقل الجواز في كفارة القتل عن الشيخ لما في الغيث
واشار الجواب المتقدم واعلم انه يطلق ايام التشريق على العيد واليومين بعده وهو موجود في الاخبار وسيجيء وان المش انها الثلثة بعد عيد الاضحى وان الاخبار الاخبار
الدالة على تحريم صومها بعضها مطلقة مثل صحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل
عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين ولكنها
غير صحيحة في التحريم لجواز كون النهي عن صومها عن الكفارة لغير التحريم وان كان بعيدا وايض اطلق على العيد يوم التشريق وجعل الحرام يومين بعده فقط
الا ان تاول ويدل على وجوب صوم تتمة الشهر في اول المحرم مع حصول التتابع بالشهر واليوم وعلى جواز اختيار صوم التتابع في زمان لا يتم فيه ذلك فتامل
وصحيحة زياد بن ابي حلال النقر قال قال ابو عبد الله ع لا صيام بعد الاضحى ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب وهذه ايض غير صريحة في التحريم لعدم صريح النهي وذكر انما ايام سو
الايام بعد الفطر مع عدم القول بتحريم صومها على الظ وما في رواية زهري في عد المحرم من الصيام ثلثة ايام من ايام التشريق ومضمرة سماعة قال سئلته عن
صيام الفطر فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق وفي رواية كرام ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق وبعضها مقيد بمن كان بمنى مثل صحيحة
معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس به واما بمنى فلا فيجب حمل المجمل على المفصل ويمكن الكراهة في الامصار
فيخلى عن عمومهما ويؤيده لا بأس وعدم صراحة الاول في التحريم وما يدل على كراهة الايام بعد الفطر ولا يدل على عدم الكراهة ما في رواية الزهري والستة
الايام بعد الفطر في غير الصيام الذي صاحبه بالخيار لعدم الصحة والصراحة وان كانت ظ وقال في الدروس وهو يشعر بعدم التاكيد وقدامه الى ابن المص
في المنتهى على استحباب المذكورات فيه من الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار وهو صوم الجمعة والخميس والبيض وعرفة وعاشورا والستة بعد الفطر ويدل عليها
ايض صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلنا ابا الحسن ع عن اليومين الذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما فلا يبعد القول بكراهة هذه الثلثة



والواجب في السفر الا النذر المقيد به وبدل الهدي والبدنة للمفيض عمدا قبل غروب شمس عرفة ومن هو بحكم الحاضر والواجب في المرض مع الضرر منه

الايام للروايتين الصحيحتين الاولى في الثلث والاخيرة في الاثنين وقال في الد وس ودى صحيحا كراهة صيام ثلثة ايام بعد الفطر بغير يقين وما رايت الا طريقا واحدا انعم رواية اخرى في الثلثة غير الصحيحة وهي رواية حريز عنهم عم قال اذا افطرت من رمضان فلا تصوم من بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة تمضين لوجود علي بن الحسن وهو مغلوم مع عدم صحة الطريق اليه وهو اعلم ولا يبعد عدم كراهة صوم القضا ونحوه من الواجب فيها وبؤيده المسارعة بالخيرات مع الاحتمال واما تقييد تحريم من كان بمنى بكونه ناسكا كما في المتن مع خلو بعض كتب المص عنه فما رايت له دليلا وقال في الد وهو محظور وهو صوم العيد وايام التشريق واطلق فكانه نظر الى العموما وقد عرفت انه ليس بجيد الا ان يريد التقييد بمنى نعم لا شك انه احوط لما سمعت من عموم بعض صحيحة بعض العبارات والاخبار وكذا تحريم صوم الثلثة بعد الفطر لما مر وقد مر تحريم صوم يوم الشك بنية شهر رمضان ويدل عليه رواية الزهري حيث عده في المحرم ولا يبعد كون ذلك مع العمد في العلم وكذا جميع الايام فتم فمعنى قوله ويوم الشك من رمضان تحريم صوم يوم الشك بقصد انه من رمضان وكذا صوم نذر المعصية مذكور في رواية الزهري ومعناه نذره شكرا لحصول معصية ولا يبعد تحريم النذر ايضا مع العمد والعلم وكذا الصوم لتحصيل المعصية كذا صوم الصمت فانه تحريمه من رواية الزهري ويؤيد كل التشريع المحرم على ما يظهر منهم وكذا صوم الوصال المذكور تحريمه في رواية الزهري وادعى الاجماع في المنتهى عليه واما حقيقته فهو المفهوم من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم الوصال في الصيام ان يجعل عشاه سحوره فذلك محرم وفي رواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عم انه قال قال رسول الله ص لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقال في المنتهى هذه مذهب ابناء دريس والجمهور فيمكن حملها على التقية واورد بهما ايضا اذ لا منافاة بل الثانية مشتملة على الاولى في الجملة فافهم والظ عدم النزاع في التحريم مع النية عندهم في الكل بل مع ادخال جزء من الليل معهما ايضا وانما تظهر فائدة الخلاف لو قيل بالتحريم من غير نية الافطار قال في المنتهى لو امسك عن الطعام يومين لا بنية الصيام بل بنية الافطار لا قوى فيه عدم التحريم يمكن ان يوخذ بر واتموا الصيام الى الليل يدل على وجوب الافطار وتحريم الصوم في الليل مط فهو مؤيد للمعنى الاول فان الظ من اتمامه نفسه بحيث يتحقق وقد مر انه لم يتحقق بالنية فان نية المفطر ليست بمفطرة على ما مر ولا يبعد حصول القطع والابطال هنا بنية بل مع عدمها ايض لعدم سبق النية وحصول شيء حتى لا يرتفع بخلاف نية قطعه في النهار فان ابطال عبادة منعقدة شرعا لم يكن الا بدليل وتدبر البحث فيه ويؤيده ايضا ان الصوم لا بد له من نية والجزء الذي في الليل لا نية اصلا لا حقيقة ولا حكما فكيف اذ في شيء يخرجه عن حصوله في الصوم ايض الظ انه ما اوجب اخذ الافطار باول الليل الذي هو نهاية الصوم بل يستحب تاخيره عن الصلوة كما قالوه ويدل عليه الخبر ويؤيده استجابة دعا الصائم فما خيره عن جمع التعقيبات والادعية لا يبعد فلو كان الاية دالة على وجوب الافطار لزم ذلك وخروجه بالاجماع ونحوه بعيد وان كان محتمل المعنى الاية وجوب الصوم الى تمام النهار وعدم جوازه في الليل لا وجوب الافطار وعدم الامساك فيه فتم وبالجملة الظ عدم تحقق التحريم بعدم الافطار ما لم يتحقق وقت السحر سواء نوى الافطار ام لا للاصل وعدم ما يدل على التحريم الا الاية وقد عرفت معناه وعدم دلالتها واما عدم الافطار الى وقت السحور فالظ التحريم مع النية وعدمه مع نية الافطار والصوم واما مع عدم نية شيء فيمكن التحريم معه لا الابطال لعموم الظ الخبر الصحيح لانه لا شك في انه يصدق على المؤخر افطاره عمدا الى السحر انه جعل عشاه سحوره وهو الخبر من غير قيد نية وعدمها وقد حكم بالتحريم وقاله بعض الاصحاب ايض وان قال البعض بعدم التحريم بل ظاهره التحريم مع نية الافطار ايض الا انه قد يمكن اخراجه بعدم القول بوجوب الاكل والشرب على الظ مع كون الاعمال عندهم بالنيات فكما يحصل الصوم بها وساير العبادات فكذا وجوب الافطار وعدم الوصال فتم فان الظ هو العموم ولا شك انه احوط مع عدم ما يصلح معارضا الا انه مستبعد ولا استبعاد في ورود النص الصحيح القابل للعمل والظاهر ان المراد بالسحر ما هو المشهور في العرف اذ الظ عدم نقله ويمكن تحقيقه في ثلث الاخير من الليل بل النصف الاخير لتحقق الاستغفار في السحر الممدوح في القرآن بقوله والمستغفرين بالاسحار في الاستغفار في الوتر وهو قد يقع في اول وتم على ما يظهر فتم قوله والواجب في السفر الخ الظ انه لا خلاف عندنا في تحريم الصوم الواجب على المسافر مع تحقق شرائط القصر المتقدمة في الصلوة فلو صام لم يجز قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع والادلة عليه الكتاب والسنة والاجماع وقد تقدم بعض السنة وهي كثيرة مثل صحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقال ان رسول الله ص خرج من المدينة الى مكة في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وافطر ثم افطر الناس معه ثم ناس على صومهم العصاة وانما يؤخذ باخر امر رسول الله ص وحسنة زرارة لابرهيم عن ابي جعفر عم قال سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة فقال هم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يوم القيمة هذا ومرفوعة عن ابي عبد الله عم قال من صلى في سفره اربع ركعات فانا الى الله منه بريء وغيرها من الاخبار فلا شك في عدم الاجزاء للنهي الدال على الفساد فيجب القضا والبدل للاجماع على ان وجوب قضاء الصوم الواجب على تقدير عدم الاداء فروع اشترط في وجوب الافطار في السفر العلم به بالشهر للاجماع على الظ ولكون التكليف مشروطا بالعلم فلو صام جاهلا صح صومه ولا قضاء عليه لكونه مامورا به والامر يدل على الاجزاء وعدم القضا ولصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله عم قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه وصحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله عم اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صام بجهالة لم يقضه وحسنة الحلبي لابرهيم عن ابي عبد الله عم قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه الثاني الظ عدم الفرق بين صوم شهر رمضان وغيره فلو صام صوما غير صوم شهر رمضان حصل له ثواب ذلك ولا يقضي ذلك واجبا كان مثل النذر المطلق وشبهه على تقدير عدم صحته في السفر وقضاء واجب كفارة او غيرها او ندبا لكون الجهل عذرا لما مر لعدم الفرق بل تحريم صوم الشهر كان اكد للتصريح به سفرا في الاية والاخبار والاجماع بخلاف غيره مع ذلك كان الجاهل فيه معذورا ففي غيره بالطريق الاولى ولعموم بعض الاخبار مثل صحيحة العيص المتقدمة الثالث عدم تخصيص التحريم بصوم الشهر بل الواجب ايض فان الدليل عام فلو خص فانما بشهر رمضان للتقييد به في بعض الاخبار والاية وذلك غير موجب لما بالواجب فقط مما ادى له وجها تاما فتامل

النوى للعموم المعللة
الاستبصار
بمجرد دخول الليل نوى القطع ام لا
عن الشيخ
فتأمل

نعم قد يستشكل بعض الاصحاب الدليل ويجيء الرابع عدم الفرق في الصوم سفرا بين كونه بنية ما كان او بنية كونه غيره ندبا او واجبا بنذر وشبهه لما مر من عموم
الادلة ولان الظاهر من النهي عن صوم الشهر مثلا في الاية والاخبار مطلق وعام من غير تقييد بنية الوجوب ولا بنية الشهر ولانه لو صلح هذه الايام للصوم كان
صومه عن نفس الشهر اولى ولم يجب قضاؤه وقد دلت الادلة على خلافه فلو صامه بنية الغير لم يقع عن الشهر ولا عن الغير ندبا كان او واجبا ونقل في المنتهى
ذلك عن اصحابنا وعن الشافعي واكثر الفقهاء وعن ابي حنيفة انه يصح عما نواه وان كان واجبا نذرا او كفارة وتردد الشيخ في المبسوط بين قول اصحابنا وبين جواز ايقاع
صوم الواجب غير الشهر والندب فيه وهو بعيد لما مر الخامس معلوم اشتراط القصر فيه بالشرائط التي تقدمت في الصلوة حتى انه لم يفطر الا بعد
الوصول الى محل الترخص فلو افطر اثم وعليه القضا ويحتمل عدم الكفارة لما مر وان قال المص في القواعد بوجوبها ومنها كون السفر سايغا قال في
المنتهى وعليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ايضا ما تقدم خصوصا رواية عمار بن مروان وقد تقدمت في تحريم صوم النافلة سفرا ورواية ابي سعيد الخراساني
قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك التمام لانك
قصدت السلطان واعلم ان المانع هو مطلق المعصية كما مر وهاتان الروايتان خصوصا الاولى كالصريح فيه حيث قال او في معصية او العامل او الرسول
لمن يعصي الله تعالى بقصد ينفعه بمال ونحوه لا تلك المعصية التي ارسلت فيها وكذا الذي يقصد السلطان وبالجملة هذا واضح وكلام الاصحاب مصرح به فقدم تحقيقه
بالتفصيل الذي تجده في كلام الشهيد الثاني ودخل تابعه في ذلك فقصده المعصية فالناشزة اذا سافرت وحقه للنشوز لا تترخص وان لم تقصد فلا تترخص
وان كان سفرها معصية وهي عاصية به وكذا الابق لعدم وجود نص في ذلك مع تسليمهم التصريح بالعموم في كلام الاصحاب وللزوم عدم ترخص الناس الا
نادرا بعيد وقد مر تضعيفه فتذكر واما الصوم الواجب الذي استثني عن الصوم المحرم سفرا فهو ايضا بعد الاول صوم النذر المقيد بالسفر قال في المنتهى وهو
مذهب الشيخين واتباعهما ولا نعلم لهما فيه مخالفا من علمائنا فوجب المصير اليه لعل فيه اشارة الى ضعف دليله وعدم تحقق الاجماع كيف وقد ذهب البعض الى
تحريم الصوم سفرا نذرا فيلزم عدم انعقاد نذره سواء كان منفردا او منضما الى الحضر ويدل الاخبار المتقدمة على النهي عن الصوم في السفر مطلقا ويدل على
خصوص النهي عن النذر ما في رواية كرام المجهول ولا تصم في السفر وقد تقدمت وهي عامة تشمل المقيد بالسفر ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته
عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضي له انه صام بالكوفة شهرا ودخل الى المدينة فصام بها ثمانية عشر يوما
ولم يقم عليه الجمال فقال يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده وهذه تدل على انعقاد النذر في المكان لو قيد به والظاهر عدم الاحتياج الى الفضيلة لمتوقرة (?) الحبيد
بالكوفة ويدل على جواز تركه في البلد الذي نذر فيه وصومه في غيره لعدم اقامة الجمال ولكن غير صحيح لاحتمال كون علي بن ابي حمزة هو البطائني الضعيف وكون القسم
ابن محمد الجوهري الواقفي في الطريق وفي دلالته ايضا تامل وما في رواية زرارة في نذر ايام الصوم وسئل عليه السلام عن صومها سفرا قال لا تصوم وضع الله عنها وقد تقدمت
ومكاتبة القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من كل جمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او ايام التشريق او
سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب عليه السلام اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم انشاء الله
ولكن هذه مكاتبة مع عدم صحة الاسناد ومشتملة على تحريم ايام التشريق وهو مطلقا غير ظاهر ووجوب قضاء يوم العيد وهو خلاف الاصول والاكثر نعم نقله في
باب النذر من التهذيب عن علي بن مهزيار مكاتبة فانه صحيح وفي بعض النسخ او يوم جمعة فيدل على تحريمه ايضا ولعل الاصح عدمه كانه يريد يجعل جمعة كل اسبوع و
لعل دليل الشيخين عموم الوفاء بالنذر وخروج صوم غير المنوي سفرا بالاخبار وبقي هذا ولا يخفى ان الاخبار يخرجه ايضا الا ان يقال انه يخرج بالاجماع وفي صحيحة ابرهيم بن
عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر وسند هذه في الكافي الى ابرهيم
جيد ان لم يكن في التهذيب كذا الا ان في ابرهيم خلافا قيل انه واقفي ثقة ورد بانه على الظن من مدح الشيخين وكانه دليل من قال بصحة مطلق صوم النذر سفرا
كما نقل عن السيد وعن الشيخ المفيد جواز مطلق الصوم الواجب وتضعيفه صحيحة عمار المتقدمة ولا يمكن القول بها لعدم ثبوت عدالة ابرهيم مع المعارضة بما تقدم وطرح
الشهرة والعجب عن السيد العمل به مع قوله بعدم قبول الخبر الواحد لعله عمل بعموم اوامر الوفاء بالنذر والعقود وما تواتر عنده المانع من ذلك ولانه ليس فيهما الا منع
صوم الشهر لو تم وحملها الشيخ على قصده في نذر الصوم سفرا ايضا لما مر ولرواية علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت
فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة
فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى والظاهر انها صحيحة ولا يضر مجهولية بندار وان كان المكاتب وهو الامام لقوله فكتب عليه السلام
وقرأته ولا يتفاوت ذلك في غيره وكذا كونها مكاتبة لانها بعد الصحة مثل المشافهة ولكن فيها دلالة على جواز الصوم المنذور في المرض اذا قيد به وكون كفارة
النذر التصدق على سبعة مساكين وهما خلاف المشهور بل لا نعلم القائل بهما ويمكن حمل الاستثناء بسفر فقط وان بعد للضرورة وحملها على عدم القدرة
على اكثر من ذلك كما حملها الشيخ وذلك غير منطبق بما ذكروه في كفارة النذر ويمكن حملها على نية الصوم والخروج الى السفر ولكنه بعيد وبالجملة الخروج عن المشهور
بما نقلتم مع عدم القائل مشكل وكذا القول به بمجرد هذه الادلة وقول بعضهم كما قال في المنتهى واعلم ان مقتضى الادلة على عدم بطلان النذر بتعمد الخلف كما هو المشهور
بين المتفقهة واشار اليه الشهيد في القواعد وذلك لانه غير بعيد لعدم ابطال عبادة منذورة بواسطة ابطال اخرى لان صوم كل يوم عبادة على حدة كما مضى اليه الاشارة
في اول كتاب الصوم وهو ظاهر فانه يجب بواسطة النذر صوم كل يوم فيصير الامر بصوم كل يوم كصوم شهر رمضان فكما لا يبطل ذلك بابطال يوم كذلك غيره
وهو مصرح في المتون في مواضع فلا بد من التنبيه فتنبه نعم ان كان المنذور بحيث يصدق عليه ان يكون عبادة واحدة ولا يعد كل جزء منه عبادة على حدة
فهو يبطل بتعمد ابطاله فلا يلزمه العود وانما يكون ذلك حراما فلا بد من التوبة ولا ينبغي ان يستحق بذلك كما نقل عن البعض ويجيء لمن زيادة ويدل عليه ايضا مكاتبة
ابرهيم بن محمد قال كتب رجل الى الفقيه عليه السلام يا مولاي نذرت ان … لي متى فاتتني صلوة الليل صمت في صبيحتها ففاته ذلك كيف يصنع وهل له من ذلك مخرج وكم يجب

في السفر

ولا ينعقد صوم العبد مطلقا تطوعا بدون اذن مولاه والولد بدون اذن الوالد والزوجة بدون اذن الزوج والضيف بدون اذن المضيف والنافلة
الا ثلثة ايام الحاجة بالمدينة ويستحب الامساك تأدبا اذا قدم بعد افطاره او بعد الزوال وكذا المريض اذا برأ والحائض والنفساء اذا طهرتا والكافر
اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والمغمى عليه م

عليه من الكفارة في صوم كل يوم تركه ان كفر ان اراد ذلك قال فكتب عليه السلام يفرق عن كل يوم مدا من طعام كفارة ومكاتبة الحسين بن عبيدة قال كتبت
اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يصوم يوما بدل يوم وتحرير
رقبة مؤمنة ومثله نقل في باب النذر من التهذيب عن علي بن مهزيار مكاتبة ايضا فان الخبر صحيح وسيجيء تحقيق هذه المسئلة انشاء الله الثاني صوم ثلثة
ايام لبدل دم المتعة لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وعليه بعض الاخبار ايضا وسيجيء تحقيقه وتحقيق الثالث وهو صوم ثمانية عشر يوما
لمن افاض من عرفات عامدا عالما وعجز عن الفداء وهو البدنة الرابع صوم من هو بحكم الحاضر وهو الذي يعلم بحرمة التقصير وهو كثير السفر الذي يجب عليه
الاتمام وهو المكاري ونحوه وقد مر تحقيقه والمسافر مع المعصية بالسفر وبالجملة من يتم الصلوة في السفر وقد مر افراده وتفصيله ودليله ومن المحرم
ايضا الصوم الواجب للمريض المتضرر به والمرجع في التضرر هو ظنه الحاصل من التجربة او غيرها وقد مر ان المراد بالضرر في هذا الفرع الذي لا يتحمل مثله
عادة واما الدليل عليه فهو العقل والنقل من الاجماع المفهوم من ظ المنتهى حيث ما نقل الخلاف في عدم الاجزاء والنهي الا عن بعض المخالفين وظ
الاية وخبر سماعة قال سألته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه في السفر
فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وحسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وفي
الصحيح عن ابي بكر كانه عبد الله الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك فيه الصوم فقال اذا لم يستطع ان يتسحر
في موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجد في رأسه وجعا من صداع شديد هل يجوز له الافطار قال اذا صدع صداعا شديدا واذا حم
حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار وفي حديث سليمن بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشتكت ام سلمة رحمة الله
عليها عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك رديء وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد المريض
اذا نقه في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه
والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولعله يريد بقوله يدع صاحبه الصلوة يدع فيه كيفيتها
المعتبرة في حال الصحة مثل القيام ونحوه وهو ظ ويؤيده حسنة وليد بن صبيح الثقفي قال حممت بالمدينة يوما في شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله عليه
السلام بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد واعلم ان ظ الاية تدل على كون مطلق المرض موجبا للافطار وقيد بالمرض المضر بالاجماع
المفهوم من المنتهى والاخبار التي تقدمت فافهم كتقييد السفر بقيوده وتقييد المرض الذي يوجب التيمم ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق
بصدقة ان ترد عليه ولا يضر اذ سألها المأمور وهذه تدل على ذم ردها الصدقة كالهدية والاية ظاهرة في تحريم الصوم فافهم ويدل عليه ايضا ظاهر بعض الاخبار
وكونه مثل صوم المسافر فلو صام لم يجز ويجب القضاء لعدم الامتثال ولقوله فعدة من ايام اخر وللنهي المفهوم الدال على الفساد فافهم ولكن في بعض
الاخبار ما يدل على عدم وجوب القضاء وكون الافطار رخصة مثل خبر عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام وهو مريض قال يتم صومه
ولا يعيد يجزيه ولكن الخبر غير صحيح الاسناد ومع ذلك فمخالف لظ ما تقدم وعدم وجوب القائل به وامكان حمله على مرض لا يتضرر به والتقية او غيرها
وايضا ظ عدم الفرق بين الصيام كله رمضانا وغيره لعدم الفرق لظهوره وعدم القائل بالفرق على الظ وعموم بعض الاخبار فتأمل قوله ولا
ينعقد صوم العبد تطوعا الى قوله والنافلة في السفر الا ايام الحاجة بالمدينة قد مر تحقيق القول فيه الا ان ظاهر العبارة يفيد عدم انعقاد النافلة
سفرا فهو مشعر الى ما قلنا من كون المكروه في صوم النافلة سفرا بمعناه الحقيقي لا ما ذكره بعض الاصحاب فهم وابعد منه تأويله الى عدم انعقاده
انعقادا تاما فتأمل والاولى لا استثناء وهو استحباب ثلثة الايام للحاجة في المدينة المشرفة مع كونه مسافرا ولعل دليله اجماع الفرقة بعد ما تقدم
من عموم النهي خصوصا في صحيحة البزنطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام في المدينة ونحن سفر قال افريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع
بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول
يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط اليها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها
يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ومصلاه
يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك
مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في
طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري
ان تقضي حاجتك انشاء الله وقال في الكافي وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة ايام الاربعاء والخميس
والجمعة لكل حاجة وتصوم تلك الثلثة الايام وفي رواية معوية قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثم الاربعاء والخميس والجمعة الحديث فيمكن حمل
ما ورد من النهي في ما تقدم على غير هذه الايام الثلثة او لغير الحاجة او مع عدم علم باقامة الثلثة كما يشعر به قوله تقول اليوم وغدا للجمع فتأمل
فان الظاهر عدم كراهة صوم هذه الايام بها اصلا قوله ويستحب الامساك الخ اشارة الى استحباب مجرد الامساك تأدبا وتعظيما للصوم بحيث
لا يصدر منه ظاهرا ما يفسده في مواضع الاول المسافر اذا حصل له ما يوجب الاتمام بعد ان فعل ما يفسد الصوم حين علم تحريمه عليه او حصل
ذلك بعد الزوال ولم يفسد بل عدم وجوب الامساك عليه ح واستحبابه ما قال في المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة فهو اجماع ويؤيده انه انما يجب الصوم

او الامساك اذا كان الافساد حراما وليس بمتحقق فيما نحن فيه ان الافساد في السفر مباح بل واجب فلا يمكن الصوم وكذا بعد الزوال مع عدم الافساد
لعدم امكان الصوم لفوات محل النية على وجه شرعي والتشبه بالصايم في الحضر الظاهر انه مطلوب ويدل على الجواز ايضا في الجملة رواية محمد بن مسلم
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض اي يواقعها قال لا باس به كان
يريد بالعصر اول وقته وهو قريب من الزوال وان غيره لا يثبت لعدم القايل بالفرق وترك التفصيل يدل على العموم سواء افطر ام لا وكذا يفهم وجه
عثمن بن عيسى في الطريق وكذا على الاستحباب في الجملة يدل صحيحة يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبله قال
يكف عن الاكل بقية النهار وعليه القضاء ولا يضر وجود محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن ورواية سماعة قال سئلته عن مسافر دخل اهله
قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل ولا يضر ضعف السند وكان فيهما اشارة
الى ان الاجتناب عن المواقعة اكد ولهذا قيل بمنعها في السفر المبيح للافطار وقيل بالجواز مع الكراهة مع وجوب الافطار في السفر بالاكل والشرب لا
بعدم النية فقط بل ولا ينبغي الافطار ليظهر الامتثال ويامن عن التهمة ولا يكون متشبها بالصائمين سفرا وينبغي تعجيله ايضا لذلك للمسارعة والنية
ايضا ليحصل الثواب مع عدم الشبع والري وملء البطن من الاكل والشرب تعظيما للشهر وكذا ترك المواقعة مطلقا ولما رايته لما سيجيء واما اذا قدم
قبل الزوال وعدم الافساد فلظاهر وجوب الصوم عليه لامكانه لعدم تحقق المفسد وعدم فوت محل النية فيدل عليه ادلة الصوم واخباره ويؤيده
عموم منع الحاضر عن الاكل ونحوه في نهار شهر رمضان الا ما استثنى مع عدم كونه منه ويؤيده رواية ابي بصير قال سئلته عن الرجل يقدم من
سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ولا يضر ضعف السند والاضمار ورواية احمد بن محمد قال
سئلت ابا الحسن عليه السلم عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه
يعني اذا كان جنابة من احتلام لعله من كلام يونس ويحتمل الامام الثاني المريض حكمه حكم المسافر لبعض ما تقدم واعلم ان كلام الشيخ المفيد يدل
على وجوب الامساك على المسافر والمريض مطلقا بعد زوال الموجب فالاحتياط فيه وان كان هو كثيرا ما يعبر عن المستحب بالوجوب وعن المكروه
بلا يجوز كالصدوق وايضا ظاهر كلامه وجوب الامساك اذا علم الدخول في البلد قبل الزوال فكانه محمول على الاستحباب ايضا للامر وبصحيحة رفاعة بن موسى
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو
خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء افطر ومثلها ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة
فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام والظاهر ان معناهما انه مخير في الخارج بين ان يفطر ويوجد ما
يفسد الصيام فلا يكون صائما بعد الدخول وبين الامساك فيكون صائما بعده وان ذلك يكون قبل الوصول الى محل الترخص لما ثبت من عدم
جواز الافطار بعد التجاوز عنه قبل زوال الشمس والاحوط عدم ايجاد الناقض مع العلم بالدخول قبله وانه يستفاد من هذه المسئلة وادلتها عدم
الاعتداد ايضا النية كثيرا وان نية الافطار ليست بمفسدة والجنابة كذلك وانها لا تحتاج الى النية في جميع النهار وانه لا يشترط في صحة الصوم صوم
جميع النهار وانه لا يشترط في صحة الصوم بل يصح اذا وجد في اكثره وان كان الصوم في بعض اجزائه مما لا يجوز بل يجب الافطار في الجملة لانه كان مسافرا في
بعضه مع وجوب الافطار فيه والرواية والفتوى اعم من ان قصد الافطار ام لا وهذه مؤيدة لوقوع الصيام واجبا موسعا كالقضاء والنذر بعد
قصد الافطار فيفيد البعض قول المص ولو نوى الافساد ثم جدد نية الصوم الخ بما اذا جدد الخ غير ظاهر الوجه وقد مرت اليه الاشارة فتذكر
وتدبر وانه لا فرق بين افراد الصوم في ذلك كعدم الفرق بين المكلفين بل ساير الاعذار الموجبة للافطار كالمذكورة في المتن وغيره الثالث
المرأة اذا طهرت في النهار ما ظهر ويدل على عدم صحة صومها وعدم شرطه وهو الطهارة من الحيض والنفاس تمام النهار والاخبار ايضا ويدل على
استحباب امساكها بعد الطهر في النهار ما تقدم ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة ذات الطهر اول النهار قال تصلي وتتم صومها
وتقضي وحملت على الاستحباب لعدم صحة السند ولما تقدم والطهر اعم من النفاس والحيض وما رايت دليلا فيهما للتفصيل المذكور في المسافر والمريض
بل لا قايل به هناك فكذا ما رايت التفصيل في غيرهما من الكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه نعم سيجيء عدم وجوب القضاء على بعضهم وان لا تفصيل
بينهم فيمكن التشبيه في غير المريض في مطلق الاستحباب وفي الجملة اعتماد على ما سيجيء ويؤيده تغير الاسلوب والاكتفاء في قوله في الاثناء الخ فتامل
ودليل عدم الوجوب على هؤلاء فقد شرط وجوب الصوم في بعض النهار من الاسلام والعقل والبلوغ واعلم انه ينبغي للمريض ان يكتفي في
الافطار على قدر ما يرتفع عنه الضرر بالصوم والامساك عنه فلا يتعدى الا ما لا يضر امساكه مثل الجماع لثبوت المنع والاقتصار على موضع اليقين
لان المجوز هو الضرر ولهذا قيد المرض في الاية بالمضر ويحتمل جواز كل شيء لحصول الرخصة بسبب المرض المضر ويؤيده ان وجوب الامساك عن المفطرات
انما هو بسبب الصوم وادلته وقد ارتفع وجوبه عنه وهو ظ وان الاولى للمسافر ايضا الاقتصار على ما يضطر عليه الافطار وما لا يحصل معه الضعف وكذا عدم
الجماع للمعرو لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه ولصحيحة ابن سنان وهو
عبد الله لقرائن وقد صرح به في الفقيه قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية فله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله
اما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير
رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه تمام الصلاة
اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الري ويدل على الجواز صحيحة علي بن الحكم قال سئلت ابا الحسن

قال يصوم ولا يضر كونه عدن [?] مخا... عن سهل زياد في سندها وما في صحيحة يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر ع قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ع

النصب ع

عن رجل

والواجب اما مضيق كرمضان وقضائه والنذر والاعتكاف واما مخير كجزاء الصيد وكفارة اذى الحلق وكفارة رمضان واما مرتب وهو كفارة اليمين وقتل الخطأ و
الظهار ودم الهدى وقضاء رمضان المطلب الثاني في شرايط الوجوب انما يجب على المكلف السليم من المرض الطاهر من الحيض والنفاس فلا يجب الصوم على
الصبي ولا على المجنون ولا المغمى عليه وان سبقت منه النية ولا المريض المتضرر به ولا الحائض ولا النفساء ويشترط في رمضان الاقامة فلا يصح صومه سفرا يجب
فيه القصر ولو صام عالما بالتقصير لم يجزه ولو جهل اجزأ ولو قدم قبل الزوال ولم يتناول اتم وجوبا واجزأ وحكم المريض حكمه وشرط القضاء التكليف والاسلام فلا يجب القضاء على

عن رجل اتى اهله في شهر رمضان وهو مسافر فقال لا باس وكذا في التهذيب والاستبصار في الكافي عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة ما فاتنا الصبي والمجنون
الهاشمي والظاهران هذا هو الاصح لعدم نقل علي بن الحكم هذا الخبر عن الامام كما قال في كتاب ابن داود ولهذا ما رايته في خبر انه نقل عنه ع مع م
كثرته وقوعه في مثل هذا السند والنقل عنه ونقله عن الغير وعلى التقدير ان الخبر صحيح لكون عبد الملك ايضا ثقة والظاهران علي هو ابن النعمان الثقة
الواقع في مثل هذا السند والنقل عنه ونقل عن الغير وعلى التقدير ان الخبر صحيح لكون عبد الملك ايضا ثقة والظاهران علي هو ابن النعمان الثقة الواقع في
هذا السند كثيرا ولثبوت نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه لا عن غيره ومثلها رواية سهل كان ابن البيع الثقة عنه ع ايضا ولا يضر مجهولية ابنه
محمد وصحيحة عمر بن يزيد الظاهران الثقة ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم ورواية
محمد بن مسلم المتقدم في جواز الوطي بعد العصر وهذه صريحة في النهار والظاهر من الاولى ايضا ذلك اذ لا يسال احد عن الوطي في السفر في
الليل على ان ترك التفصيل خصوصا في مثل هذا المقام دليل العموم ولا يلزم الاغراء بالجهل والمعصية وعموم ادلة الافطار في السفر من الكتاب
والسنة والاجماع ولان الظاهران وجوب الامساك عنه انما يستفاد عن وجوب الصوم ومعلوم عدم وجوبه على المسافر واستدلالا بالاثر عن ادلة
وجوب الصيام وتوئيد الشهرة وانه بين الاصحاب وعدم التقييد بحال الضرورة والتعب في خبر ما ونقل الاجماع في عدم وجوب الامساك عن
غيره في شرح الشرايع وبعضهم الخلاف في التملي من الاكل والشرب ايضا من الدروس والاصل ايضا مع ادلة اباحة وطي الاهل والجمع بينهما بحمل
ما يدل على التحريم على الكراهة ويؤيده قوله ما اكل الا القوت فان الاكل فوق القوت ليس بحرام على ما نقل فيه الاجماع فحمل الشيخ في الكتابين خبر
الجواز على حال الضرورة والمشقة الشديدة او على النهار غير الاخيرة لا يخ عن بعد والاحتياط معه واعلم ان الظاهر عدم الفرق بين الرجل و
المراة مع الاحتمال لعدم ذكر المراة وانه عدم الفرق بين الصيام مع الاحتمال لعدم ذكر غير شهر رمضان وبين الزوجة والامة قوله و
الواجب اما مضيق الخ اشارة الى منقسم الصوم الواجب باعتبار تعينه وعدمه واراد بالمضيق هنا صوما لا بدل له اختيارا ولا يكون بدلا عن غيره
بقرينة قوله واما مخير الخ ولعله اراد بالنذر ما يعمه وشبهه وحذفه واراد بالمخير ما له البدل اختيارا وبالمرتب الذي بدل من غيره بعد العجز عنه وقوله
وقتل الخطأ عطف على اليمين ليكون التقدير وصوم كفارة قتل الخطأ وكذا التقدير في ما بعده ولو قال والقضا بغير الضمير لكان اولى ليشمل
قضا النذر وشبهه والظاهر ان الغرض المثال لا الحصر قوله انما يجب على المكلف السليم الخ نقل في المنتهى الاجماع على عدم وجوب الصوم على
غير البالغ والمجنون والاصل والخبر ايضا دليل والظاهر ان الاغماء كالجنون لعدم العقل الذي هو مناط التكليف فما يفهم الوجوب عليه مع سبق
النية منه كما نقل عن الشيخ المفيد والظاهر ان المراد سقوط القضاء عنه بذلك لا كونه مكلفا حال الاغماء وادى واجبا عليه وبالجملة حكمه حكم
المجنون كما قاله في المنتهى ثم الظاهر ان الحكم في النائم كذلك بمعنى عدم وجوب شيء عليه حين نومه فليس هو في حال النوم فاعلا للواجب ومكلفا
به بل يسقط التكاليف عنه بالكلية كما هو الظاهر من العقل والنقل مثل رفع القلم عن النائم حتى ينتبه نقله في المنتهى ومصرح في سقوط الصلوة عنه في الاصول
وان وجوب القضا بامر جديد لا انه تابع لوجوب الاداء ولا يلزم سقوط القضا لسقوط الاداء وان الشارع جوز النوم للصائم رحمة له وكذا سقوط امر الصوم
عنه وعدم ايجاب القضا لصدور النية منه شرع في الصوم ام لا على الاحتمال تخفيفا وتفضلا ورحمة وليس هنا اسقاط بل عدم الايجاب ... لذلك
... بقوله نية المؤمن خير من عمله وان ذلك تعبد فما ذكره الشهيد الثاني في شرح الشرايع من كونه مكلفا دون المغمى عليه والمجنون وبين الفرق وطول
البحث غير ظاهر وما نفهمه هو اعلم وانه الظاهر عدم الخلاف في الوجوب والاجزاء مع زوال المانع عن الكل قبل الفجر وانه الظاهر الاستحباب
بعده في غير المريض والمسافر مع زوال عذرهما وعدم الافساد قبل الزوال سواء افسد وام لا ومثل الزوال وبعده ولعل الفرق بينهما في الصبي والمجنون
وبين ما تقدم في المسافر والمريض من الوجوب عليهما مع زوال المانع قبل الزوال وعدم الاستحباب فيهما مطلقا هو انهما غير صالحين للصوم وليس لهما الافساد وسر
نية الصوم الواجب في جزء من النهار بخلاف المسافر والمريض فان المانع فيهما خارجي وفي المجنون العارضي والاغماء كذلك تامل والظاهر الفرق لذاتهما
ويؤيده ان العقل شرط التكليف مطلقا بحيث لا يجوز للمكلف التكليف بدونه وان السفر والمرض مانعان لوجوب الصوم رحمة ورخصة منه تعالى
وان الواجب انما هو الصوم وهو عبارة عن الامساك في كل النهار ومع فقد جزء منه والحال انهما غير صالحين للتكليف اصلا بالذات لا يجب الكل
الوجوب عليهما لنص لا يدل على كون غيرهما كذلك واما الفرق بين الحائض والنفساء وبين المسافر والمريض فما تقدم من كون الافطار لهما رخصة ورحمة
ووجوب الصوم عليهما بالشرطين للنص كما تقدم بخلاف الاولين فان افطارهما لفقدان الشرط ووجود النص فتامل واحتط فقوله فلا يجب الصوم الى
قوله النية متفرعا على اشتراط التكليف فنفي الوجوب عليهم مطلقا سواء وجد الشرط قبل الزوال وقبل الافساد ام لا فقوله فيما سبق والحائض والنفساء
الخ غير جيد لانه يدل على تساوي حكمهم حكم المسافر والمريض وقد عرفت انه ليس كذلك على ما صرح به هنا وسيجيء ايضا ففي تلك العبارة اجمال والمراد به
الاستحباب لا في التفصيل ايضا كما علم من هنا ومما سيجيء وقد اشرنا هناك وقوله والمريض الى قوله ويشترط متفرع على شرط السلامة والطهارة وكان
الاولى ان يقول المقيم بدل قوله ويشترط وقد عرفت الاستثناء من عدم الوجوب على المسافر ويريد بالاقامة الموجبة للاتمام وعدم السفر الموجب للقصر كما يشعر به قوله
يجب فيه التقصير قوله ولو صام عالما الخ قد مر دليله وتفصيله في كتاب الصلوة وهنا ايضا في الجملة مع دليله فتذكر وما تاخر عنه وكون حكم المريض حكمه يحتمل ان يكون في قوله ولو قدم الخ
فقط لدليله فتذكر وغيره وفي كون الجاهل بوجوب الافطار معذورا والعالم غير معذور ايضا وذلك غير بعيد ملزم من احتمال كون الجهل عذرا خصوصا في مثل هذه المسئلة التي الظاهر
ان مقصود الشارع التخفيف عن المكلف والمصلحة له ولهذا قال جمع من العامة بانه رخصة وفي المريض وانه ايضا عنده كما اشرنا اليه وعدم ظهور الفرق بينهما مع انه يفهم من ... كون الجهل عذرا
في كثير المسائل كما يفهم من التتبع كما اشار اليه الشهيد في ... بحيث يفهم كونه معذورا مطلقا قوله وشرط القضا الخ اشارة الى شرطه ووجوب القضا والاشارة في شرطية التكليف الى كون الشخص بالغا عاقلا

والمغمى عليه وان لم يسبق منه النية ولا الكافر الاصلي ويجب القضاء على المرتد والحائض والنفساء والنائم والساهي ولو اسلم او افاق المجنون او بلغ الصبي
قبل الفجر وجب الصوم ذلك اليوم ولو كان بعده لم يجب ولو فاته رمضان او بعضه بمرض ومات في مرضه سقط واستحب لوليه القضاء ولو استمر مرضه الى
رمضان آخر سقط الاول وكفر عن كل يوم بمد ولو برئ بينهما وترك القضاء تهاونا قضى الاول وكفر وان لم يتهاون قضى بغير كفارة م

غالبا وقت الفوت لا كونه مكلفا بالصوم وذلك لان الاصل والعقل والنقل موثقه في الجملة وكذا اشتراط الاسلام لان الاسلام يجب ما قبله ويدل عليه الخبر ايضا
بل الاجماع ولعل المراد ان الاسلام عن الكفر الاصلي مسقط للقضاء لانه لا يجب على الكافر حال كفره فان الظ انه مكلف بالفروع كلها الا ان الاسلام يسقطها لدليل
الاسلام عن الارتداد شرطا بل يجب عليه قضاء زمان ردته بعد الرجوع ايضا ولا فرق بين الفطرية والملية ولعل دليلهم عدم الدليل على السقوط مع
عموم ادلة القضاء وعدم ظهور شمول مثل الاسلام يجب ما قبله له ولعل نقل الاجماع ايضا على ذلك ولهذا قال ولا الكافر الاصلي ويجب القضاء على المرتد
قوله والمغمى عليه اي لا يجب عليه القضاء لفقد الشرط وهو العقل ويدل عليه ايضا صحيحة ايوب بن نوح الثقة قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئل عن المغمى عليه
يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب ع لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ومثله مكاتبة علي بن محمد القاساني ومثلها صحيحة علي بن مهزيار الا انه قال سئلته
بالضمير ومعلوم انه الامام ع ويدل عليه قوله فكتب ع لا يقضي الصوم مع عدم المعارض نعم يدل على قضاء الصلوة بعض الاخبار وقد مر في بحثها ويشعر
بالفرق بينها وبين الصوم ما في صحيحة رفاعة الثقة يقضيها كلها الا ان امر الصلوة شديد قوله وان لم يسبق منه النية اشارة الى قول من يقول بعدم القضاء
ان سبق النية كالنائم لوجوبه عليه والاجزاء عنه ح قوله ويجب القضاء على المرتد الخ الظ عدم الخلاف في ذلك كله عندنا الاصحاب ويؤيده في المرتد
وجوبه عليه مثلا حال ارتداده وتركه اختيارا فيبقى في العهدة فتأمل وفي الاخبار خصوصا الذي بين فيه عدم القياس بالصلوة وقد مر مرارا والفرق ايضا
ان التكليف بقضاء الصلوة شاق لتكررها وكثرتها مع تكرر الحيض في كل شهر كما هو الغالب بخلاف الصوم فانه في السنة شهر واحد وهذا بين و
النفساء حائض والاجماع حكم بالاتحاد على الظ والظ ان النائم مع عدم سبق النية يقضي لذلك واما مع سبق النية فلا يقضي للاصل مع عدم ما يدل
على القضاء الذي لا بد له من امر جديد مع انه نوى وقصد الصوم وما تعمد في تركه وما افسده على ان النوم غالبا امر غير اختياري وقد يكون ضروريا مع
انه قريب من المكلف ولهذا قيل انه مكلف ولانه حصل الغرض من الصوم وهو الامساك عن المفطرات في الجملة ولهذا قالوا بوجوب القضاء لو لم ينو لفوته عنه
بالكلية فبقي في العهدة فيجب القضاء لعل الكبرى اجماعية فتأمل ويؤيده ما ورد ان نوم الصائم عبادة فلو كان النوم مط موجبا للقضاء ومفسدا لم يكن كل
نعم منه عدم منع الصائم عن النوم شرعا فمن توهم ذلك ارتكب بعيدا ويوهم ذلك من الدروس وليس بمفهوم ولعل المراد بالساهي الذي يفسد الصوم
ناسيا او قدم عدم الفساد وصحة صومه فلا قضاء ويمكن ان يكون المراد به الغافل عنه في تمام النهار بعد نيته ليلا فيكون مثل النائم واما لو لم يسبق اصلا
ناسيا حتى تجاوز محله فيمكن وجوب القضاء عليه لما قلناه في النائم من الفوت عنه فالبقاء في العهدة مع احتمال العدم للاصل وعدم ظهور كونه
موجبا مع كون القضاء بامر جديد بل الاحتياط قوله ولو اسلم الكافر الخ قد عرفت ذلك كله ويدل على عدم الوجوب على الكافر اذا اسلم في اثناء النهار مع
تمام من الاصل وفقد شرط صوم الذي هو انما يكون في تمام النهار وغير ذلك صحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا في شهر رمضان
وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل
طلوع الفجر وهذه مؤيدة للفرق بين الكفر وعدم العقل والحيض بين السفر والمرض بما مر فتأمل والاخبار على عدم وجوب القضاء على الكافر بعد الاسلام الا ايام الذي
اسلم وترك كثيرة والعمل بما عدا والخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله يكفي مع الاتفاق على مضمونه من العامة والخاصة على الظ ولكن خبر الحلبي قال سئلت ابا عبد
الله ع عن رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته يدل على وجوب قضاء ما فات فيه من صوم الشهر ولكنه غير صحيح لوجود القسم بن
محمد كانه الجوهري الواقفي وابان بن عثمان وفيه قول وحمله الشيخ على ما فاته لعارض مرض ونحوه بعد الاسلام او كان ممن لا يعلم وجوب صوم الشهر عليه ولهذا
يدل على عدم كون الجاهل معذورا في القضاء وابعد التأويل بان الفوت انما يقال اذا كان الشيء فرضا ولا فرض على الكافر بالاتفاق واعترضه العلامة في المنتهى بان
الصوم كان فرضا على الكافر حال كفره ايضا لما ثبت من تكليف الكافر بالفروع عندنا والدخل في تأييد التأويل لا يدفع اذ يمكن ان يراد بالفوت انما يقع على الفرض — التاويل مع
الذي يكون صحيحا او مقدورا للفاعل مع تلك الحالة التي فات فيها ولا يقال فات الغرض على الحائض ويمكن الفرق ولكن مثل هذا النزاع في مثله قبيح ويمكن
ان يحمل على الاستحباب ايضا جمعا بين الادلة على انك قد عرفت عدم الصحة فلا يصح الاحتجاج بها خصوصا بعد ما مضى قوله ولو فاته رمضان الخ وجه السقوط
هو الاصل وعدم الدليل مع ان القضاء لا بد له من دليل وعدم استقرار الوجوب عليه لعدم التمكن والمراد به عدم الوجوب ويدل عليه الاخبار ايضا واما دليل استحباب القضاء
على الولي فكانه الاجماع قال في المنتهى قال اصحابنا انه يستحب القضاء عنه وهو حسن لانها طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها فيه تأمل لان فعل طاعة عن الميت خصوصا
مع عدم استحبابها ولا وجوبها عليه في محل الفوت بل كانت محرمة تحتاج الى دليل لعل له دليلا على ذلك اذ المراد فعل الطاعة وجعل ثوابها له مثل الصلوة
والصدقة والزيارات لما ثبت عنده من وصول ثوابها اليه مطلقا واما لو استمر المرض حتى يصل رمضان آخر بحيث ما حصل له زمان يمكن صوم جميع
ما فاته فوته سواء امكن له البعض ام لا وسواء كان فاته الكل او البعض فها هنا لا قضاء لذلك عند الاصحاب المشهور ولكن تجب الكفارة ويدل عليه صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت ودلالتها عليها
واضحة ويدل على وجوب الكفارة حسنة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة ايضا وستسمعهما وغيرها ايضا واما اذا برئ فيما بينهما مدة زمان يمكنه الصوم ولم يصم سواء ما صام اصلا
او صام بعضها وبقي البعض فالمشهور ما ذكره المص من وجوب القضاء والكفارة على المتهاون اي غير العازم على القضاء سواء كان عازما على عدمه ام لا والقضاء فقط على العازم
انه كان يصوم لكونه جائزا له ذلك ثم حصل له مانع من الصوم حيث كان متوقعا مثل المرض ويمكن السفر الضروري والنسيان وما يعد عذرا الا مقصرا فيكفي وقيل بوجوب
القضاء مط وقيل بالفدية معه مط ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ويدل على الاخير صحيحة زرارة وحسنة لابراهيم عن ابي جعفر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان
ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا
ويتصدق عن الاول وصحيحة ابي الصباح الكناني الثقة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادرك شهر رمضان قابل قال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل ف

طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل

عليه ان

ولو مات بعد استقراره وجب على وليه القضاء وهو اكبر اولاده الذكور

عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا وهذه عامة في ذوى الاعذار مع على تطاق فتم ولعل مستند الثاني رواية سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن ع قال سألته
عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس
عليه شيء والاصل ولا يخفى ما فيه لعدم بقاء الاصل بعد الدليل الا مع العمل بالخبر الواحد كما هو مذهب ابن ادريس ولهذا نقل عنه القول بالقضاء فقط و
لضعف الخبر بالارسال وغيره ولاشتماله على عدم القضاء وعدم الاثم بالتاخير عن السنة انه من غير عذر والظاهر انه لا يقول به القائل واما دليل المشهور فهو حسنة
محمد بن مسلم لابراهيم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول
كل يوم بمد على مسكين وليس عليه قضاء ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية
طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذا ايضا كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد
صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان اوهما مقيدان ويدلان على وجوبهما مع التهاون والتواني فلا يجبان في غيرهما
فيجب حمل المطلق على ما تقدم على المقيد كما هو مقتضى الاصول ولكن سند الاخيرة ضعيف بالقسم بن محمد كاسم الجوهري الواقفي وبعلي عن ابي بصير الظاهر انه
علي بن ابي حمزة البطائني قائد ابي بصير وهو يحيى بن القسم وليس هما بثقة ومشتملة على تاخر الكفارة عن رمضان اخر وليس بجيد وفيه تامل اما الاول فلعدم
صراحة التهاون والتواني في عدم العزم على القضاء لاحتمال ان يراد بهما مجرد ترك القضاء للكسل والتاخير كما هو عادة اكثر المكلفين قال في الصحاح الهون
السكينة والوقار ويؤيده قوله تعالى يمشون على الارض هونا وهو عدم الاستعجال والوقار على الظ وان كان بمعنى الاستحقار وقال فيه ايضا الونى
الضعف والفتور والكلال والاعياء وهو ايضا غير صريح فيما ارادوه بل ظ فيما قلناه واما ثانيا فلانه لو كان المراد ما قالوه لزم ترك قسم اخر وهو الترك
مع الصحة وعدم التهاون والتواني مع انه ضروري وثالثا عدم حسن المقابلة بين التواني واتصال المرض من دون حصول برء ورابعا انه غاية ما يستفاد
منهما حكم التواني والتهاون وليس علمهما مذكورا فيهما لا بنفي ولا اثبات فالحكم بذلك يحتاج بغير دليل ولو ضم ذلك بالاصل والمفهوم فبقي ان الاخبار الصحيحة
الصريحة مقدمة على المفهوم والرافعة للاصل وخامسا لا منافاة بين الاخبار حتى يحمل المطلق على المقيد وهي بشرط الاداء بقى بحجة المفهوم وكونه في مقابلة
عموم المنطوق وهو كما ترى وقد يحقق في محله والاحتياط مع الاخير وكذا كثرة الاخبار وصحتها بل في الحقيقة هما ايضا دليل الاخير فافهم ولهذا قربته في
الدروس ونقله عن الصدوق وقيل رحمهما الله ان المكلفون المسافر مثل المريض في وجوب الكفارة لا سقوط القضاء وان كان السفر واجبا ما لم يكن مستغرقا
لاختياره ويحتمل سقوطها ايضا ويمكن فهمه من رواية كما في ولما سيجيء من نحو رواية منصور بن حازم قوله ولو مات بعد استقراره وجب على وليه القضاء
الخ هذه مسئلة خلاف الاصول فلا بد له من دليل قوي والظ عدم الخلاف بين الاصحاب فيها في الجملة قال في المنتهى ولو برئ من مرضه زمانا يتمكن فيه من القضاء
ولم يقض حتى مات قضى عنه وليه ذهب اليه علماؤنا والظ ان مراده هنا ايضا ذلك بقوله ولو مات بعد الاستقرار فيكون المراد انه في المرض كما يدل عليه سوق
الكلام وان احتمل ظ اللفظ العام العموم فيه في السفر وغيره والذي يدل عليه هو صحيحة حفص البختري الثقة وحسنته عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت و
عليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال وهذه تدل على مطلق الفائت عن الرجل و
لو كان عمدا اختيارا وان الولي مطلق المذكر الذي هو يأخذ الارث وفيه اجمال وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل ادركه رمضان
وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وظاهرها مخصوصة بالمريض الذي كان متمكنا من القضاء
ولا ذكر فيها الولي وغيره فلا يبعد الوجوب من ماله سواء اوصى ام لا فيكون من الاصل فافهم فانه يشكل مع الطفل والنزاع وانه خلاف ما نقل الاصحاب و
يمكن كونهما عامة في الرجل والمرأة فافهم وهو الاحوط والاولى فتأمل وصحيحة محمد بن الحسن الصفار وقد صرح به في المنتهى قال كتبت الى الاخير ع رجل مات وعليه
قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله قال ابن بابويه
في الفقيه هذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه ع بعد نقله هذا الخبر عن محمد بن الحسن الصفار وقال ايضا فان لم يكن له ولي من
الرجال يقضي عنه وليه من النساء وتدل عليه رواية عن الصادق ع قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وفهذا الكلام يدل
على انجابر القضاء على الولي من النساء بعد عدم الرجال والرواية تدل على تسوية الحكم بالقضاء بين الرجال والنساء فتم ودلالة رواية الحسن عامة لا
اولى في كل قضاء الشهر وكل ولي الا انه يقدم الاكبر وعدم الاجزاء عن غير الولي الاكبر ولا يصح التبرع عن الولي من الوارث وغيره ولا الاستيجار وغيره فلا
وجوب على غيره ومشتملة على التتابع ايضا لعله للاستحباب ورواية حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان
من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وهذه ايضا عامة في كل ما فات من صوم من شهر رمضان والولي الا انه ينفي
من امرأة ولكن سندها ضعيفة ومع ذلك مرسلة ورواية ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل رمضان كذا في التهذيب والاستبصار و
لظ شيئا من شهر رمضان كما في الكافي والفقيه فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد
فان لم يكن له مال صام عنه وليه وهذه تدل على تقديم التصدق من ماله على صوم الولي وتصدقه عنه ايضا مع الاطلاق في الولي وتخصيصه بالقضاء و
التصدق عنه من ماله اذا لم يكن له مال مع عدم صحة السند في الكافي ويحتمل الصحة في التهذيب والاستبصار لان الظ ابان هو عبد الغفار الثقة وكذا في
الفقيه على تقدير توثيق ابان بن عثمان وابي مريم الانصاري وما في رواية عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم
صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه فيعلم من هذه وغيرها وجوب القضاء عن الميت مع
استقراره عليه اذا مات في المرض وكذا في الحيض والنفاس لما سيأتي واما اذا مات في السفر فيقضى عنه مطلقا ويدل على ذلك اخبار مثل رواية

و عليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين

تصدق عنه وليه في الكافي والفقيه مثلها عن ابي مريم الانصاري الا انه قال فان لم يكن له مال

وان ماتت لم يقض عنها فى رمضان

منصور بن حازم عن ابى عبد الله عم فى الرجل يسافر فى رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امراة حاضت فى رمضان فلم تصح حتى ماتت لا يقضى عنها و
رواية محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم فى امراة مرضت فى شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج شهر رمضان هل يقضى عنها فقال اما
الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وهذه سند ها حسنة وان كان فيه على بن اسباط وفيه قول لا انه مقبول مع انها صحيحة فى الفقيه على ما اظن فانه رواها
على بن الحكم الثقة واليه صحيح كما يظهر من الفهرست وغيره عن ابى حمزة وهو ثابت بن دينار الثقة عن ابى جعفر عم قال سئلته عن امراة للخبر ورواية الوشا كانه
الحسن بن على وهو حسن مصرح فى الكافى والاستبصار والتهذيب عن ابى الحسن الرضا عم قال سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين
من علة فعليه ان يتصدق من الشهر الاول ويقضى الثانى وهذه تدل على قضاء غير صوم شهر رمضان ايضا وجواز التصدق بل وجوبه بدل الصوم ولكن
السند ضعيف بعد عن سهل بن زياد ومع ظهور من يجب عليه الصوم والتصدق كانه الولى وحذف للظهور واعلم ان هنا ابحاث الاول المقضى عنه والظ
ما سبق انه المكلف الذى وجب عليه القضاء الا المسافر فانه يجب القضاء عنه وان لم يجب عليه كما سيجئ ولم يقض ومات سواء كان رجلا او امراة ابا او اما او
غيرهما لصدق ملخ الروايات على الغير ايضا لعدم الفرق وكون عادة الشارع بيان حكم الرجل واحالة المراة عليه ويشعر بالتغليب لفظة الذى فى صحيحة فى الفقيه
عن ابى حمزة على ما نبيناه صريحة فى وجوب القضاء عن المراة التى ماتت فى السفر فتخصيص بعض الاصحاب بالرجل للاصل وذكر الرجل فى الروايات والاختصار على
موضع المتفق محل التامل وكذا تخصيصهم بالاب وهذا ابعد المقضى الظاهر انه مطلق الصلوة والصوم اللذين يجب قضاؤهما سواء كانت الصلوة اليومية
وغيرها وصوم شهر رمضان وغيره فانتا اختيارا ام لا سفرا ام حضرا العموم صحيحة حفص بن ثابت سفرا لاشتراط القدرة على قضائه بان رجع واقام
فلم تم فاته الصوم بخلاف المرض والحيض والنفاس لما مر فى الخبر الصحيح ويمكن ان يكون السر ان السفر يحصل باختيار المكلف وان كان واجبا بخلافهما وان القدرة
منهما مسلوبة دونه وان المسافر قادر على الاداء والقضاء سفرا من غير حصول ضرر بان ينوى الاقامة بخلافهما ومنه علم الفرق بين المسافر والمريض لو
استمر كل منهما الى رمضان الاخر فيمكن وجوب القضاء على المكلف نفسه بقطع السفر المتصل ان لم يكن واجبا والا فبعد الانقطاع بالطريق الاولى
حيث وجب على الغير ويؤيده انه لو لم يكن كذلك لزم تجويز اسقاط الصوم بالكلية عنه بان يكون مسافرا دائما بحيث لا يقضى الشهر كله اصلا و
الكفارة مع تخلل الفقر الذى يمكن القضاء فيه بالطريق الاولى حيث وجب على المريض ويشعر به ملخ رواية الكناني فلا يبعد ايجاب قطع السفر
الغير الضرورى مع ضيق وقت القضاء مع علم عدله لزوم كفارة التاخير ايضا فتم الثالث القاضى والمشهور بين المتاخرين انه اكبر اولاده الذكور
بمعنى ان لا يكون ذكر اكبر منه فى الاولاد فظاهر فيهما انه الولد الاول لا ولد الولد ولما رايت مايدل عليه اصلا والله اعلم وقد سمعت ما فى الادلة من ذكر
الولى والظ انه الوارث والذى له التصرف واولى الناس بميراثه مع خلو البعض عنهما بل يقتضى فى الحصار الوارث فى غير الولد ولو كان المولى رضا من الحى
فالامام على الاحتمال الظ الاخبار يقتضى الوجوب عليه ويمكن اخراج من لا يرث مثل العبد والقاتل مع احتمال العموم لصدق الوارث
عرفا سواء حاز ام لا لان الظ من الاولى بالميراث على تقدير الفرض فلا يحتاج الى الفعلية كما قيل ذلك فى احكام الميت مع احتمال التوقف على ذلك
ومع تعدده يمكن تقسيم الاكثر نصيبا وتقديم من قدم فى احكامه والاسن والاشتراك فيه والظ كبعض الاخبار هو الاول الا ان صحيحة محمد بن الحسن
تقتضى الاسن ومع التساوى التوزيع مضى ومع فرض كون الصغير بالغا دون الكبير يحتمل الوجوب على الاول والظ الخبر هو الثانى والظ
اشتراط المذكورة للنفى المصرح فى الخبر الصحيح مع كونها اولى بالميراث ويحتمل سقوطه من الذكر ايضا والظ مع عدم الذكور ايضا فليسقط يحتمل
القضاء عنها ويحتمل التصدق واخراج الصوم من اصل ماله لو كان وسيجئ وايضا الظ عدم اشتراط وجود شرائط التكليف فدفع سوا
ايضا من القاضى فيجب على اولى الناس به بعد اتصافه بالشرائط كالبلوغ مع احتمال العدم للاصل وحمل الاخبار على الفعل بعد الموت بلا فصل
ثم ان الظ ان هذا الوجوب يتلى بين التصدق من مال الميت ثم الصوم ويحتمل التخيير بينهما وتعيين الصوم كما ذهب اكثر المتاخرين واما الصلوة
متعينة والاول منسوب الى المرتضى قال فى الدروس ان مذهب المرتضى انه يتصدق عنه فان لم يكن له مال صام وليه والظ التصدق
بمد على مستحق الزكوة عن كل يوم لما فهم من صورة عدم القضاء من الاخبار وصحيح بن فى الدروس هو الظ ودليله صحيحة ابى مريم المتقدمة
فان لم يكن له مال صام عنه وليه ويحتمل اخبار التصدق من ماله ايضا لما فى هذه الرواية بطريق التهذيب والاستبصار فان لم يكن له مال تصدق
عنه وليه والتخيير بينهما فيكون بعد عدم ماله مخيرا بين التصدق من ماله والصوم للجمع بين مارؤى فى التهذيب والاستبصار وبين ما فى الكافى
والفقيه ونافى الاخبار الدالة على القضاء ويحتمل التخيير بين القضاء والتصدق مطلقا من ماله لو كان من مال نفسه للجمع بين الاخبار فان الاخبار الكثيرة واردة
فى القضاء وبعد تقييد الكل بعدم التصدق فاضعف الخبر فى احد مع اختلاف فى متنه امكان المناقشة فى صحة سنده وامكان حمله على جواز التصدق واستحبابه وانه على تقدير
الغير بتعيين الصوم والتخيير موافق للشرائط فى الجملة بان عمل بالقضاء فانه يخرج عن العهدة على المشهور ايضا ولكن القائل غير الظ الا انه قال لو تصدق الولى بدلا عن الصوم
من مال الميت وماله لم يجز ويظهر من كلام الشيخ التخيير والتهذيب مذهب الصدوق وهو غير بعيد لا عدول فى الاختلاف والمناقشة ضعيفة واصل البراءة مؤيد بحمله
وبعض الاخبار والايات مثل وان ليس للانسان الا ما سعى وان دليل التعيين هو الاخبار الاولى ويلزم حمل خبر ابى مريم ونحوه فتم والظ التصدق عن مال الامر ايضا لظ
الرواية وان ظاهر رواية محمد بن الحسن هو التعيين على الولى بحيث لا يجوز لغيره قريبا كان او بعيدا بالاذن وعدمه باجرة وعدمها وكذا ظ اكثر الاخبار حيث يجب على الولى
وسقوط الواجب عنه يحتاج الى دليل وليس بواضح والاصل عدمه فتم لترتيب الدروس اجزاء الاستيجار عن الولى وتردد واحتمال الاجزاء التبرع محل التامل
ظ بعض الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم يقتضى عن الذى يبرع ثم يموت من دون قبل الولى وان الولى يشعر بذلك بل يحتمل جواز القضاء بمال الميت دينا من اصل
ماله ولو كان له الولى فلم يكن الوارث قابلا لذلك يفعل ذلك الحاكم او من قبله الاولى يفعله على تقدير تعذره مع التامل والظ تقييد هذه الصحيحة بما

[margin note: محل المتقدمة وان كان السؤال عن الرجل ... الاجزاء وهى صحيحة ... بتوزيع وكون الكبر ... الذين ... ولد واحد]

بثم

ولو تعددا قضوا بالتقسيط وان اتحد الزمان ويوم الكسر واجب على الكفاية ولو تبرع احد سقط ولو كان الاكبر انثى لم يجب عليهما وتصدق عن
كل يوم بمد من تركته ولو كان ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا وتصدق من تركة الميت عن اخر ويستحب تتابع القضاء المطلب الثالث
في شهر رمضان وهو واجب بالاصل الشرع على جامع الشرائط ويصح من المميز والنائم مع سبق النية ولو استمر نومه من الليل قبل النية الى الزوال قضى ومن
المستحاضة اذا تعلقت الاغسال ان وجبت فان اخلت ح قضت مر

بغيرها او بعدم الولي مع انه يمكن السقوط لعدم الفاعل والقابل والقضاء بالاستيجار ونحوه لعموم هذه الصحيحة والكفارة اي التصدق بمد لوجودها في
الاخبار وفي بعض الصور والقضاء مع عدم الولي اصلا غير بعيد لوجود التكليف به في الصحيحة والامثل علم تعيينها بوجود الولي فينبغي حينئذ القضاء
عن صلبه له للحاكم ولمن له تصرف في ماله بل لكل من يقدر عليه مع الوثوق مع احتمال العدم وحملها على وجوبه على الولي كسائرها فيسقط بالاصل وغيره قال في
الدروس ومع عدم الولي يتصدق من اصل ماله عن كل يوم بمد والعلة غير ظ الا ما اشرنا اليه ثم قال وقال الحلبي مع عدم الولي يصام عنه من ماله كالحج ودليله غير ظ
غير ما ذكره ثم مع عدم بيان من له ذلك ولا يبعد ما قلناه هذا مع عدم الولي مط قال في الدروس الولي عند الشيخ اكبر اولاده الذكور لا غير وعند المفيد لو فقد اكبر
الولد فاكبر اهله من الذكور فان فقد فالنساء وهو ظ القدماء والاخبار والمختار وانت قد عرفت خلاصة الاخبار وانه ليس فيه اسم للولد بل تقدم اكبر وليه في
توقيع محمد بن الحسن فقد يكون ذلك ابا وان النساء نفي الحكم عنهن بخصوصهن في الاخبار مثل صحيحة حفص مع حصر الادلة فيهن وهو اعلم بالاخبار وكلام الفقهاء و
المختار وقال في الفقيه فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء قوله ولو تعددوا الخ قد اشرنا الى تعدده وجواز صوم الكل في يوم فاحد كما هو الشيخ
في الصوم عن الميت بالاستيجار وغيره مبنيا على عدم وجوب الترتيب في الصوم فيجوز وقوع ايام كثيرة في يوم واحد بخلاف الصلوة فانه يجب في قضائها الترتيب فلا يجوز
ايقاع صلوتين منها في زمان واحد كتقديم المتاخرة وفيه تامل اذ قد قيل بوجوب الترتيب في قضاء الصوم ونفاه في الدروس على انهم ادعوا الاجماع في صوم الكفارة
ذلك وانه قد يكون المانع ان الواجب على الميت كان صوم ثلثين يوما فكيف يبرء بالصوم في يوم فلحل وقد يكون للزمان دخل من جهة المشقة والطول
والقصر كما قيل مثله في كفارة ثلثين مسكينا ولكن الجواز مقتضى الاصل والسهولة في الشرع ومطلوبية المسارعة الى الخيرات خصوصا في الوصية وعدم ثبوت وجوب
الترتيب الا في الكفارات لعدم ثبوت الاجماع مع الاصل القوي وعدم ثبوت وجوب ثلثين يوما ان الواجب هو ما كان يفعله الميت لا بل الزمان جزا ومثلك
الصلوة ثلثين يوما كالصلوة مثلا يوم او سنة ولا شك انه يجوز فعلها في ساعة واحدة لو كان معذورا فمجبورا وفعله بهم في زمان يسعه يسوغ وانما كان على المترتب
ثلثين يوما لعدم امكان غير ذلك لا لانه يجب الايقاع فيه كالاداء كالصلوة الخمس فانها يجب ادائها في اوقات مخصوصة كل يوم خمسة فقط في القضاء يجب القدرة و
عدم تعيين الوقت للقضاء لان القضاء ماخوذ فيه الخروج عن الوقت وعدم توقيته بعد ان كان موقتا مع ان الاحتياط لو امكن حسن قوله ويوم الكسر واجب
على الكفاية لوجود الوجوب ولا ترجيح فيكون كفائيا مع احتمال القرعة ولعل الاول اظهر لصدق الولي والاولى بالارث على كل واحد فيجب عليه كما دلت عليه
الاخبار فلو فعل اي واحد تبرء ذمته وذمة الاخر لحصول الواجب وعدم بقائه حتى يفعله هو او غيره ولا اثم على الاخر كما في سائر الواجبات الكفائية وهذا هو معنى قوله
ولو تبرع احد سقط اي عن الولي بناء الا الاجنبي لعدم تكليفه به والاصل عدم سقوط تكليف الولي بفعل غيره كما لا يسقط سائر واجبات المكلف بفعل الغير الا في
مواضع مخصوصة كقضاء الدين ورد السلام على ما قيل وهو غير ظ الا ان يكون الرد ممن سلم عليه فيدخل تحت التكليف مع الاحتمال لان الغرض فعل ما في ذمة الميت وقد عين له
ويدل عليه توقيع محمد المتقدم ثم ولو كان الاكبر الخ كون عدم الوجوب على الانثى لعدم دليله واما التصدق فغير ظ دليله كما اشرنا اليه الا ان يراد الاستحباب تشبيها
ببعض صور التصدق مثل ان مات قبل الاستقرار على ما قيل خروجا عن الخلاف وان تخلل الصحة ووجوده في بعض الروايات وان لم يكن في صورة عدم الولي وبالجملة
ما اعرف وجهه هو اعرف ولو كان عليه شهران الخ دليله خبر الحسن بن علي الوشا المتقدم مع انها ضعيف السند وينبغي كون التصدق عن الشهر الاول والصوم عن الثاني كما
هو ظ الخبر وان التصدق هو بمد طعام عن كل يوم وظ الخبر وجوب ذلك ويحتمل التخيير وظ الادلة المتقدمة تعيين الصوم في الصوم المعين مع ضعف هذه الرواية قال
في الدروس واوجب ابن ادريس قضائهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة وتابعه الفاضل لضعف الرواية ولعل ظ المذهب وكلام ابن ادريس جيد لكن استثنائه
غير ظ اذ التخيير في الكل لا يستلزم التخيير في الاجزاء وكانه حمل الرواية على التبرع وكون الاول ابين ظ المذهب غير ظ فتامل في مسئلة وجوب القضاء عن الميت على الولي فانها من
المشكلات وما فهمناها كما ذكرها الاصحاب لله وقد ذكرت الروايات والاحتمالات لعدم الفائدة على الخروج من المشهورات والعجز عن التقليد قوله ويستحب تتابع
القضاء لدليله حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فافضل وان قضاه متفرقا فحسن ولا باس و
مع صحيحة في ب وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي شهر شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه
كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن وهذه صحيحة في الفقيه وفي بابها مع زيادة قوله قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم شهر رمضان ايقضيه في
ذي الحجة قال نعم وفي مثلها دلالة على اباحة صوم ايام التشريق وعدم فورية القضاء في الجملة فتامل ومحمولة على الفضيلة لما تقدم وبما في اخرها وغير الدال
على التفريق مثل رواية سليمان بن جعفر عن ابي الحسن ع قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان وانما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ورواية
عبد الرحمن بن قال سالت ابا عبد الله ع عن قضاء شهر رمضان في ذي الحجة وقطعه قال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت وهذه صحيحة في الفقيه ويدل على عدم جوازه ابي عبد الله
في السفر ايام وخبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل مرض في شهر رمضان فلما برء اراد الحج كيف يصنع بقضاء الصوم قال اذا رجع فليصمه فما ورد في التفريق
بين يومين وستة ايام ونحو ذلك مثل ان يصوم اكثر من ستة ايام في رواية عمار الساباطي حمله الشيخ على الجواز مع عدم صحة السند ومنافاته للاكثر والاصح
ومنع المسارعة الى الخيرات المرغوبة في الكتاب والسنة وكذا حمل ما روي في المنع عن قضائه في ذي الحجة على قضائه سفرا بقرينة ما تقدم في خبر عقبة مع عدم صحة السند و
المعارضة بما تقدم من التصريح بالجواز فيه في الصحيح وغيرها وهي رواية غياث بن ابراهيم عن ابي جعفر عن ابيه ع في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه قال قال علي ع
وقال لا يقضى شهر رمضان في عشر ذي الحجة ويمكن حملها على الكراهة لانه يستلزم ترك التتابع الذي هو افضل كما عرفت على بعد وظ التحريم باعتبار العشر كله وهذه محمولة
على الاستحباب والفضل باعتبار انه ان كان لا يقدر الخ قوله ويصح من المميز فالحكم بعدم صحة صوم المميز وصلوته غير ظ وقد مر الاشارة اليه
وكذا ينبغي صحة صوم النائم مع سبق النية بعد الاجماع لكل امرء ما نوى وصدق الامساك مع النية فيخرج عن العهدة واشتراط كونه مكلفا في وقت
الامساك غير مسلم ولو سلم يجوز ان المراد بالصحة وجوب القضاء وحصول الثواب بنيته انه عزم المامور به في وقته مكلفا به ويؤيدها ما روي في الفقيه قال

[illegible]

وكذا البحث في غير رمضان ولو اصبح جنبا في المعين تمم صومه في غيره ولا ينعقد ومن المريض اذا لم يتضرر به ويعلم رمضان برؤية الهلال او بشياع او بمضي ثلاثين من شعبان وبشهادة عدلين مطلقا على رأي

الصادق ع نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح ومما تقدم ومن اشتراط الصوم بالنية ووجوب قضاء ما فات بغيرهم وجوب القضاء مع عدم النية والايراد وبالحقيقة سبب القضاء هو ترك النية ولهذا لو كان مع غيرها تم ايضا لكان كذلك وكانه لا خلاف فيه بناء على اشتراطه وصحته من المستحاضة التي يجب عليها الاغسال مع فعلها اياها ولا يعقل الخلاف وان كان ظاهر كلام المفيد يفيد الاشتراط بجميع ما يجب عليها على نقل غيره والظاهر ان ترك الوضوء لا يضر وان قلنا بوجوبه معه للاصل وعدم دليل على اشتراطه به وكذا على اشتراط صحة الغسل واما ان اخلت بالجميع فوجوب القضاء غير بعيد للامر في صحيحة علي بن مهزيار مع تأمل ما فيها واما لو تركت البعض فغير ظاهر الدليل الا ان يكون اجماعا وهو غير ظاهر والرواية لا تدل عليه ولا ينبغي التردد في عدم وجوب قضاء صوم النهار المتقدم بترك الغسل الليلي ويمكن ان يؤثر تركه في الصوم الاتي ولا دليل عليه ايضا ولا يبعد التيمم على تقدير اشتراط الغسل قد

قوله وكذا البحث في غير شهر رمضان يحتمل التشبيه في جميع ما تقدم كما هو الظاهر وفي حكم المستحاضة فقط كما قيل وعلى كلا التقديرين دليل الحاقهما في غير شهر رمضان به غير واضح فان صحيحة علي بن مهزيار مخصوصة بشهر رمضان فتأمل وقد مر **قوله** ولو اصبح جنبا الخ يعني لو اجنب ليلا واصبح كذلك مع عدم العلم بالجنابة او مع العلم بالنوم بنية الغسل ولم ينتبه حتى يطلع الفجر ولا يبعد شموله لمن اصبح جنبا مع تعمد ترك الغسل لكن الاولى ح التيمم صح صومه في شهر رمضان وفي المعين بنذر ونحوه ايضا وقد مر دليله والاصل ايضا دليل مع عدم ظهور المنافي والظاهر انه لا خلاف في شهر رمضان والمعين واما في غيره كالنذر المطلق والقضاء فلا ينعقد فلا يجب الاتمام بل يمكن عدم الجواز والدليل في قضاء شهر رمضان صحيحة عبد الله بن سنان قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وفي دلالتها على الجاهل بالجنابة حتى طلع الفجر خفاء فافهم ورواية سماعة الاتية فانه ليس فيها ذكر فيه شيئا الاملاء ورواية عثمن بن عيسى عن سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما آخر فقلت اذا كان ذلك من الرجلين وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور لكن قوله لا يشبه الخ مع ما في سندها ودلالتها وعدم ظهور الحكم الاول فيها الا ان يقيد بعدم نية الغسل ح يلزم القضاء والكفارة ايضا عندهم وهذه مؤيدة بعدم الكفارة فتأمل فالحكم في الكل مشكل فلو في القضاء اذا صار مضيقا لقرب شهر رمضان وكذا النذر المطلق خصوصا اذا تضيق والكفارات خصوصا مع اشتراط التتابع والحكم بقضاء الصوم واتمام ما فيه لو افساده مع عدم قطع التتابع في الكفارة ليس له دليل واضح وتخصيص الكفارة فقط بالالحاق الى شهر رمضان دون غيره يحتاج الى دليل كانه الاصل والخروج عن عهدة الواجب بالامر بها مع التعيين وعدم جواز القطع كما في الصوم المعين دون غيرها وهذا على تقدير تسليم تماميته مع فورية الكفارة وليست بواضحة فان في ... وهو غير فورية خصوصا اذا كان حق الله وعدم جواز القطع بعد الشروع وهو ايضا غير واضح وان كان غير بعيد للنهي عن ابطال العمل وغيره مع انها قد تكون غيرها ايضا بهذه المناسبة كما اشرنا اليه فتخصيص الكفارة بالانعقاد يحتاج الى مخصص الا ان يقول بغيرها ايضا ح **قوله** ومن المريض عطف على المبهم اي يصح صوم شهر رمضان بل مطلقا من المريض اذا لم يتضرر بسبب الصوم وقد مر دليله وهو الاصل وادلة الصوم مع تقييد الاصحاب المريض في الاية بما يحصل معه الضرر كما في التيمم للاخبار والاجماع والعطف مؤيد لارادة المعنى الحقيقي من الصحة في المبتدأ فافهم **قوله** ويعلم رمضان الخ اشارة الى العلامات التي عينها الشارع للعلم بشهر رمضان لتوقف الصوم عليه وهي اقسام الاول الرؤية بنفسه ولا شك في اعتبارها عندنا لانه يحصل العلم الضروري بدخول وقت ما يكلف به ولا شيء فوق ذلك والاخبار الصحيحة الصريحة الدالة على ان الصوم للرؤية والفطر كذلك دالة عليه وبخصوصه صحيحة علي بن جعفر قال في الفقيه سأل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده ولا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فليفطر والا فليصم مع الناس الثاني الشياع ولا شك في اتباعه لو كان بحيث يفيد العلم كما قال في المنتهى ولو رأى في البلد رؤية شائعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر يفيد العلم واما لو لم يفد الا الظن فان غلب بحيث ضعف احتمال العدم بعيدا جدا بحيث يحصل ما يقرب العلم العادي فلا يبعد الاتباع ح ايضا وكانه بل يفيد صحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم اشعار بحيث علم الحكم بدخول الشهر ح من غير اشتراط العدالة في القوم بل اكتفى بانهم قد اتفقوا على الرؤية حتى حكموا بانه لليلتين وقال يجوز ذلك اي جعله من الشهر لا جعله لليلتين وما شرط علمه بل يكتفي بقوله اذا رآه القوم ولا شك في جريان العرف في القول بانه رأى القوم اذا حصل له ما قلنا واما دون ذلك فالظاهر العدم لثبوت العمل باليقين والاصل عقلا ونقلا الا بدليل شرعي خصوصا في مسئلة الرؤية فان في بعض الروايات اياك ان تخرج عن اليقين وفي اخرى غيره فمن دخل يوما من غير رمضان فيه فلم يدخل من بالله ولا يعني الاعتبار بالتخمين في الاخبار مثل ما في آخر صحيحة محمد بن مسلم وزاد حماد وليس بقول رجل هو ذا هو لا اعلم الا قال ولا خمسون ويجيء مع غيرها والحصر في الاخبار الصحيحة بشهود العدلين والرؤية وعد ثلثين وايجاب الاكمال في يوم الغيم وما يدل على النهي عن العمل بالظن مطلقا في الكتاب والسنة ولا يمكن الاستدلال على حجيته مطلقا في الكتاب والسنة ولا يمكن الاستدلال على حجيته مطلقا بانه يفيد الظن مثل الشاهد او بانه اذا حصل به الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهود يلزم القول به بالطريق الاولى لان القياس غير معتبر ومفهوم الموافقة موقوف على العلم بعليته لما يحكم عليه وبوجوده في الفرع وذلك فيما نحن فيه غير ظاهر والا يلزم دخول الشياع في جميع ما يدخل البينة والظاهر انه باطل بالاجماع بل بالكتاب والسنة والعقل اذ يلزم قتل النفس بثبوت الزنا والرجم وغير ذلك ويلزم ايضا ثبوت جميع الاحكام بشهادة النساء اذا افادت ظنا اقوى مع انها منفية خصوصا اذا كن ثنتين او اقول نجيب بانها بالاجماع ونحوه مبطل لكونه مفهوم الموافقة اذ لا يمكن ابطال العمل بالمفهوم مع التعليل بالاصل فتأمل الثالث مضي الثلثين في هذا ايضا موجود في الاخبار الصحيحة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع يعني ابا جعفر وابا عبد الله ع قال شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان فاذا صمت تسعة وعشرين يوما ثم تغيمت السماء فاتم العدة ثلثين يوما والظاهر عدم الخلاف فيه اذ لا يمكن الشهر الجديد الا كذلك كما انه لا يثبت الا بالرؤية

والمتقاربة كبغداد والكوفة متحدة بخلاف المتباعدة فلو سافر قبل الرؤية ولم ير ليلة احدى وثلثين صام معهم وبالعكس يفطر التاسع والعشرين ولو اشتبه شعبان عدّ رجب
ثلثين ولو غمت الشهور اجمع فالاولى العمل بالعدد م

وعلى الهيئة الرابع شهادة العدلين مطلقا ولو ليلا بعد اعتبارها في الشرع في اعظم من هذا مثل قتل النفس واثبات جميع حقوق الناس والفروج وثبتها بالكتاب والسنة
والاجماع وروايات صحيحة مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان
كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وهي ظاهرة على العمل بشهادة العدل من غير احتياج الى ثبوتها عند الحاكم كما يشترط في بعض المسائل
على ما قالوا وظاهر ايضا ان المراد بينة عدول هو الاثنان فما فوق لانها صارت كالحقيقة الشرعية في هذا ويؤيده صحيحة منصور بن حازم الثقة عن ابي عبد الله
انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندكم شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه فهذا اظهر في المطلوب من الاول وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال ان علياً
لا يقبل شهادة النساء في الهلال الا شهادة رجلين في الظاهر ان الاستثناء منقطع وان المراد بالرجلين عدلان وهو ظاهر ومفهوم مما سبق ويؤيده صحيحة الحلبي الفقيه
وغيره عن ابي عبد الله ان علياً كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وهو له مطلقا اي سواء كان في السماء غيم او لا وسواء كانا من خارج
البلد ام لا اشارة الى خلاف الشيخ في كتابي الاخبار وغيرهما انه اذا لم يكن في السماء غيم فلا يقبل اقل من خمسين رجلا عدد القسامة ومع الغيم لا يقبل الا رجلين من خارج البلد
وهو مذهب بعض العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالرأي ولا التظني ولكن بالرؤية
والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة والف واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وزاد حماد فيه وليس
ان يقول رجل هو ذا هو لا اعلم الا قال ولا خمسون وصحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله
فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الآخرون لم نره واذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجزي في رؤية الهلال
اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر قريب من رواية الحبيب الخزاعي وهذه صريحة
في نفي العمل بما يفيد الظن في الهلال وتقدم مثله في مطلق الفريضة وكان الشيخ حمل ما في صحيحة منصور وغيرها من الاخبار الدالة على سماع العدلين مطلقا على الغيم و
كونهما من خارج البلد جمعا بينهما ويمكن ان يقال ان ما تقدم من عموم ثبوت سماعهما في الاعظم بالثلثة بل بالعقل ايضا والا يلزم تعطيل اكثر الاحكام المثالكة
يدل على تقديم مدلول الاول ويؤيده الشهرة العظيمة بين الطائفة ويبعد حمل هذه الاخبار الصحيحة الكثيرة على امر نادر لا يكاد ان يقع مع عدم صحة الاخيرة وعدم وضوح
صحة ما زاد حماد اذ يعلم نقل محمد بالطريق المذكور ذلك ولا الاسناد الى حماد ونقله عمرو واشتماله على نفي خمسين مع قوله به ومنع المص في المنتهى صحة خبر ابي ايوب ايضا
كانه لوجود يونس بن عبد الرحمن وفيه قول خصوصا اذا كان منفردا بالنقل فانه هو الناقل ايضا في خبر الحبيب لو سلمت الصحة كما هو الظ لقبول يونس وتوثيقه
فيقال حمل تلك مع كثرتها وصحتها من غير كلام والتاييد بما مر على هذه ليس باقرب من حمل هذه على التقية او مع ظن الخطاء لبعدان ليشهد دون الخمسين بالرؤية مع كثرة الناظر
سلمي الحاسة معهم او في موضع اخر او على ان لا يقبل بالنسبة الى الحاضرين والناظرين لا مطلقا ويحمل دون الخمسين على عدم العدول بل هذا محمل ادب اذ يلزم طرح
القول بشهادة العدلين بحمل اخبار على الغيم مع كونه من خارج البلد مع ان ظ تلك الاخبار بل صريحها مناف لمضمون الاخيرتين الذي هو مذهب الشيخ فتامل قوله
والمتقاربة الخ ينبغي ان يراد بالمتقاربة ما لا يختلف في المطالع والمغارب كما قال في المنتهى وقال الشيخ ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد و
ولم يره البصرة كان حكمها واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه ووجهه ظاهر بعد الفرض لانه اذا انظر ولم ير في هذا البلد ورأى في بلد اخر بعيد عليه
انما راى فيظهر لصدق الادلة المفيدة انه ليس من الشهر في هذا البلد فلا تنفع الرؤية في بلد اخر لاهل هذا البلد ولا يستلزم الصدق مع انه علم بالفرض من مخالفة
ممتنعا المطالع عدم استلزام امكان الرؤية هنا بل قد يكون ممتنعا فلو لم يكن يلتفت اليه قد يلزم صوم اقل من تسعة وعشرين يوما وبالجملة ينبغي النظر اليه كما في اوقات
الصلوة فان طلوع الفجر في بلد لا يستلزم ايجاب الصلوة الفجر في بلد لم يطلع وان علم ذلك بالدليل او بالشهود انه قد طلع الفجر هناك هذا الوقت فقول المص
في المنتهى بعدم الفرق بعد الرؤية في بلد ما في ايجاب الصوم او الافطار بين المتقاربة والمتباعدة بدليل ثبوته بالرؤية في بلد وبالشهود في اخر فيصدق عليه انه
الشهر فيجب عليه الصوم او الافطار بالآية والاخبار المتقدمة الدالة على وجوبهما بهما وقد صدق هنا بعيد لما مر ولان الظاهر ان المراد بمن شهد الشهر انهم راوا
في البلد الذي هم فيه كما هو المتبادر ولو لم يكن ظاهرا نحملها عليه لما مر انه قد يحصل العلم بعدم امكان الرؤية في هذا البلد ولزوم صوم اقل من تسعة وعشرين
يوما وكان لهذا رجع المص عنه في ساير كتبه واما المسئلة المتفرعة على هذا القول فظاهرة قوله ولو اشتبه شعبان الخ كون عدد رجب ثلثين وكذا شعبان تام
لان الاصل والاستصحاب يقتضي عدم الخروج عن الشهر الاول حتى يعلم ولا يعلم الا بالعد ثلثين ثم ايضا يدل على ما في الاخبار والآية من الامر باكمال العدة ثلثين والتمام
وهو بالفاظ مختلفة مثل اباه والخروج عن اليقين قوله ولو غمت الشهور فالاولى العمل بالعدد اي العمل بالحساب بعد غيم الشهور كلها بان يعد خمسا من
السنة الماضية مثلا لو كان اول شهر رمضان السنة الماضية يوم الاثنين يكون يوم الجمعة اوله في هذه السنة فدليله ان هذا طريق الى معرفته وتعين
غيره فتعين ذلك وكونه طريقا يعلم من حساب الشهور والسنة فان التفاوت يكون ذلك المقدار غالبا ويؤيده خبر عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ان السماء تطبق
علينا بالعراق اليومين واليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس ولكن كون الغالب ذلك غير معلوم
والخبر ضعيف السند ويؤيد الترك انه لو كان هذا الحكم صحيحا كان لو اوجب العمل به دائما سواء كان مع الغيم ام لا ورمضان وغيره وكانه لذلك حمله الشيخ
على الصوم من شعبان فكانه يصير مثل يوم الشك فيصوم على انه من شعبان فان كان من الشهر كتب له ويوم وقوله والا حسب له نافلة فلا ينبغي الخروج من الامر باكمال
الشهر المستفاد من الآية والاخبار الصحيحة مؤيدا بالاستصحاب والاصل مع تعيين شغل الذمة بامثال هذه مع ان الشيخ والعلامة ادعيا ثبوت اخبار دالة على
المقام حصر العلامة بين الرؤية ومضي ثلثين بل ادعى الشيخ ذلك في ظاهر القرآن ايضا كما سيجيء وكانه لذلك قال العلامة في غير هذا بعدم اعتبار العدة بعد اعتبار العدد فيعد الشهور ثلثين ثلثين
ويكمل العدة من يوم تحقق دخول الشهر فلا اعتبار بالجدول ولا الحساب مطلقا ولا اعتبار بغيبوبته بعد الشفق فلا يحكم بكونه لليلتين ويدل عليه ما مر من النقل
العقل والنقل وحمل الشيخ خبر اسمعيل بن الحجاج عن ابي عبد الله قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين على وجود الغيم
تحرر

والمجوس يتوخى فان وافق او تاخر اجزء ولا اعاد النظر الثالث في اللواحق وفيه مطلبان الاول في احكام متفرقة تم

والعلة في السما مع عدم ظهور الصحة والصراحة ايضا الجواز كونه لليلتين في نفس الامر وما نحن نكون مامورين بالعمل به بل بالظاهر وكذا ما قيل لا اعتبار بالتطوق المستفاد
من صحيحة مرازم الثقة عن ابي عبد الله اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث فحملها الشيخ على ما حملت عليه رواية اسمعيل بن الح
عن بعد وما سبق لا يصلح للتعارض اذ لا منافاة بينها وبين الاصل لجواز الخروج عنه بالدليل وكذا الخروج عن اليقين وكذا الامر باكمال العدة ثلثين المستفاد
من الاية والاخبار الصحيحة وكذا العمل بالروايات اذا علامة اخرى بالدليل كما لا منافاة بين الاول والثاني وكذا الخروج عن الشهرة ولهذا عمل بهما الشيخ في الجملة ولكن
الخروج عن ذلك كله بناء على هذا الخبر وحده مشكل لما سبق ولاعراض اكثر الاصحاب عنه وانه قد يرى التطوق مع الجزم بكونه من ليلته وانما ذكر فيه من الظل ايضا غير ظ
ولا نعلم قول احد به وان كان يفهم العمل به في الجملة من حمل الشيخ كما مر فالعمل بالاحتياط احسن ان امكن والا فالاول قريب مع احتمال الثاني ويحتمل الحمل على التقية
والتطوق الكثير وغير ذلك الله يعلم والمسئلة مشكلة كالعمل بالروية قبل الزوال وبعده مما يدل عليه حسنة حماد بن عثمان لابرهيم عن ابي عبد الله انه قال اذا راوا
الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة ورواية عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالا قال ابو عبد الله اذا رئي الهلال
قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رئي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وسند هذه ايضا جيد اذ ليس فيه من فيه الا الحسن بن علي بن فضال والظ
انه ثقة غير فطحي وان قيل انه فطحي فوجودهما مع ذلك عدم التعارض الصريح بينهما وبين ما تقدم من ظاهر القران المستفاد منه الامر باكمال الصوم وكون الاهلة مواقيت
وتكميل العدة والاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة في اعتبار الاتمام بالثلثين ورؤية الهلال مشكل لعدم صريح المنع عن غيرهما وعدم الحصر فيهما فلا منافاة اذ ثبت
علامة اخرى بدليل والظ انهما دليلان بعد ثبوت العمل بخبر واحد فقول الشيخ فهذان الخبران ايضا مما لا يصح الاعتراض بهما على ظاهر القران والاخبار المتواترة
لانهما غير معلومين ومايكون هذا حكمه لا يجب المصير اليه مع انهما لو صحا فجاز ان يكون المراد بهما اذا شهد مع رؤيته قبل الزوال شاهدان من خارج البلد بانه رئي الليلة
اليوم من شوال مع عدم المانع والعلة من غيم ونحوه في السما وهذا بنا على مذهبه من عدم العمل بالشاهدين الا مع الغيم وكونهما من خارج والا فلا فائدة في
الرؤية ولا فرق بين الروية قبل الزوال وبعده وقد صرح به لا يخ عن تامل وكذا قول العلامة فان في طريق الثاني ابن فضال وهو ضعيف مع ذلك لا يصلحان
لمعارضة الاحاديث الكثيرة الدالة على انحصار الطريق في الرؤية ومضي ثلثين لا غير لسلامة الاولى كما يفهم من كلامه ايضا وعدم ظهور ضعف الحسن بل صرح
بعدمه في الخلاصة وعدم الحديث الدال على الحصر انما الموجود الامر بهما فالحصر ليس بصريح فلو ثبت غيرهما بدليل شرعي يجب اتباعه فلا يعارض بل قد يدعى شمول ما يدل على
الروية لها فتامل بل يجب حمله عليها لوجوب حمل المجمل على المفصل فتامل ولكن ظهور تلك الاخبار في عدم الغير لانه لو كان علامة اخرى لذكرت كما هو الغالب تامل
فانه قد يقال ذكرت في خبر اخر ولهذا ما ذكر الروية والثلثين جمعا في جميع الاخبار والاصل وعدم الخروج عن اليقين والشهرة حتى قال في المنتهى وهو مذهب اكثر
علمائنا الا من شذ منهم لا نعرف فيه بالحقيقة لا قائل به ويؤيد الاول لانه نقل في المخ عن السيد المرتضى انه قال هذا صحيح مذهبنا اي اعتبار الروية قبل الزوال
وقال ايضا انه ادعى السيد ان عليا وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم واختار المص فيه اعتبار الروية قبل الزوال للصوم دون الفطر وما نجد له دليلا
على التفصيل ثم ذكر الاحتياط وفيه تامل واضح والدليل يقتضي عدم هذا التفصيل بل التفصيل بقبلية الزوال وبعديته وهو اعرف وقد اولهما الشيخ بالتاويل
المتقدم مع عدم كون التكليف به الا مع العلم به في الليل او بالشهود في النهار فتامل فيه ان الظ من الروية هي المتعارفة وانما يكون في الليل فلا يشمل اخبارها
لرؤية النهار ولهذا بعد الزوال غير داخل فيها ويؤيده مكاتبة محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسئله جعلت فداك وربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى
من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر اذا رايناه قبل الزوال ام لا كيف تامرني في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه ان كان تاما
راى قبل الزوال كانه اراد هلال شهر رمضان الهلال بعد شهر رمضان ولا يضر عدم صحة سنده هذه لانه مؤيد ولعل نظر القول في الحسن في الثاني منهما وكذا
وجود ابرهيم بن هاشم في الاول وان كانا مقبولين في مثل هذا المطلب فتامل وكذا لا يضر عدم صحة خبر خارجة المدايني قال قال ابو عبد الله من راى هلال شوال
بنهار في رمضان فليتم صيامه لانه مؤيد وكذا عدم صراحته في قبل الزوال لانه عام واحتط وتامل فان المسئلة من المشكلات **قوله والمجوس الخ** الذي
حبس في موضع بحيث لم يعرف الشهر ولم يقدر على تحقيقه يجتهد في تحقيقه بمقدوره ثم يختار شهرا للصوم فان وافق شهر رمضان او تاخر عنه كله او بعضه فذلك
صحيح ويجزي عن الشهر اذا علم بعد مضي الشهر كله وان تقدم ولو كان البعض يقتضي ذلك دليل الاجتهاد والاحتياط والصحة لانه لا يكون قضاء وترك نية عفو
مع عدم القدرة واما القضاء في التقديم فلانه ما صام الشهر فيجب العدة من ايام اخر ولا دلالة له وجوب قضاء ما فات مع احتمال الاجزاء لانه كان مامورا
بالفعل والامر للاجزاء الا ان ذلك انما هو مع عدم ظهور القضاء ويفهم من المنتهى الاجماع على ذلك وعلى الاجزاء على تقدير بقاء الاشتباه والظ
انه لا يجب عليه التفتيش ويدل عليه ايضا خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا
ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل رمضان لم يجزيه وان كان بعده اجزاه وينبغي ان يترك نية الاداء فرع ينبغي الترائي للهلال ليلة ثلثين من شعبان
لاحتمال كونه من الشهر فلا يفوته اليوم الشريف العظيم مع ما فيه من العبادات وقال في المنتهى يستحب ولكن ادعى ذلك الذي هو ولان الصوم واجب وكذا
الافطار في العيد فيجب التوصل الى معرفته وفيهما ليقع التكليف على وجهه الى الوجوب والظ عدمه كما صرح به في اول كلامه وانه يريد المبالغة في الاستحباب
ويؤيده الاصل وعدم الوجوب تعلم سورة السجدة وحفظها بحيث يعلم كل كلمة منها حتى لا يقرا في وقت عدم جواز قرائتها ولا حفظ محل السجدة حتى لا
يترك الوجوب عند قرائتها ولا معرفة كل القران حتى لا يمسه وقت عدم الجواز وامثالها كثيرة فتامل فيها والظ ان الوجوب في امثالها مشروط بالعلم
والاصل دليل قوي حتى يعلم الناقل وليس بواضح ولكن الاحتياط حسن ينبغي الترائي في اول الشوال ايضا بل في كل الشهور للاطلاع على الايام الشريفة وما فيها
ولانه يحتفظ به شهر رمضان وغيره لا سيما رجب وشعبان وذي الحجة وقراءة الدعا المنقول في رؤية كل شهر والمخصوص في شهر رمضان والتصدق في اول يوم من كل
شهر وصلوة ركعتين بالفاتحة وثلثين مرة قل هو الله احد في الاولى وبالفاتحة وثلثين مرة انا انزلناه في الثانية على ما ذكرها في المصباح ويؤيد عدم الوجوب

يمكن ان يقال انا نصر بحين في الانظار والصوم اذ قد يكون للليلة المتقدمة
ع

الامع العلم كما في العيدين وعلم وجوب صح

بعدم

كل الصوم يجب فيه التتابع الا النذر المجرد عنه وشهر القضاء وجزاء الصيد وسبعة الهدي وكل مشروط بالتتابع لو افطر في اثنائه لعذر بنى ولغيره يستأنف الا من صام شهرا ويوما من الشهرين المتتابعين ومن صام خمسة عشر يوما من شهر ومن افطر يا لعيد خاصة بعد يومين في بدل الهدي م

ايضا عدم وجوب النظر ليعلم دخول وقت الافطار ليفطر لان الافطار واجب ولكن فيه انه موسع لو قلنا به لاحتمال ان يقال يبطل الصوم بمجرد دخول الليل ولا يجب شيئا آخر وقد صرح به في المنتهى نعم يجب عدم نية الصوم بحيث يصير وصالا وقد تقدم قوله كل الصوم الخ يريد بالصوم الواجب هو ظ وبالنذر المجرد الصوم الواجب بالنذر والخالي عما يفيد التتابع لفظا مثل قوله متتابعا ومعنى مثل نحو صوم هذا العشر وهذا الشهر الفلاني ويشبهه العهد واليمين الخالية عنه والتحمل عن الغير تبرعا لا يجب فيه التتابع تبرعا وبالاجرة والولاية ويمكن ادخال الاخير في القضاء بارادة مطلق القضاء ولو كان عن نذر وجب فيه ذلك للاصل وعدم الدليل وعدم صحة القياس على الاداء كقضاء شهر رمضان قال في الدروس في تتابع قضاء النذر المقيد بالتتابع وجهان اقربهما وجوبه وهو اعرف في عدم وجوبه في صوم كفارة الصيد في الاحرام تامل خصوصا في النعامة والبقرة والظبي وسيأتي وفي رواية وجوب التتابع في سبعة بدل الهدي كثلثة وسيجيء في موضعه انه ودليل وجوبه فيما يستفاد تتابعه ظاهر مثل صوم شهر رمضان والنذر المقيد به وكذا شبهه والكفارات المقيدة به ككفارة الشهر وخلف اليمين كما سيجيء في غيره مثل ما تقدم ولو كان بالاجرة للاصل وعدم افادة الامر الفورية حتى يتضيق ولكن ينبغي المسارعة وعدم التقطيع الا لضرورة للاحتياط واحتمال الموت في كل زمان فلا يكون مشغول الذمة خصوصا بحق الغير لان يصل النفع الى الميت عاجلة وتبرأ ذمته بمجرد الوصية كما ادعاه الشيخ المحقق علي الطبرسي قدس سره في تفسير الكبير في تفسير قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وفيه نظر وكذا ذمة الوصي والولي بمجرد عقد الاجرة وينبغي عدم الترك بحيث يقال غير مشتغل بالصوم للغير وكذا باقي الاجارات وكذا المعاجلة في الخيرات كلها خصوصا العمل بالوصايا بالمال فان وجوب المسارعة فيه وبما لعل المتحمل عن الميت غير بعيد لان الظاهر ان مقصود الموصي ذلك ثم ان لم يصرح ليتخلص منه سريعا وينتفع بالوصية ولئلا يصير مثل ما صار منه بان يوصي الوصي الى غيره كما نراه في زماننا هذا لما روي عن الصادق ع قال للمرء الا اوصى بجهاز وقدم زادك وكن وصي نفسك لا تقل لغيره يبعث اليك بما يصلحك قوله فكل مشترط الخ اي فما فيه التتابع مما شرط في اجزائه عنه اختيارا لا مطلقا الا ما يستثنى فان الاصل ولزوم الحرج والصعوبة المنفيين عقلا ونقلا لو اراد مطلقا وان كثر احكام الشرع والتكليف محمولة على الاختيار وهو المناسب للشريعة السمحة السهلة وعدم التصريح بالشرطية مطلقا في دليله وكانه اجماعي ايضا في بعض الافراد وقد استثنى من هذه ثلثة ثلثة كفارة اليمين وثلثة كفارة الظهار وقضاء الشهر بعد الزوال على تقدير وجوبها وثلثة الاعتكاف فكانه قيل يجب الاستيناف مطلقا لعذر وغيره ام لا ودليله بعد تمامه غير ظاهر الا ان يقال ان التتابع موجود في دليل هذه فالمأمور به هو التتابع فلو لم يأت لم يخرج عن العهدة سواء ترك اختيارا او اضطرارا غايته الامر انه لا يكون معاقبا على تقدير الاضطرار فلا ضيق ولا حرج ولا ينافي السمحة فهذا دليل لا يخرج عن قوة الا انه يفيد ثبوت الحكم في جميع الصوم التي ذكر التتابع في دليله فيمكن ان يقال به الا ما اخرجه دليل من اجماع وخبر وهو الثلثة الاخرى التي استثناها المص عن وجوب الاستيناف للافطار لغير عذر الاول الافطار بعد صوم شهر ويوم متتابعا الثالث الافطار بالعيد الاضحى بعد صوم يومين قبله في الثلثة التي بدل الهدي وقيده البعض بعدم العلم بوقوع العيد فاتفق العيد بالسهو ونحوه ولعل ظاهر الدليل هو العموم وسيجيء في الحج وقد عرفت ان في استثنائها منه مما اشترط فيه التتابع مسامحة وانه باعتبار الظاهر اذ ليست شرطا لا اختيارا ولا اضطرارا فلا يكون داخلة في المستثنى منه ويحتمل الانقطاع والامر هين بعد تحقيق المسئلة وانما الكلام فيه فيقول دليل الاول صحيحة الحلبي في التهذيب وحسنته في الكافي عن ابي عبد الله ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعا والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في اليمين متتابع ولا يفصل وهذه غير موجودة في الكافي بل في التهذيب فقط وهي دليل وجوب التتابع في كفارة اليمين مع غيرها من الادلة والاخبار وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وصحيحة جميل ومحمد بن حمران وحسنتهما عن ابي عبد الله ع في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى عليه ما بقي وصحيحة ابي مريم الآتية مع ما فيها وقد تقدمت ايضا ومضمرة سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهر فعليه ان يعيد الصيام وما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما له العذر فان عليه ان يقضي واعلم ان هذه الاخبار ليست بصريحة في جواز البناء على ما صام وعدم وجوب الاستيناف على تقدير الافطار بعد صوم شهر ويوم مع عدم علة وعارض ومانع في كل شهرين متتابعين بل ظاهرها مع المرض والعذر وفي العارض والعلة في رواية ابي مريم الآتية الا اول صحيحة الحلبي حيث قال التتابع الخ لكن الظاهر ان ما بعده يبين ان المراد انه لا يضره الافطار والافساد لعارض الا انه لا يضره مطلقا وتحقيقه انه لما كان المتبادر من وجوب التتابع شرطيته وعدم الاعتداد بالصوم مع عدمه ووجوب الاستيناف بالافساد مطلقا لعذر كان او غيره بين ان المراد اشتراط ذلك مطلقا قبل صوم شهر ويوم فان الافساد معه موجب للاستيناف مطلقا واما بعده فليس كذلك بل يضر الافساد لغير عذر فقط ويؤيده ما في الآية والاخبار وكلام الاصحاب من وجوب التتابع في الشهرين ثم انه فسر ببعض معناه في الجملة واما على تقدير ذلك فلا يجب التتابع في الشهرين اصلا بل بين شهر ويوم ويحمل وجوب الشهرين المتتابعين مع وجوده في القرآن والاخبار الصحيحة الكثيرة المعتبرة على ذلك بعيد ولا يستلزم ما اول الرواية الاولى ذلك لما عرفت كذا صحيحة منصور بن حازم فانه قد يكون وجوب شهر رمضان عذرا مقبولا مع صوم شهر ويوم لا بدونه ولا يكون ذلك مطردا فيما لا عذر فيه اصلا مع انهما في كفارة الظهار فقط الا ان ظاهر اول صحيحة الحلبي ان معنى تتابع الشهرين هو صوم شهر وشيء من آخر مطلقا وان كان السبب خاصا وهو الظهار وليس له قدر عرض ثم معنى التتابع بل تفريع عليه ومعناه حصول عارض باعث للافطار سواء كان عذرا موجبا لذلك مثل المرض المانع لصحة الصوم لا وهو المعنى غير بعيد وكان الاصحاب فهموا ذلك المعنى فتفوا بالمشهور لكن الخروج عن مقتضى ما ذكرناه من ظواهر القرآن والاخبار المعتبرة الكثيرة بمجرد ذلك لا يخلو عن اشكال ولعل لهم مستندا آخر من اجماع

او الشهر

من كلامه ولا يبعد عدم وجوب التتابع في القضاء مع

يوهم ان [illegible] الله التتابع الذي هو [illegible] لعل [illegible]

الافطار بعد صوم خمسة عشر يوما من الشهر المتتابع مع

وكل من وجب عليه شهران متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوماً فان عجز عن الصوم اصلاً استغفر الله تعالى ولا يجوز صيام ما لا يسلم فيه الشهر واليوم كشعبان
خاصة في المتتابعين مَ

نحوه فتامل وايضا انه ليس في هذه الاخبار ما يدل على عدم وجوب الاستيناف لو افسد وافطر قبل صوم شهر ويوم لعذر بل ظاهر اكثرها وصريح بعضها يدل على وجوب
ذلك مطلقا بعده غير واضح بل الواضح منها الوجوب مطلقا قبله وعدمه لعذر وبعده نعم يدل على عدم الاستيناف بعد صوم شهر اذا مرض او حاضت المرأة مطلقاً
رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها شهرين متتابعين فصامت وافطرت
ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزأها ذلك وروى في التهذيب بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام مثل ذلك
وفي قوله الله حبسه اشارة الى عدم وجوب الاستيناف لكل عذر يكون من الله قبل الشهر ايضا كما في رواية سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان
عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ يبني على صومه كله فقال بل يبني على ما كان ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله
عز وجل عليه شيء فهما منافيتان للاخبار المتقدمة غير صحيحة منصور وقد حمل الشيخ الاول على الاستحباب والعذر فيها على المرض الذي لا يمنعه من الصوم وان كان
يشق عليه بعض المشقة وما فيهما تبين على الذي يمنعه منه وهو بعيد لعدم التفصيل ولانه كان ينبغي ان يقول ح لا يفطر لا انه يستقبل ليعد ولانه جعل امرا واحدا
تارة موجبا للاستيناف واخرى غير موجبة بانضمام يوم الى شهر وعدمه فهو كالصريح في عدم الفرق بين المرضين بل في الانضمام وعدمه على ان الاول اكثر ورواية رفاعة
فيها اختلاف ففي الاستبصار بلفظ وفي التهذيب بلفظ وفي كفارة التهذيب مخالف لهما مع عدم ذكر شهر ابعد قوله صام ويمكن حملها على صوم شهر ويوم على
تقدير وجوده ايضا بان يحمل على ثلثين يوما ويكون الشهر الاول ناقصا واما المرأة فينبغي كون الحكم فيها ذلك لانه لا يمكن لها التتابع غالبا بين الشهر واليوم ايضا
لوجود المحيض على كل شهر فتكليفها غير معقول ورواية سليمن ليس بصحيح السند فلا تعارض تلك وحملها على الاستحباب جيد والاصل مؤيد ولكن الاحتياط مع الاول وقد
اضمحل الاصل بالقران وغيره وبالجملة ترك ظواهر القران في مثل كفارة الظهار والقتل وتخصيصه بالخبر مع عدم المعارض الذي فيه خلاف في الاصول مشكل سيما مع
الا انه ادعى في المنتهى الاجماع على جواز البناء بعد الافطار لغير عذر اذا صام شهرا ويوما متتابعا ونقل الخلاف في الاثم وعدمه وهو بعيد ويدل على عدم كون هذه الاخبار
دليلا والا لما اختلفوا في الاثم فتامل ولا يترك الاحتياط وان ادعى الاجماع وح الاولى عدم التفريق في الباقي ويدل عليه ما في رواية ابي مريم الآتية فتامل ونقل
فيه ايضا عن صاحب النهاية وجوب تتابع الشهرين اختيارا وقال ان كلامه يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان متابعة الشهر الثاني بيوم للاول انما يكون مع العجز
ونقل كلامه وهو بعينه ما احتملناه من الادلة فافهم فان القول به هو الاحوط ولكن قال في النهاية بعد الكلام المعطي ذلك فان صام شعبان ورمضان لم يجزه الا
ان يكون قد صام من شعبان شيئا مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر فيجوز له البناء عليه ويتم شهرين وهذا يشعر بما فهمه المنتهى الا ان يكون دخول
رمضان عذرا فيكون حصول التتابع مخصوصا بغير ما ذكرناه في رواية منصور واما دليل الثالث فهو خبر موسى بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل
عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم
شهرا واعلم ان توثيق موسى غير ظاهر وقال في الخلاصة في الباب الثاني انه واقفي وفي كتاب حسن وست له كتاب والخبر بالشهرة غير مسموع كما سمعت نعم ان ثبت
اجماع فهو المتبع والا فالخروج عن وجوب التتابع المعلوم من دليله مثل ان يكون منذورا بمثل هذه الرواية مع عدم ذكر التتابع في متنها في غاية الاشكال لانه
نذره متتابعا وهو ظاهر في الكل بل صريح سيما اذا كان القصد ذلك كما هو الظ والغالب الا ان يكون عالما بهذه المسألة وقصد ذلك والرجوع الى المعنى الشرعي
المشهور والا فلا يقبل لانه نذر معلوم الوجوب وكذا لو كان في قتل الخطاء او الظهار وهو من البعيد سواء قلنا بشمول الرواية لهما بحمل الجعل على ما يشمل الجعل بلا واسطة
كالنذر او بواسطة فعل سببه مثل الاخيرين او بحمل على الاول كما هو الظ ويحال عليه الثاني لعدم الفرق بل الطريق الاولى لانه اذا لم يجب تمام التتابع باشتراطه
على نفسه بنذر مع اقتضاء وجوب الايفاء ذلك لم يجب في موضع ما علم ارادة الوجوب اصلا ولو علم فما يعلم في الكل يقينا لاحتمال كفاية النصف فتامل فان الظ
عدم التعدي على تقدير تحقق الاجماع في المنذور وان الحكم على تقدير ثبوته لا يتعدى الى التجاوز عن النصف في الجميع مثل اربعة اشهر وستة اشهر لما مر و
يؤيده الحكم في الثاني حيث ما تجاوز عن النصف فتامل والثالث الافطار بالعيد وقد مر ويجيء تحقيقه وقد ادعي في المنتهى الاجماع على كونه متتابعا وعدم
الفصل بالعيد بعد صوم يومين واعلم ان الظ انه يخرج عن ايام التشريق ايضا اذا كان بمنى وجوبا لتحريم صومها كما مر وصرح به في المنتهى وغيره ويحتمل اولوية
التاخير مطلقا فان الظ ان الاولى عدم صوم ايام التشريق لما مر من اطلاق بعض الاخبار في التحريم الا ان يقال هنا قد عارضه وجوب التتابع مهما امكن وقد يسقط
بالعيد للنص والتعذر ولا نص فيه هنا سواء ويمكن الاستدلال بمثله على وجوب الشروع بلا تاخير ووجوب التتابع بعد الافطار والافساد والظ العدم اذ الظ انه
يعلم ان المراد بالتتابع فيما قاله الشارع هو تتابع المقدار المذكور لا غير فيبقى اصل عدم وجوبه سالما عما يدفعه ويؤيده ما في صحيحة الحلبي الذي هو مدار الحكم وهو
قول التتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وايضا يعلم منه عدم وجوب فورية الكفارة في الجملة حيث جوز الافطار بعد شهر ويوم وخمسة عشر
ولم يوجب الشروع بعده فيهما متتابعا ولكن قد يشعر بوجوب الشروع فيما بقي صحيحة الجميل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام
ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول ايام من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين قال ولا
ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ثلثة ايام التشريق التي لم يصمها ولا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت له علة ان يقطعه ثم يقضي بعد
تمام الشهرين واعلم انه تقدم انه اطلق يوم التشريق على العيد ايضا ولكن يلزم جواز صوم يوم ثالث عشر او انه خاص بالعيد فحذف بدله ايضا بناء على المشهور وتدل
الصحيحة على عدم جواز الافطار بعد الشهر واليوم ايضا الا لعذر ويشعر بوجوب التتابع والفورية بعده وان كان الظ عدمهما على ذلك التقدير لما مر ويمكن حمل هذه على
الاستحباب كما يشعر به لفظة ينبغي فتامل قوله وكل من وجب عليه الخ قد مر البحث فيه ودليله وهو خبر غير صحيح ومشتمل على العجز عن العتق والتصدق ايضا فكانه مخصوص
بالكبيرة المخيرة وينبغي الاتيان بما اطاق واما دليل وجوب الاستغفار بعد العجز بمعنى الاكتفاء به لانه واجب مع كل كفارة يكون سببها ذنبا حراما بل في كل المعاصي
وجوب التوبة والندامة عن كل ذنب كان المراد به هو التوبة على ما يظهر من كلامهم حتى يظهر السيد المرتضى في الشرح الى التاويل فيما عطف عليه التوبة مع انه لا يمكن

لصحيحة جميل وغيرها فنقول الاصحاب بعدم وجوبه لعذر قبل ذلك ومطلقا

صح ام يعيد صومه

بشمول نذر

وانه

والشيخ والشيخة اذا عجزا وذو العطاش الذى لا يرجى زواله يفطرون ويتصدقون عن كل يوم بمد ثم ان تمكنوا قضوا والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن وذو العطاش الذى يرجى زواله يفطرون ويقضون مع الصدقة م

وانه لا يحتاج اليه لامكان حمله بل ظهوره فى طلب المغفرة وسؤال العفو وعدم العقاب مع ما وقع اذ تنفع من المعاصى ورواية داود بن فرقد عن ابى عبد الله فى كفارة الوطى فى الطمث انه تصدق اذا كان فى اوله بدينار وفى وسطه بنصف دينار وفى اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر به قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شئ من الكفارة ورواية ابى بصير عن ابى بصير عن ابى عبد الله قال كل من عجز عن الكفارة التى تجب عليه من صوم او عتق او صدقة فى يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المراة ان تكون معها ولا يجامعها ورواية اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه وينوى ان لا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه او اطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وان لم يجد ذلك فليستغفر الله وينوى ان لا يعود فحسبه بذلك لله كفارة واعلم ان المفهوم من الاخبار ان الاستغفار بدل كل كفارة عجز عنها صاحبها فيكفى ذلك فلا يجب شئ بعده اذا وجد ما يكفر به كساير الكفارات المرتبة الا فى كفارة الظهار فان خبر ابى بصير يدل على عدم وقوعه كفارة عنه ولعل العمل بالخبرين الاخيرين اولى وحمل خبر ابى بصير على الاستحباب او رجاء حصول ما يكفر به ظنا او علما للجمع ولئلا يلزم الضيق والحرج ولعدم الفرق وخبر اسحق يدل على وجوب الكفارة فيه بعد الوجدان ويمكن حمله على الاستحباب لعدم العجز ولقوله فحسبه الخ كما مر والظ عدم الاستحباب على تقدير القول به فى الظهار وايضا الظ انه يحتاج الى النية وقصد الكفارة وعدم العود الى ما يوجب الكفارة والى الظهار المحرم ثم انه المراد بقوله ولينو فى الرواية وينبغى كونه باللفظ مع النية لانه المتبادر منه مع احتمال الاكتفاء بها ويؤيد اعتبار اللفظ ما نقل فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون عن الصادق عن ابائه عن النبى اربع من كن فيه كتبه الله من اهل الجنة الى ومن اذا اصاب ذنبا قال استغفر الله وانه يكفى مرة واحدة للاصل ولصدق الامتثال قال فى الدروس ويكفى مرة واحدة بالنية والندم قوله ولا يجوز صيام الخ بمعنى عدم حصول التتابع او اعتقاد انه كفارة فما تقدم من الروايات مع ادلة وجوب التتابع قوله والشيخ والشيخة الخ العطاش مرض لا يروى صاحبه لعل المراد به هنا من يضره ترك الشرب والظ ان الاكل كذلك والقول المجمل فيهم ان الشيخ الكبير مثلا لو تضرر عن الصوم بحيث يشق عليه مشقة لا يتحمل مثلها يفطر ويتصدق عن كل يوم بمد ولا قضاء عليه الا انه ان فرض زوال ما فيه بحيث يمكن القضاء والظ انه لو لم يكن قادرا اصلا فكذلك كما هو مذهب الشيخ فى التهذيب وغيره وخص الفدية والتصدق بالاول الشيخ المفيد ره فى التهذيب وقال ما رايت له دليلا فان الاخبار تدل على العموم من غير فرق سوى ان يقال ان الفدية كفارة ولا كفارة مع العجز لان الفرض ساقط بالمرة وهذا ليس بشئ اذ لا بعد فى الشرع ايجاب فدية بدل الصوم على تقدير عدم القدرة عليه فتامل واما الاخبار فهى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر فى قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذى ياخذه العطاش وعن قوله عز وجل فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش وصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمى الثقة قال سالت ابا الحسن عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التى تضعف عن الصوم فى شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة وحسنة عبد الله بن سنان قال سئلته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق كل يوم بما يجزى من طعام مسكين وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول الشيخ الكبير والذى به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا فى رمضان ويتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شئ عليهما وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله قال سالته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزى عنه طعام مسكين لكل يوم واعلم ان الظ من الاخبار هو العموم بل الظ هو العجز بالكلية مع احتمال المشقة العظيمة لسقوط الاداء والقضاء ويكون وجوب الفدية بالاجماع قاله فى المنتهى لانه قيل معنى قوله وعلى الذين يطيقونه يعنى الذين كانوا يطيقونه من كبر ذكر ذلك فى مجمع البيان وتدل عليه رواية ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله فى قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وان قيل تلاية معنى اخر ليس هنا محله وتفسير من لم يستطع صريح فى ذلك فى رواية منه صحيحة محمد بن مسلم الشيخ الكبير الخ والظ ان المراد بالضعف عن الصوم فى الاخبار الاخر هو العجز عنه كما يدل عليه لتعدى بعن وان الظ هو اجزاء مد واحد كما هو مقتضى الشريعة السهلة والاصل وقد ذهب الاكثر ومفاد اكثر الاخبار وحصول الشبع به غالبا والتصريح به فى بعض الاخبار فى طعام مسكين طعام مسكين الذى فى الاية ظاهر فيه ايضا ويحمل ما يدل على الزيادة وان كان صحيحا صريحا فى ذلك مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر وذكر الحديث الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمدين من طعام لما مر وقد حمل الشيخ فى التهذيب الاول على العجز لعل الاول اولى ولهذا ذكر فى الاستبصار لقلة التصرف فى الاخبار واولوية المجاز من التقدير المذكور ولما مر يدل على المطلبين جميعا رواية المحمولة على الاستحباب لعدم وجوب الصوم على الولد والقرابة كانه بالاتفاق وهى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال تصدق بمد فى كل يوم فان لم يكن عنده فليس عليه شئ ويشعر به ما ورد فى التصدق عن الثلثة الايام فى الشهر حيث قال ان كان من الكبر او العطش فبدل كل يوم مد وان الظ ان ذا العطاش يقتصر على سد الرمق ودفع الضرورة لان الظ ان المقصود دفع الضرر الحالى فيجب الاقتصار على ذلك ويدل عليه رواية عمار عن ابى عبد الله فى الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وفيها اشارة الى ان ذلك انما يكون سببا للافطار مع خوف التلف فيعم كون الكبر كذلك للمقارنة بينهما وان الظ ان الضرر العظيم فيهما كذلك فهو ظ ويدل عليه ايضا رواية مفضل بن عمر قال قلت لابى عبد الله ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون وان الظ عدم القضاء لعدم الدليل ولعدم ظهور بطلان الصوم فى حقهم ذلك يدل عليه الترك فى الروايات مع وجوب الاتيان والاقتصار على سد الرمق فالظ عدم الفرق بين من يرجى زواله وغيره فى وجوب الفدية وعدم القضاء لعدم بطلان الصوم وان زوال العذر وبعد الفرق بان يجب على الاول على القضاء دون الفداء والعكس على الثانى كما قاله البعض لعدم ظهور الدليل وظاهر ما مضى هو العموم وظاهر المتن مع حداثة ما الفداء والقضاء

الموجبة م

ثم لا يطيقونه م

بل الظ ان الصوم م

ويكره التملي للمعنوي بالجماع وحد المرض المبيح للرخصة ما يخاف معه الزيادة بالصوم وشرائط قصر الصلوة والصوم واحدة ولا يحل الافطار حتى يتوارى الجدران ويخفى الاذان فيكفر لو افطر قبله المطلب الثاني في الاعتكاف م

مطلقا مع التمكن لفوت الاداء مع امكان القضاء ويؤيد القضاء على المريض لعدة من ايام اخر وفيه تامل ولا شك انه احوط واما دليل وجوب القضاء والفداء على الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن فهو صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه يقضيانه بعد اخرى عن محمد بن مسلم مثلها وقيد البعض هذا بما اذا كان الخوف من الصوم تقليل اللبن ولكن الظاهر عدم الفرق كما يشعر به لفظ لانهما لا يطيقان الخ ولان عذرهما ليس باكثر من عذر الكبير والعطاش وقد كان الفداء هناك واجبا وكذا هنا بل ينبغي بالطريق الاولى وفيه تامل واعلم ان لا بعد في ايجاب الكفارة على الامام من جهة حفظ ولده مع انها انتفعت هي بالافطار وهو ظاهر ويمكن كون الفداء من مال الولد وعلى تقدير عدمه من مال الوالد لكنه بعيد للزوم الخروج عن النص بالاجتهاد ويمكن المراد هذه الاحكام في مطلق الصوم المعين ويؤيده ما قلناه من التصدق في المندوب قوله ويكره التملي الخ قد تقدم تحقيق كراهة التملي والجماع وكذا تحقيق حد المريض المبيح فتذكر قوله وشرائط قصر الصلوة الخ قد تقدم الاشارة الى ذلك كله وقد تقدم تحقيق ان المعتبر هنا احدهما او هما وانه لو افطر قبله ينبغي عدم الكفارة مطلقا سواء كان السفر ضروريا وغيره كما هو مقتضى الدليل وهو عدم افطار الصوم الواجب المعين عليه في نفس الامر الموجب للكفارة ولا موجب غيره وقد حصل العلم به بعد ذلك وقد فرق المصنف في القواعد بين السفر الضروري وغيره وايضا ظاهر ما تقدم هنا وفي عدة ايضا عدم الكفارة مطلقا ولي تعجب عن الاصحاب انهم بنوا المسئلة على الفرعية المسئلة الاصولية مع قولهم فيها بعدم الوجوب التكليف وقالوا هنا بالكفارة لعله للافطار الممنوع منه وكونه صوما ظاهرا والقاعدة ذلك كما مر تحقيقه فتذكر واعلم انه قد زاد بعض شرطا اخر في قصر الصوم وهو تبييت نية السفر بالليل ومع ذلك ان لم يخرج الا بعد الزوال اوجب الصوم والقضاء ايضا وهو مذهب الشيخ المفيد واكتفى البعض بصدق اسم السفر وان كان قبل الغروب بقليل وهو مذهب علي بن بابويه مختار ابن ادريس بعد قوله او لا بقول الشيخ المفيد التي رايتها من الاخبار التي يجب العمل بها بعد ثبوت وجوب العمل بالخبر الواحد واشار اليه المصنف ايضا حيث قال في الخ واحتج ما بلغنا ذلك هي صحيحة الحلبي في الفقيه وهي حسنة لابرهيم في الكافي والتهذيب والاستبصار عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وصحيحة محمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وصحيحة رفاعة بن موسى في زيادات التهذيب قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهي مؤيدة باخبار اخر كثيرة مثل حسنة عبيد بن زرارة لابرهيم عن ابي عبد الله في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال يعرف ذلك بقول علي اصوم وافطر حتى زالت الشمس خرج علي يعني الصيام وموثقة عنه قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر هذه كلها دليل مذهب الشيخ المفيد الا صحيحة رفاعة واما دليل مذهب الشيخ فاخبار غير صحيحة ولا صريحة في تفصيل مذهبه مع امكان التاويل واما دليل ابن بابويه فهو عموم قوله تعالى فعدة من ايام اخر ويؤيده ان المريض يفطر متى وقع له وكذا عموم الاخبار الصحيحة الكثيرة الدالة على الافطار مثل خيار امتي من اذا سافر افطر وكان عليه السلام اذا سافر في شهر رمضان افطر وقد تقدمت ولا يعارض مثل اتموا الصيام الى الليل لكونه مخصوصا بغير المسافر والمريض لادلته وان امكن المناقشة بانه لم لا يجوز تخصيص تلك بما اذا كان السفر قبل الشروع في الصوم ويمكن حملها على المفصل من الاخبار المعتبرة الكثيرة كما يقتضيه الاصول فمذهب الشيخ المفيد ليس ببعيد بل اقرب من الكل ويؤيده وجوب تمام الصوم المستفاد من الاية المتقدمة والنهي عن ابطال العمل والاخبار الصحيحة الدالة على اتحاد حكم في وجوب الافطار لو سافر قبل الزوال مع تبييت السفر ليلا وكون الامر للاجزاء يدل على عدم وجوب القضاء لو سافر بعد الزوال وصام فقول الشيخ بوجوب القضاء مع ذلك بعيد هذا كله واضح الحمد لله الا انه بقي المنافات بين خبر رفاعة والاخبار المفصلة فيمكن حملها على الاستحباب بمعنى ان المسافر متى خرج في قبله لوجوب الجمع بين الاخبار الصحيحة ويمكن تاويل خبر رفاعة لانه واحد وغير مشهور القائل لو كان بخلاف ما تقدم من الاخبار الكثيرة المعمولة مع ظاهر الكتاب والشهرة العظيمة في المذهب من تحريم الصوم في السفر ووجوب الافطار وهو ان يقال يمكن ان يكون المراد بان شاء صام انه ان شاء ابطل السفر ورجع عن نيته وصام وان شاء التزم وافطر كما قيل مثل ذلك في الاخبار الدالة على التخيير بينهما اذا كان بينه وبين اهله ضحوة النهار مثل حسنة رفاعة عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة النهار او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وغيرها بان المراد ان اراد الصوم لم يفطر ويتم ممسكا حتى يدخل اهله وصام وان اراد يفطر قبله فلا يكون صايما الا انه مخير في تلك الحالة بين الصوم والافطار لتحريم الصوم قبل وصول محل الرخص ووجوبه بعده فتامل وان يكون المراد الصوم اذا لم يتحقق السفر المبيح الا بعد الزوال والافطار اذا تحقق قبله وهذا ليس ببعيد كثيرا عند من تامل ونظر في تاويلات الشيخ ره لان صحيح خبر رفاعة فيه دلالة على جواز الافطار مطلقا اذا سافر وعلى جواز الصوم ايضا كذلك وقد ثبت عندنا في الادلة المتقدمة ما يدل على عدم جواز الافطار اذا كان السفر بعد الزوال وجوازه بل وجوبه قبله بالتفصيل وكذا تحريم الصوم وجوازه وجواز الافطار ووجوبه فرجع مضمون الادلة الى التعارض وقد ثبت في الاصول حمل الاول على الثاني فصار مذهب الشيخ المفيد المشهور جيدا مع دفع التعارض بين الاخبار المتضادة وبقي استبعاد صحة الصوم واسقاط القضاء مع تبييت نية السفر ليلا لانه يرجع الى صحة الصوم واسقاط القضاء مع عدم نية الصوم اذ من في قصده السفر من الليل غدا لا يمكن منه نية الصوم حقيقة وهذا الذي اقتضى ان يقال بوجوب القضاء وقال المصنف في المختلف ليس ببعيد من الصواب اذ لم يتحقق فيه شرط الصوم وهو النية ويمكن ان يقال لا استبعاد بعد ورود النص بالصحة كما مر من الامر بالصوم واتمامه من الكتاب والسنة والشهرة مع اقتضائه الاجزاء والاسقاط وان فرض عدم النية لان اعتبارها انما يثبت على تقديره من الشارع فاذا صرح بعدمه فلا استبعاد على انهم

بين المجمل والمفصل

بوجوب

بوجوب نية الصوم في هذه الصورة ليلا ويجعلونه صوما حقيقيا اذ يوجبون بافطاره كفارة افطار الصوم ويقولون بصحته من غير قضاء على الظ على تقدير
عدم اتفاق السفر مع جريان الدليل بعينه ويمكن ان يكون الشارع اكتفى بمثل هذه النية التي لا جزم فيها بل بمجرد التخيل او مقيد بعدم اتفاق السفر المضر للصوم اذ لا
يمكن الا ذلك وله نظاير كثيرة وغالب الاحتياطات منه فافهم وقد فهم منه عدم المنافاة بين قصد السفر غدا وتكليفه بالنية وما جوابه اذا رجعت يعرف في مثله
جواز الصوم مع علمه بان من يضيفه احد غدا فتامل فيبعد رجوع المص عن القول بقول الشيخ المفيد اولا في الح ذاهبا الى هذا حيث يفهم من قول المتقدم كبعد قوله
بعد ذلك فيه بالتخيير اذا سافر بعد الزوال الحمل وايد دفعه عليه مع عمومها بل ظهورها فيما قبل الزوال مع امكان ما قلناه واعلم ايضا ان الظ عموم الحكم في جميع الصيام
المعين لعدم الفرق ولعموم مثل صحيحة الحلبي ويمكن اخراج نحو النذر المقيد بالسفر لاستثنائه بدليله المتقدم وبطلان الصوم المطلق الغير المعين لعموم الادلة و
حمل الخصوص على الصوم الشهر والمعين وفيه تامل لعدم المقتضي فتامل فان اللحاق اوضح تدبيرهم من هذه الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة والاجماع في الجملة جواز
السفر في شهر رمضان اذ قد فهمت جواز الافطار فيه بل وجوبه فيه في الجملة وقد ثبت عندهم عدم جوازه في السفر الحرام مطلقا والاستثناء وتخصيص ما تقدم
في السفر الضروري غير ثابت فافهم ويدل عليه ارادة اليسر وعدم الضيق والاستصحاب وبعض الاخبار ايض مثل رواية عبد الله بن جندب قال سال
عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذرا صوما فحضرته نيته في زيارة عبد الله بن جندب قال سال عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل
جعل على نفسه نذرا صوما فحضرته نيته في زيارة ابي عبد الله ع قال يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه سئل عن
الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم فقد مضى منه ايام فقال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم وصحيحة عن احدهما في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او
قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه ورواية سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر ويقضي
قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال يشيعه ويفطر فان ذلك حق عليه وما في صحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال رجل من اصحابي جاءه خبره من الاعوا
فذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وغيرها ولا يبعد كون الاقامة افضل لصحيحة الحلبي في الفقيه
وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يدخل عليه شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له ان يسافر فسكت فسالته غير مرة فقال
يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له منها او يتخوف على ماله ولمكاتبة محمد بن الفضل البغدادي الى ابي الحسن العسكري جعلت فداك يدخل شهر رمضان على الرجل
فيقع بقلبه زيارة الحسين ع وزيارة ابيك ببغداد فيقيم في منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان ثم يزورهم او يخرج في شهر رمضان ويفطر فكتب لشهر رمضان من الفضل
والاجر ما ليس لغيره من الشهور فاذا دخل فهو المأثور فيمكن حمل ما فيه منه ان التشييع والاستقبال افضل من الزيارة على المبالغة او كونها بالنسبة الى
بعض الاشخاص خصوصا لامر مثل ان يكون في تركه عليه ضرر وغيظ الملتقى ويؤيده انه لو لم يفعل لفات بالكلية بخلاف الزيارة مثلا فانها تستدرك وان لم
يكن في العيد مثلا مع عظم ثوابه كما ادعى الشيخ ابرهيم بن سليمن في صومية حيث قال ولا باس به بعد ثلثة وعشرين يوما منه والتجنب مطلقا اولى حتى انه
ورد في الحديث المعتبرة رجحان الصوم على السفر لزيارة الحسين ع في زيارة عيد الفطر مع الثواب الجزيل الذي لا يكاد يوصف لكن ما رايت الخبر في ذلك
بخصوصه ولا اعرف اعتبار الخبر وهو الذي ذكره فيما تقدم وليست بصحيحة ولا حسنة ولا موثقة بل ضعيفة وهو اعرف مع احتمال حصول ثواب اعظم من ذلك
في الصوم مع الميل الى الزيارة وتركها حرصا لصوم الشهر وكذا يحمل على الكراهة ما يدل على التحريم مثل رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الخروج
اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج فيه الى مكة او غزوة في سبيل الله او مال تخاف هلاكه وانه ليس اخ من الاب والام ورواية الحسين بن المختار
عن ابي عبد الله ع قال لا يخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال يخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده مع عدم صحة سندهما وان ادعى في الح صحة الاولى
لوجود القسم بن محمد كانه الجوهري لو انتفى واشتراكه وعلي بن ابي حمزة كانه البطايني لانه قايد ابي بصير وهو يحيى بن القسم والظ ان كليهما خصوصا الاول
وما اعرف وجه ما قاله في الح وهو اعرف وجه ضعف الثانية ايضا ظاهر لمن نظر فيه في زيادات التهذيب على ان الاولى غير صريح في التحريم بل الثانية ايض
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني زيارة قبر ابي عبد الله ع فازوره وافطر ذاهبا
وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعدما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فهذه تدل على التحريم وان المنع مفهوم من الاية الا انها غير صحيحة والاية محتملة لمعنى اخر ومعارض بالاكثر والاصح والاشهر قال في الح المشهور
انه مكروه الى مضي ثلث وعشرين يوما واستدل بالاصل وبمن كان مريضا الاية وبصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وبرواية زرارة المتقدمة لكن نقله عن ابان
ابن عثمان عن زرارة كما في الكافي وصحيحة حماد بن عثمان ولا يخفى عدم دلالة ما استدل على تمام مطلوبه ولنختم احكام الصوم بذكر فوائد الاولى يكره له
ان يستاك بسواك خصوصا بالرطب واخراج الدم في الجملة وقلع الضرس يدل عليها رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الصايم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي
وادعى المص في المنتهى الاجماع على كراهة اخراج الدم المضعف بالفصد والحجامة وفي الروايتين دلالة عليه وايضا يدل على الاول حسنة الحلبي لابرهيم عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الصايم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وهذه تدل
على عدم الافطار بوضع الحجر الرطب وغيره في الفم وانه لو كان مبللا بالبلل الحرام مثل الريق على تقدير تحريمه لا يضر بل على ان البلل الحرام يجوز استعماله في المسح
ونحوه فافهم والعجب ان الاصحاب ما ذكروا كراهة السواك ولو بالرطب بل نفوا ذلك الا النادر ويحتمل كراهة السواك مطلقا للرواية السابقة وحمل الرطب على
الشدة وتخصيص الكراهة بالرطب وحمل المطلق على المقيد به فتامل الثانية يكره ايضا مباشرة النساء وادعى عليه الاجماع في المنتهى مع وجود الدلالة في الرواية
وكذا قيل بكراهة الاكتحال بما فيه مسك وطعم يصل الى الحلق قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا وكذا يكره دخول الحمام مع الضعف للرواية ويكره بل الثوب
للرواية وظاهر الرواية منع الماء الكثير بان لا يعصر واما مع العصر والبلة القليلة فلا وقد مر الثالثة يكره للمرأة الجلوس في الماء للرواية والخروج عن خلاف

فيبلغ مسيرة يوم او مع رجل من اخوانه

او ابن يخاف هلاكه مه

ضعيفان مه

وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله انه كره للصايم ان يستاك بسواك رطب مه

ولسانه

ابى اصلاح ينبغى العمل بما روى فى الفقيه عن جابر قال ابو جعفر عليه السلام لجابر يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه
وغض بصره وكف اذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا من حديث قال ما اشد هذا من شرط كذا فى الفقيه وفى
الكافى والتهذيب باسناده عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف
بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر ما اشد هذه الشروط وفى خبر
جراح المدائنى عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم انى نذرت للرحمن صوما اى صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا
ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهى صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلى فقالت انى صائمة وقد سببت جاريتك — فقال كيف تكونين صائمة م
ان الصوم ليس من الطعام والشراب وصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صمت فليصم معك بصرك وشعرك وجلدك وعد اشياء غير هذا قال ولا يكون
يوم صومك كيوم فطرك وخبر جراح قال قال ابو عبد الله اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصوم ولا
تجعل يوم صومك كيوم فطرك وصحيحة حماد بن عثمن وغيره عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تنشد الشعر بليل ولا تنشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فانه — الشعر خ
فينا قال فقال وان كان فينا وهذه تدل على كراهة الشعر فى شهر رمضان مطلقا ويحتمل اختصاصه بالصائم وتعديته الى مطلق الصائم وصحيحة فضيل بن يسار
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صام احدكم الثلاثة الايام فى الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الايمان والحلف بالله وان جهل عليه احد فليتحمل وصحيحة حماد بن
عثمن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكره رواية الشعر للصائم وللمحرم وفى الحرم وفى يوم الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق وفى رواية اسحق بن عمار — قال وان كان شعر حق ع
عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره لى ست خصال وكرههن للاوصياء من ولدى واتباعهم الرفث فى الصوم وفى رواية مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد صالح يشتم فيقول انى صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمنى الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدى بالصوم من شر عبدى قد اجرته من النار
وفى رواية ابى بصير ولا تنازعوا ولا تحاسدوا فان الحسد يأكل الايمان كما يأكل النار الحطب قد علم ان الاجتناب عن المحرمات والمكروهات فى الصوم اكد حتى الكذب — تحاسدوا م
كما مر والحسد نقل عن الشيخ كراهته فى الصوم ورده المصنف فى المختلف بانه حرام وقال فى الدروس يحمل على ما يقع فى الخاطر والظاهر ان ذلك ليس باختيارى فكان المراد
التوجه اليه بعده ويمكن ان يكون مراده بالكراهة من حيث الصوم يعنى ان عدمه للصوم اولى وافضل من وجوده ووجوده لا يضر به فتامل ويمكن ان يكون اظهار الحسد
والعمل بمقتضاه حراما ومجرد وجوده فى النفس يكون مكروها ويشعر به بعض العبارات مثل يشير بالعدالة اظهار الحسد وان اظهاره حرام فتامل وينبغى الاشتغال
بالعبادات اكثر من يوم الفطر المامور وفى الكافى باسناده قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم فى شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء
واما الاستغفار فيمحى ذنوبكم وبالاسناد كان على بن الحسين عليه السلام اذا كان شهر رمضان لم يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير فاذا افطر قال اللهم ان شئت
ان تفعل فعلت ويعلم ذلك من كتب عمل السنة وينبغى الدعاء عند الافطار وقبله خصوصا بالماثور ومما نقل فى كتاب ابن طاوس عن النبى قال ما من عبد يصوم فيقول
عند الافطار يا عظيم يا عظيم انت الهى لا اله لى غيرك اغفر لى الذنب العظيم انه لا يغفر الذنب العظيم الا العظيم خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وايضا قوله يا واسع المغفرة
ما غفر لى وعنه انه قال من اكل طعاما قال الحمد لله الذى اطعمنى فهذا من رزقه من غير حول منى وقوة غفر ما تقدم من ذنبه هذا يحتمل كونه قبل الاكل وبعده وينبغى
فيهما مما ينبغى الافطار بالحلو كما يدل عليه الرواية فى الكافى ومن كتاب ابن طاوس عن النبى انه قال من افطر على تمر حلال زيد فى صلاته اربعمائة صلوة وعن الصادق عليه السلام
الافطار على الماء يغسل ذنوب القلب كانه فى الصدوق والكافى ايضا وفى بعض الروايات قيد بالفاتر وينبغى اختياره وروى تقديم الافطار افضل جبرا لخاطره و
تخليصه عن الانتظار ولحسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال اذا كان قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم
وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وهذه تدل على سعة وقت المغرب فتأمل ونقل فى المنتهى عن الجمهور عن ابى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الله تعالى احب عبادى
الى اسرعهم فطرا وهذه تدل على جواز التاخير بل افضلية تقديم الافطار مطلقا وذلك غير ظاهر لانه اذا اجتمع الفرضان ينبغى تقديم الافضل ولا شك فى
افضلية صلوة المغرب من الافطار ولان الصلوة فى اول الوقت افضل بالاجماع خصوصا المغرب فان وقت فضيلته قليل بل مضيق عند البعض وما يفيد
اولوية اول الوقت يفيد تقديمها ولان الدعاء فى الفريضة وبعدها افضل مع ورود استجابة دعاء الصائم وللحسنة المتقدمة ولا يبعد تاخيره عن العشاء ايضا بل
عن جميع اوراده من الادعية لذلك ولان التوجه فى حال الجوع اكثر من حال الشبع وذلك مجرب ولانه قد يغلبه بعده النوم فيفوت الاوراد والتلاوة والادعية
او يقع من غير توجه وهذا مجرب عندك وقد جربته مرارا ولهذا اخترت التاخير عن الجميع غالبا ولان فيه كسرة الشهوة النفسانية وعدم اعطاء النفس هواها
ومنعها عنها الموجب لدخول الجنة الا ان يكون الامر بالعكس فى ذلك كله فينبغى تقديم الافطار للضعف وعدم التوجه وهو النفس فى التاخير ولو امكن
الافطار فى الجملة ثم الاشتغال بالاوراد الى ان يخلص ثم الاكل بحيث يشبع ليمكن كونه اولى للعمل بالخبر واكثر ما مر الا انه يفوت وقت استجابة الدعاء
وقد يؤل بعد الشروع الى الشبع كما جربنا انضماما وقد يحصل الادخال ويدل على استحباب تقديم الصلوة ايضا مرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابى عبد الله عليه السلام قال يستحب للصائم ان قوى على ذلك ان يصلى قبل ان يفطر ورواية زرارة وفضيل عن ابى جعفر عليه السلام فى رمضان يصلى ثم يفطر الا ان يكون
مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدا بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة
فابدا بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلى وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الى وهذه تدل على التاخير عن جميع الصلوة مع انه لا باس بسنده
فرواية العامة ضعيفة او ماولة وعلى كل حال اجابة الدعوة وجبر خاطر المؤمن وادخال السرور فى قلبه وقضا حاجته اذا كان فى تقديم الافطار مقدم على الكل ان امكن
الجمع فوظ وينبغى التسحر ايضا فى جميع الصيام خصوصا فى شهر رمضان واما افضليته فى سائر ايام الصيام من التسحر فى السنة وغيرها ظاهر ويدل عليه ما فى رواية سماعة فقال
اما فى رمضان فان الفضل فى السحور ولو بشربة من ماء فاما فى التطوع فى غير رمضان فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا باس يدل على الاستحباب مطلقا ما روى وبالاسناد

فى عيد الفطر على الصلوة وتاخيره حتى يرجع عن الصلوة فى الاضحى قالوا يستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان يكون هناك من ينتظر وح تقديم الافطار م

عن النبى

وهو باصل الشرع مندوب ويجب بالنذر وشبهه وقيل لو اعتكف يومين وجب الثالث م

[illegible]

عن ابي جعفر عن ابائه ع قال قال رسول الله ص السحور بركة قال وقال رسول الله ص لا تدع امتي السحور ولو على حشفة تمر وفي الفقيه روى عن امير المؤمنين ع عن النبي ص قال ان الله
وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار ولو بشربة من ماء ولعل معنى الصائم ايضا فتامل وفي رواية عنه يفطر على الاسوين قلت في رحمك الله وما الاسودين قال
التمر والزبيب والماء ويتسحر بهما وعنه تعاونوا باكل السحور على صيام النهار والنوم عند القيلولة على قيام الليل وفي اخرى نعم المعين السحور على الصوم والقيلولة على
التهجد وهي النوم قبل الزوال قريبا اليه في مرفوعة عن ابي عبد الله ع قال لو ان الناس تسحروا ولم يفطروا الا على الماء لقدروا على ان يصوموا الدهر وروى عن امير المؤمنين
الافطار باللبن واعلم ان ظاهر الروايات عدم جواز صوم التطوع لمن عليه فريضة فالظ عدم الجواز ويؤيده انه لا يظهر قائل بالجواز الا السيد مع قوله بالتضييق
التام في الصلوة مع معارضة الادلة هناك وعدم التعارض هنا فانه ليس شي الا العموم فيحمل على الخاص روى في الصحيح عن ابي الصباح الكناني في الكافي
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وفي الحسن لابرهيم عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله
عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان ويترتب عليه فروع كثيرة فتامل واعلم في صحة خبر ابي الصباح تامل لاشتراك
محمد بن الفضيل والاصل والعموم يقتضي الجواز فلو صح المنع فهو مخصوص بقضاء شهر رمضان لاختصاص النهي وبطلان القياس قوله وهو باصل الشرع مندوب
يجب بالنذر وشبهه قال في المنتهى الاعتكاف في اللغة هو اللبث الطويل ولزوم الشي وحبس النفس عليه برا كان او غيره وفي الشرع لبث مخصوص للعبادة الظ من هذا
التعريف لزوم عبادة اخرى يكون الغرض من اللبث تلك فلا يتحقق بدونها والظ عدم اللزوم الا ان يريد ما يعم الصوم والعبادات الواجبة مثل الصلوات الخمس
ويحتمل كونه للعبادة انه لبث مخصوص بفعل تلك اللبث لكونه عبادة وهذا ايضا بعيد فتامل واما النظر في التعريف باعتبار الاجمال او الجامعية والمانعية
فتركنا لما تقدم واما دليل مندوبيته فهو الاجماع قال في المنتهى اتفق المسلمون على انه سنة قال الله تعالى وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين وقال ولا تباشروهن
انتم عاكفون في المساجد فهم منه اشارة الى ان سند الاجماع هو الكتاب ولا شك في استفادة كونه عبادة من الاخبار ايضا كما ستسمع ومن وجوبه بالنذر
ايضا فافهم واما وجوبه بالنذر ونحوه فهو ايضا اجماعي قال في المنتهى اجمع اهل العلم على انه ليس بفرض في ابتداء الشرع وانما يجب بالنذر وشبهه ادلة الايفاء
بالنذر دليله ايضا وهو ظ وينبغي عدم تركه لانه عمل صالح فيدخل فاعله بفعله فيمن عمل صالحا ولو فعل غيره ايضا معه يدخل فيمن عمل الصالحات الموجب للفوز
والنجاة ولما روي من بداومته ص ذلك قال في الفقيه قال ابو عبد الله ع كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله ص فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين
عشر العامه وعشر لما فاته ومداومته ومشروعية القضاء واختاره في الشهر ايضا لعله ما يريد بالقضاء المعنى المصطلح وينبغي اختيار العشر الاخير للشهرة ولما روي في
الكافي والفقيه باسناد عن ابي عبد الله ع قال اعتكف رسول الله ص في شهر رمضان في العشر الاواخر وقال فيه ايضا وفي رواية السكوني باسناده قال قال
رسول الله ص اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين وثوابهما معلوم وستسمع ولا يضر ضعف السند لما عرفت من اجماع المسلمين والاخبار على وصول
الثواب المنقول وان كان النقل لم يكن كما نقل قوله وقيل لو اعتكف يومين وجب الثالث نقل فيه ثلاثة اقوال الوجوب مطلقا بالشروع كالحج وما اعرف له
دليلا غير ذلك فهو ليس بشي وما يدل على وجوب الكفارة بابطال الاعتكاف مطلقا ويحمل على الواجب منه كما هو الظ للاصل ونقل الاجماع في عدم وجوبه
مندوبه بالشروع الا الحج وللرواية التي ستسمع مع عدم صراحة الدليل الموجب للكفارة وعدم الوجوب مطلقا الا بالنذر وشبهه لما مر من الاصل وغيره و
الوجوب بعد مضي يومين وهو اظهر لصحيحة محمد بن مسلم في الكافي عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف
وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وما في صحيحة ابي عبيدة الثقة عن ابي جعفر ع ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم
الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة اخرى وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام والظاهر ان الاولى في
المندوب ولا يجوز الخروج عن الواجب بعد الشروع ويحتمل جواز ذلك في الواجب الغير المعين ايضا كما في الصوم الواجب الغير المعين فانه قال في شرح الشرايع
يجوز ذلك مطلقا حتى ان الكفارات على انه قال بوجوب المبادرة الى الصوم بعد الافطار لعذر مع زواله فتامل فانه يمكن التاويل الا في قضاء شهر رمضان
بعد الزوال وقال وخالف ابو الصلاح واوجب المضي بعد الشروع في الصوم ويظهر عدم قائل غيره فيكون المراد اعم منه ومن الواجب الغير المعين فصرنا الى الاخير
فقط موجب للاجمال والاغراء ويؤيده عموم الثانية قال في شرح الشرايع انه اسنده الى الروايات الدالة عليه لكنه قال انها غير نقية في طريقها مع انه قال هو
الاجود وما رايت فيه الا النقيتين الصحيحتين في الكافي والفقيه نعم انهما غير صحيحتين في التهذيب والاستبصار فكانه اشتبه عليه ابو ايوب الواقع في طريقهما وهو
بعيد لان الظ انه ابرهيم بن عيسى الثقة لان الظ انه اثنان احدهما اسمه خالد بن زيد الانصاري قال انه صحابي مشكور وقال في كتاب ابن داود عظيم الشان وانه صحابي
والظ انه ليس هو والا ابرهيم المذكور ولانه ينقل احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عنه وصرح به النجاشي عند ذكر اسمه هو هكذا في الكافي وما سماه في
في المنتهى والمختلف ايضا بالصحة ومنع من صحتها فيهما وكانهما ما نظر الا في كتاب الشيخ وقال في المنتهى في بيان الضعف فان في الطريق علي بن فضال وهو ضعيف
وقال في الايضاح ايضا كذلك ثم قال انه هو الاقوى عنده وان كان في طريقها علي بن فضال لكن لم يرد الاصحاب والواقع هو علي بن الحسن بن فضال مع عدم
صحة الطريق اليه في الكتابين على ما فهمنا من المصرح بالطريق فيهما في بعض الاوقات وفي كلام الايضاح ايضا تامل كما في تجويز شارح الشرايع بعد الحكم
بعد النقاء كانه نظر الى ما قاله في الانتصار وراي الصحة مع تامل ما فيها وكانه اطلق الروايات والاخبار على الاثنين وما رايت غيرهما وهما صحيحتان ظاهرتان
في المط وبالجملة هم اعرف بما قالوه واعلم ان الصحيحتين يدلان على وجوب كل ثالث بعد اليومين لا بعد اليوم خصوصا صحيحة ابي عبيدة وتشعر بعدم الوجوب بعد
ما نقل عنه من الاعتكاف في العشر مطلقا فافهم واعلم انهم قالوا بوجوب النية وشرطيتها فيه كساير العبادات وان وقتها اول وقته قال في الدروس وقتها قبل
طلوع الفجر فيكون في الايام الثلثة الليلتان الا ان عين زمانه كرجب فلا ترتيب ووجوب الابتداء في اول ليلة وح تكون النية قبل الغروب ويحتمل جواز
مع النية من قبل الغروب في غير المتعين ايضا لانه زمان صالح لذلك فيكون ثلثة ايام وثلثة ليال وجه تقديم النية على الوقت مع انه ما وجب عليه نوى على

عبد الله ع قال قال رسول الله ص تسحروا ولو بجرع الماء الا صلوات الله على المتسحرين وصحيحة حفص بن البختري قال افضل سحورك السويق والتمر باسناده عن ابي بصير انتهى صح

فانه هذه لما مذكورة في الكافي عن الحلبي بسند صحيح حسن لوجود ابرهيم بن هاشم بعينهم منه ان الافضل كونه في شهر رمضان وكونه صح

ولو شرط في النذر الرجوع اذا شاء كان له ذلك ولا قضاء ولو لم يشترط وجب استينافه مع قطعه قه

تقدير وجوب الاعتكاف مع عدم حصول الوقت في غيره انه لا بد من النية مع اول الفعل بحيث لا يقع جزء منه بغيرها فلا يمكن بعد الدخول ويمكن جوازها
بل وجوبها قبل الشروع في زمان ليحصل اليقين بكون الكل مع النية فيكون ذلك الجزء المتقدم من باب المقدمة فكانه صار جزءا من الاصل فلم تكن المقارنة
الا بالاصل لا بغيره ولكن تعيين ذلك المقدار متعسر بل متعذر كمقارنتها لاول الفعل فليس ببعيد عدم القدح لو تخلل زمان ما ونفي الحرج والضيق عقلا ونقلا
والشريعة السمحة تقتضيه مع المساهلة من الشرع في امرها لخلو اكثر العبادات خصوصا الاعتكاف عنها ولعله يكفي مثل ذا لقصد الفعل لله بل لا يبعد
تجويز وقوع النية بعد تحقق اول الوقت لعدم تحقق التكليف الا بعد ذلك فلا يكون خروج ذلك الجزء باعتبار عدم نية مضرا او يكفي القصد السابق د ه
ليس بداخل حقيقة في زمان الفعل المكلف به فان الواجب بعد دخول الوقت وفعل النية وهذا بعينه مثل نية التبييت بمنى والنوم نهي ثم ان الظ
انه يكفي النية الاولى فلا يحتاج الى نية اخرى بعد مضي اليومين وان صار واجبا لدخوله بالتبع في النية الاولى وان كان مستحبة باعتبار الاصل و
الشروع فان الظ مثل ذلك يكفي فلا اشكال بمثل انه يلزم اجتماع الوجوب والندب في الثالث كما في الصلوة الواجبة حيث يجب ذلك فان قال النية انه يفعل
هذا الامر المندوب والشروع فيه الذي يجب بعد ذلك بعضه لله تعالى ولا محذور فيه ولا احتياج الى نية اخرى ولو قصد في الاول التفصيل لكان اولى كما قلنا مثلها
في الصلوة بانه يفعل الواجبات لوجوبها والمندوبات لندبها لله تعالى بل ساير العبادات المشتملة عليهما والاحوط ان ينوي اخرى لليوم الثالث لعدم جواز الفصل
عندهم بين الثلثة بعدم الاعتكاف فينوي وجوب اعتكافه مع النهار وصوم النهار ايضا كما مر والاحوط ان ينوي في اول النهار ايضا لاحتمال دخول الليل في اليومين
السابقين فلا يكون الاعتكاف بعد واجبا او انه لا يجب الاعتكاف مع الصوم وليس الا في النهار والليل تابع ولا نص ايضا في التابع لنوبته لمنية مقدما وهو مؤخر
في كل وقت النية وتجديدها بعد دخول الواجب مطلقا قال في المنتهى يجب استمرار النية حكما فلو خرج لقضاء حاجة او لغيره من الاعذار استانف النية
عند الدخول ان بطل الاعتكاف بالخروج والا فلا ولعل مراده انه لو كان الخروج بحيث لو كان لغير عذر وحاجة وغير مجوز شرعا يجب التجديد او بطل في ذلك
الزمان الخارج فقط مثل زمان الحيض والا لو كان الاعتكاف باطلا راسا كيف يجب استيناف النية فقط الا ان يريد استيناف الاعتكاف مع وجوبه كانه
المقصود وقال في الدروس ولا يجب اعادة النية ان عاد بسرعة وهو مشعر بوجوب نية الاعادة مع الطول مع بقائه معتكفا وقال فيه ايضا ان خرج اختيارا في
الطرق ونحوها تامل ومثل الاخير حال النية وبعض الاختلافات بمنع الانسان عن ارتكاب مثل هذه العبادة العظيمة ولا نحو اذا خرج للخلا مثلا امكن في
السرعة على قدر الامكان وامكن عدم التعدي مثلا من موضع يمكن الطهارة فيه وفي تعينه بحيث لا يزيد ولا ينقص ما لا يخفى والظ ان هذه الامور من الشيطان
يريد المنع عن مثل هذه العبادة لمثلنا الضعفاء الله الموفق لدفع شره والعمل بنقيض مطلوبه من الانسان والله المعين للطاعة والمستعان قوله ولو شرط الخ
قال في المنتهى يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك الظ انه يكون في
الاعتكاف المندوب عند نية الاعتكاف كما في الاحرام ويمكن عند نية اليوم الثالث ويظهر فايدته في اليوم الثالث على القول بالوجوب بالشروع وفي الكل
وفي الواجب انما يكون عند النذر وشبهه من الموجبات قال في المنتهى الاشتراط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشتراط على به فلا يصح الاشتراط
عند ايقاع الاعتكاف فاذا لم يشترط ثم عرض له ما يمنع الصوم او الكون في المسجد فانه يخرج ثم يقضي الاعتكاف اي يفعله ثانيا وجوبا ان كان واجبا وندبا ان
كان ندبا ولم يظهر وجه حصره في النذر لجريانه في مطلق الواجب كما في الاحرام الواجب والظ ان المراد بالعارض ما يمنع من الاعتكاف فلا شك في جواز الخروج
والابطال فغاية الاشتراط محض الاستحباب والثواب كون الخروج رخصة او عزيمة او سقوط الكفارة على تقديرها كما في الاحرام وسقوط القضاء كما يشعر به
عبارة المنتهى وسيجيء لا التسويغ كما قال الشيخ زين الدين في شرح الشرايع لانه انما يخرج على التقدير عند العارض مع عموم ما يدل عليه نعم لو جوز الاشتراط مطلقا
اي متى شاء خرج ولو من غير عارض فيمكن كون الفايدة التسويغ لكن عدم جواز هذا الاشتراط غير بعيد لانه ينافي مقتضى النذر والوجوب وقد جوز في الدروس
ذلك كما هو ظ المتن ودليله غير واضح اذ الاصل عدم الاستحباب وعدم جواز الخروج بعد الوجوب والامر بمقتضى الاعتكاف المنذور وغيره مع التصريح بالعارض
في رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط
في احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله والتشبيه به يدل على ذلك ونحوه في صحيحة ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله ع
قال ينبغي للمعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وكانه فهم الاشتراط المطلق من صحيحة ابي ولاد الحناط الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة كان زوجها
غايبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيات لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة
ايام ولم يكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر لان فيها مطلق الشرط وظاهرها سقوط الكفارة مع الشرط الذي لا يكون مقيدا بالعارض
اذ الظ في ان المراة ما حصل العارض بالمعنى المتقدم بل بمجرد مجيء الزوج كما يظهر منها ويمكن جعل القدوم عارضا باعتبار انها قد تكون خائفة من مثلها
اياه ويمكن تجويز شرط الخروج متى شاء واراد الخروج في المندوب لا الواجب ويكون فيه مسقطا للكفارة المندوبة ان لم نقل بالوجوب بالشروع ولو اوجب
ايضا مع القول به او مضي اليومين في المندوب بالاصل اذ لا منافات بين هذا الوجوب والشرط لعدم بعد تقييده بعده ولا يمكن ذلك في الواجب بالنذر
لان الخروج متى شاء مناف في هذا الوجوب ويبعد تقييده بعده فتامل نعم يمكن ذلك في الواجب بعد الشروع على بعد الا ان يشترط فيه ايضا عارض في الجملة
ويجعل العارض من اعم مما يشتمل مثل قدوم الزوج فتامل على وجوبها مطلقا ولو قبل الثالث وتقدم ما يدل على عدمه وعلى كون كفارته مثل كفارة الظهار
والمشهور انها مثل كفارة الظهار لعدم قوة دليل غيرها وحمل الشرط على ما مضى من جعل القدوم مانعا للخوف مثلا والظ عدم وجوب الاعتكاف المندوب
الا اليوم الثالث وجواز الخروج عن الاعتكاف الواجب وعدم الكفارة مع الشرط وعروض العارض المانع وبدون الشرط ايضا مع عدم كونه مانعا
في مندوب الاصل على الظ وحمل خبر المذكور عليه لا في الواجب المنذور فقد تكون الفايدة جواز الخروج في الجملة وعدم الكفارة ايضا كذلك فلا شرط كلام



وانما يصح من مكلف مسلم يصح منه الصوم في مسجد مكة والمدينة والكوفة والبصرة ولا يصح في غيرها على رأي واللبث ثلثة ايام اين شاء في اي وقت شاء و
لو عينهما تعينا م

الشيخ حيث ما جوز الخروج بدون الشرط في الثالث وجوزه معه وكذا كلام البعض ايضا يشعر بعدم لزوم كون العارض مانعا عن الاعتكاف فيمكن كون تسويغ الخروج كما قلناه واما جعل الشهيد مانعا من غير اختيار كالمرض وجعل الفائدة مع ذلك تسويغ الخروج معه كما فعل في شرح الشرايع فغير ظاهر فتامل ولعل قول المص له ذلك ولا قضا اي لمن شرط في النذر الرجوع عن الاعتكاف الرجوع عنه ولا يجب عليه استينافه ثانيا اشارة الى فائدة الاشتراط ويؤيد التيسير والفائدة ولو لم يشترط وجب استينافه مع قطعه ثم اعلم ان الاعتكاف ينقسم ثمانية اقسام لانه اما ان يكون متعينا بزمان ام لا وعلى التقديرين اما مع عروض العارض ام لا وعلى التقادير الاربعة شرط الخروج والرجوع ان عرض له عارض ام لا فالظ جواز الخروج وعدم الكفارة مع الاربعة التي فيها عروض العارض مطلقا وعدم وجوب الاستيناف مع التعيين والشرط والاستيناف مع عدمه والوجوب بالنذر وشبهه الا ان اعتكف ثلثا وعدم الجواز في الاربعة الباقية مع وجوب الاعتكاف مطلقا والاستيناف مطلقا اداء مع الاطلاق وقضاء مع التعيين الا مع اكمال الثلثة مع احتمال جواز الخروج في غير المعين لكنهم ما يجوزون بل يقولون بوجوب الاتمام بعد الشروع ولعل دليلهم قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وهو غير ظاهر فيحتمل جواز الخروج لعدم التعيين بالشروع كما مر في الصوم الواجب الغير المعين الا قضاء الشهر بعد الزوال فتامل قوله وانما يصح الخ اشارة الى شرايط صحة الاعتكاف فهو في الفاعل التكليف فلا يصح من غير المكلف كالمجنون لعدم الاعتبار بفعله ولا يجوز منه النية ولا يكون موافقا للتكليف فلا تكون عبادة وكذا الصبي الغير المميز واما المميز فبنا على كون افعاله تمرينيا فقط فهو مثل ساير افعاله وقد عرفت ان المراد ان افعاله صحيحة شرعية فلا يشترط التكليف الا ان يراد اعتكاف المكلفين والاسلام وهو ظ لعدم صحة عبادة الكافر خصوصا الاعتكاف المشروط كونه في المسجد مع تحريم دخوله ولبثه فيه واما اشتراط كونه صايما الذي اشار اليه بقوله يصح منه الصوم فكانه اجماعي قال في المنتهى وهو مذهب علماء اهل البيت ع ويدل عليه ايضا الاخبار الصحيحة الكثيرة مثل ما في صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وغيرهما عن ابي عبد الله ع لا اعتكاف الا بصوم والظ انه يصح بمطلق الصوم ولا يحتاج الى ان يكون سببه الاعتكاف ودليله العموم وصدق الصوم ووقوعه في شهر رمضان وصحاعنه ولا معارض له لا في عدم الصوم ولا في صوم مستانف واما اشتراط المكان فالظ عدم صحته الا في مسجد جامع صلى فيه امام عدل صلوة جماعة لصحيحة عمر بن يزيد المنقولة في الفقيه قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا تعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ثم قال فيه وقد روي في مسجد المداين هذه مروية في الكافي والتهذيب والاستبصار بطريقين غير صحيحين ولا شك في انها صريحة في المنع عن الاعتكاف في ساير المساجد التي ما صلى فيه امام عدل صلوة جماعة لدلالة الحصر على النفي ولا خلاف فيه في الاصول على انه يفهم نفيه من جواب السائل عن الاعتكاف في مساجد بغداد والظ ان المراد بالامام العدل المعصوم كما هو قول اكثر الاصحاب لانه المتبادر ويشعر به ذكر المساجد الاربعة فقط ونفيه عن مساجد بغداد ولا اختصاص للحكم بالسايل لعموم لا تعتكف الخطاب ويدل الاختصاص بالمسجد المخصوص عدم مشروعية عبادة خاصة الا بدليل وهيهنا وعدم تعلق الاحكام المذكورة بالمعتكف مثل وجوب الكفارات وغيرها الا بالدليل ولا اشكال ولا خلاف في وجوده في المساجد مع الشرط وفي غيرها خلاف و دليله محتمل للتخصيص ويؤيده الشهرة فيحمل ما ورد في مطلق المسجد او الجامع على الجامع المذكور لوجوب حمل المط على المقيد مثل قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد على انه لا دلالة لها مخصوصة بالجامعة للاخبار الاتية وانها غير صريحة لانه قد يقال انه لا يقال المعتكف شرعا الا على من كان في المساجد المخصوصة فليست بصريحة في جواز الاعتكاف في اي مسجد كان ولانه قد يكون المراد تحريم مباشرة على من في المساجد فقط لا المعتكف المصطلح عندهم مطلقا نعم لو كان اعتكفوا في المساجد لكان صريحا وقد يشعر ببعضه صدق الاعتكاف الا في المساجد المخصوصة تعريف المساجد والاخبار مثل ما في صحيحة داود بن سرحان في الفقيه عن ابي عبد الله ع لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص او مسجد جامع ومثله في الكافي عن امير المؤمنين ع لكنه غير صحيح وحسنة الحلبي لابرهيم في الكافي وهي صحيحة في الفقيه لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وحسنة اخرى للحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الاعتكاف قال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وما في خبر علي بن عمران عن ابي عبد الله ع قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع ورواية ابي العلا الرازي عن ابي عبد الله ع قال لا يكون اعتكاف الا في مسجد جامع فيه جماعة مشروعة ويؤيد قلة التخصيص في ظاهر الاية والاخبار الكثيرة وينبغي كونه مذهب بعض المتاخرين القايلين بصحته في كل مسجد جامع ويمكن ايضا حمل الاولى مع ارادة المعصوم على الافضلية لظاهر الاية وايضا يمكن حمل الاخبار على الافضلية وكانه دليل ابن عقيل القايل بصحته في كل مسجد ويؤيده ما يدل على الكفارة لمن جامع في الاعتكاف مطلقا والعموم في تحريم الشيء على المعتكف الوجوه عليه فتامل واما اشتراط كونه في مسجد جامع كما يظهر من بعض المتاخرين فليس بواضح دليله فتامل واما اشتراط ثلثة ايام لا اقل فكانه اجماعي ايضا ويدل عليه صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وصحيحتا محمد بن مسلم وابي عبيدة المتقدمتان وصحيحة ابي ولاد في امراة خرجت من الاعتكاف قال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يقضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وقد تقدمت ايضا ثم الظ ان ثلثة ايام يشترط فيه التتابع فيكون ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على الظ وقد تقدمت نصا ثم الظ ان ثلثة ايام كما يشترط فيه التتابع فيكون ثلثة ايام مع الليلتين عند الاصحاب الا فيما نقل في موضع من خلاف الشيخ انه قال ان اشترط التتابع فهو كذلك والا فيجب ثلثة ايام بلا لياليهن وقالوا انه مردود والظ الاخبار التتالي خصوصا صحيحة ابي ولاد الحناط ويدل عليه ايضا وعلى دخول الليل في الاعتكاف ما يدل على وجوب الكفارة في الليل لو افسده بجماع كما سيجيء فيهم واما كونه صايما فقد مضى وكذا النية ان كان ندبا فينوي ندبا او واجبا فواجبا متقربا الى الله قوله ولو اطلق وجوب ثلثة بالنذر المطلق مبني على ما تقدم من اشتراطها فيه فكما يجب كونه في المساجد المتقدمة صايما فكذلك يجب في ثلثة ايام للشرطية فان وجوب المشروط والموقوف مستلزم لوجوب الشرط والموقوف عليه وهو ظاهر وكانه لا خلاف هنا وهذا يدل على حقية القاعدة وبطلان دليل المخالف على عدم حقيتها بانا لشيء النهي عن الضد غير ذلك على ان الغفلة في الواجب غير معقول ولا منصوص واما قوله اين شاء فالظ ان مراده اين شاء من الامكنة المتقدمة

ولو نذر ازيد وجب فان شرط التتابع لفظا ومعنى وجب فان اخل بالمشروط لفظا استانف متتابعا وكفر وبالمشروط معنى يبني ويكفر وان لم يشترطهما جاز
التفريق ثلثة ثلثة ولو اطلق الاربعة جاز ان يعتكفها متوالية وان يفرق الثلثة عن اليوم لكن يضم اليه آخرين ينوى بهما الوجوب ايضا ولو نذر اعتكاف النهار وجب
الليل ايضا ولو شرط عدم اعتكافه او اعتكاف يوم لا ازيد بطل النذر ولو نذر اعتكاف يوم وجب اضاف يومين ويشترط في المنذور باذن الزوج والمولى ولو هاياه
مولاه جاز ان يعتكف في ايامه الا ان ينهاه المولى ولا يجوز الخروج من موضعه فيبطل لو خرج وان كان كرها الا ناسيا م

وكذا في اى زمان ووقت يصلح للصوم ثلثة ايام متوالية وترك التقييد فيصح في كل زمان ومكان يصح الاعتكاف فيهما ودليل تعين لو تتابا لنذر هو وجوب الايفاء لجاعار كتابا وسنة مع اتصافهما بصلاحيته ووقوعه فيهما فاو خالف فالظ عدم الصحة وان وقع في الافضل لما مر هذا مويد لعدم اشتراط المزية والفضيلة في النذر لا زمانا ولا مكانا والظ انه مختار المص هنا فالفرق بينهما غير جيد وكذا تجويز الايقاع في الافضل **قوله** لو نذر ازيد وجب اى لو نذر ازيد من ثلثة ايام وجب اعتكاف ذلك الزمان المنذور كله وهو واضح واما وجوب الزيادة عليه حتى تصير ثلثة اخرى لو كان ما فوق الثلثة ناقصا عنها فكانه مبني على المسئلة المتقدمة من وجوب الاعتكاف بالشروع ولكن لما ثبت عدم الرجوع الا الى الثالث فلو كان الزايد واحدا لم يجب لما مر ويدل عليه ايضا كون اعتكافه عشرا واما لو كان يومين فلا يبعد الوجوب لما مر مذكورا اما لو نذر اقل مثل يوم او يومين او قال اقل من ثلثة ايام فقيل يجب الثلثة لما مر من توقفها على اكماله ويمكن ان يكون بمعنى انه يجب تتميم هذا الاعتكاف من وجوب اعتكاف في ثلثة ايام وان كان الزايد الغير المنذور وانما بطريق النذر فلو نذره يكون منذورا ثم ينوى الوجوب في المنذور ويصير واجبا لوجوبه ويكون ثالثا بناء على ما مر ويمكن كونه واجبا كونه اولا وثانيا ايضا للتوقف فيحتمل عدم الوجوب وبطلان النذر لانه نذر غير مشروع والاولى منه بالبطلان اذا قيد بدون الثلثة فقط مع احتمال الوجوب هنا في ضمن المندوب مثلا كما تقدم **قوله** فان شرط التتابع لفظا بان يقول اعتكف ستة ايام متتابعات او متواليا ونحوهما او معنى بان يقول اعتكف ستة ايام من اول الشهر مثلا وجب فعله متتابعا من غير فصل بمقتضى النذر فلو اخل بالمشروط وهو التتابع فان كان لفظا قال المص يستانف متتابعا كما هو الشرط ويكفر لخلف النذر فالظ انه كفارة خلف النذر وان كان معنى صح ما فعله وتمم ما بقي والظ انه على تقدير كونه ما فعله ثلثا والاستيناف هنا ايضا وجه الاستيناف في الاول عدم الاتيان بالمامور به فيبقى في العهدة فيجب فعله هذا مع عدم تعيين الزمان واضح ومعه اشكال والبناء والاتمام بما يحتمل والاستيناف والقضا احوط واعلم ان المسئلة خالية عن النص فيمكن ان يقال بالبناء والاتمام مطلقا مع التقدير وان اثم بترك التتابع لصحة وقوع ما فعله اعتكافا والاصل عدم اشتراط صحته بفعل الباقي ولا يقتضيه شرطية التتابع بل انما يقتضي الوجوب فقط وهو دليل البناء في التتابع معنى وبالجملة يحتمل عدم الفرق بينهما في البناء والاستيناف ووجه الفرق ان شرط التتابع لفظا يقتضي كون المنذور هو المتتابع فلا يخرج عن العهدة الا به بخلاف التتابع معنى فانه يقتضي وجوب جميع المتتابع فكلما وقع منه صحيحا يخرج عن العهدة فان صوم منه شهر معين مثلا لا يستلزم عدم صحة الامتثال بعضا بل كلما وقع منه صح كوجوب شهر رمضان واما الكفارة فيمكن وجوبها مع تعيين الزمان وعدمه في الاول بحيث يمكن الاستدراك بل يجب الاستيناف واما مطلقا لان الظ من المشروط كونه عبادة واحدة بالشرط فالاخلال به يستلزم البطلان وعدم الاتيان بالمامور به مع وجود زمانه فيفعله فيه ويحتمل عدم الاثم ايضا لاحتمال عدم التعيين بالشروع ويمكن ان يقال ايضا بعد قضاء ما خرج وتمه في الباقي لانه فات فيتمه والقضا لا بد له من امر جديد وليس ولكن الظ القضا لما ورد في الخبر الصحيح كما سيأتي من وجوب الاعادة على الحايض والمريض بعد دفع المانع فهنا بالطريق الاولى ويؤيده وجوب القضاء في ساير المعينات وانه على تقدير بقاء زمان يسع اعتكافا يجب فعل ذلك ثم الاتمام ما بقى وما فات من الاول وانه يجب كفارة الاعتكاف لو فعل ما يوجبها مثل الوقاع ولو كان بعد الخروج لما مر في الصحيح من وجوبها على المراة المعتكفة باذن زوجها وخرجت قبل الثلثة وواقعها زوجها ويحتمل العدم بعد الحكم ببطلان الاعتكاف للخروج ونحوه مما لا يوجبها فتامل واما جواز التفريق ثلثا ثلثا مع عدم شرط التتابع مطلقا فهو ظ لصدق الاعتكاف المشروط مع وجود الشرائط المتقدمة **قوله** ولو اطلق الاربعة الخ قد فهم تحقيق هذا مما سبق من ذكر ان في الوجوب خصوصا فقدم غير الرابع تاملا وانه يجب نية النذر فيهما مطلقا الا ما وقع ثالثا على الاحتمال وكذا يمكن جواز تفريق كل الاربعة مثل الرابع **قوله** ولو نذر اعتكاف النهار وجب الليل ايضا لما مر دليله ايضا ولو قيد بفقط يحتمل البطلان وكذا دليل قوله ولو شرط عدم اعتكافه الخ اى اعتكاف الليل **قوله** ويشترط في المنذور اذن الزوج والمولى اشتراط اذن الزوج مع ايقاعهما بالصوم ندبا ظاهر مما سبق في الصوم وكذا المملوك على ذلك التقدير واما مع الصوم الواجب فلان الظ ان منفعتهما لمالك منفعتهما في شيء ومنعهما عنه يحتاج الى الاذن وهو في المملوك اظهر وفي صحيحة ابي ولاد المتقدمة اشارة الى اشتراط اذن الزوج حيث قال فيها وهي معتكفة باذن زوجها فتامل ثم ان الظ جواز الرجوع بعد الاذن ما لم يجب فانه لو كان واجبا بالاذن لا يجوز الاخراج والظ انه في الولد كذلك اذا كان في نذر مع القول بالاشتراط وايضا الظ وجوب الاتمام لو زال التسلط بعد الوجوب **قوله** ولو هاياه الخ اى لو ناوبه مولاه الايام واعتكف العبد في نوبته جاز له ذلك لان فيه مولاه عنه فلا يجوز ويخرج لو شرع هذا مع الضرر بالمولى في نوبته ضررا زايدا على ما يحصل له بالاشتغال بغيره مما له العادة في التكسب الظاهر واما مع علمه فلعله يقول لا يجوز له صرف هذا اليوم باى شيء اراد وهذا من جملته ومنه علم انه لا يجوز صرف نوبته فيما يحصل الضرر بالمولى في نوبته اذا لم يكن عادة ولم يشتغل المولى بمثله فتامل وايضا ان هذا على تقدير كون صومه مشروعا **قوله** ولا يجوز الخ اشارة الى عدم جواز الخروج من المسجد الا بما استثني على ما سيجيء ثم يبطل وان كان الاخراج بغير اختياره الا انه لا اثم مع الاكراه ولا يبطل نسيانا لانه عذر هكذا ظاهر كلامهم وفيه تامل اذ الاكراه والنسيان كلاهما عذر ومرفوع عن العبد فلا معنى للابطال باحدهما دون الآخر من غير دليل فارق والظ عدم البطلان مطلقا الا مع طول الخروج المنافي للاعتكاف عادة بحيث لا يقال انه معتكف قال في المنتهى لو خرج مع النسيان وتطاول بطل الاعتكاف فتامل واما دليل عدم جواز الخروج فهو الاجماع قال في المنتهى وهو قول العلماء كافة والاخبار مثل صحيحة داود بن سرحان الثقة قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله انى اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وهذه صحيحة في الفقيه وان لم تكن صحيحة في غيره وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ليس للمعتكف ان يخرج الا الى الجمعة او جنازة او غايط وصحيحة الحلبي في الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع وقال اعتكاف المراة مثل ذلك فلو خرج لغير عذر مجوز قال في المنتهى بطل اعتكافه وان قصر الزمان ونقل الخلاف من بعض العامة فكانه لا خلاف عندنا ويؤيده فهم المنافاة بين الخروج والاعتكاف من مفهوم الروايات وتفسير الاعتكاف ثم قال يجوز ان يخرج راسه ليرجل شعره ويخرج يده وبعض جوارحه لما بعرض من حاجة

للظهور ودليل العمل عدم التقييد

مع علمه

من ذلك

فان مضت ثلثة صح الى فتخرج والافلا الا لضرورة كقضاء الحاجة والاغتسال وشهادة الجنازة وعيادة المريض وتشييع المؤمن واقامة الشهادة ويحرم عليه ح الجلوس والمشى تحت الظلال والصلوة خارجا الابمكة والمطلقة رجعيا تخرج الى منزلها للعدة ثم تقضى مع وجوبه وكذا الحايض والمريض م

الى ذلك لان المنافاة فى الاعتكاف خروجه بجملته لا خروج بعضه وحديث عايشة دل عليه والظ عدم النزاع فى اخراج البعض بل الكل ايضا مع الحاجة واما مع عدمها فظ التعليل بقوله لان المنافاة الخ جواز اخراج البعض اختيارا ايضا والاصل يؤيده وصرح به فى المنتهى والظ عدم النزاع فى اخراج الراس ليغسل المبالغة على ما نقل ومنعه الا الراس ليغسل فى التدريس وكانه نظر الى وجوب الكون فى المسجد وذلك لا يصدق مع اخراج البعض لان المتبادر هو الكون بكله فى المسجد فتامل فيمكن اتباع العرف فلا يضر مثل اخراج اليد على ان الكون غير مصرح فى الاخبار فتامل قوله فان مضت ثلثة صح الى فتخرج والا فلا اى لو خرج فيما لا يجوز له الا الخروج قبل مضى الثلثة يبطل الاعتكاف بالكلية فلا يصح شئ منه وان خرج بعده يصح ما فعله ان كان بالشرائط قوله الا فى الضرورة مستثنى من قوله ولا يجوز الخروج اى لا يجوز ذلك الا لضرورة فيجوز ولعل المراد بالضرورة المحتاج اليها فى الجملة وما ورد عليه النص كقضاء الحاجة كانه كناية عن الخروج الى الخلاء ودليله مع ما تقدم فى الرواية خصوصا قوله او غايط ويمكن التعميم وكذا للغسل الرافع للحدث كما لو احتلم فيجب ان يبادر الى الخروج بالتيمم اذا كان فى المسجد ويخرج ويغتسل ويرجع وينبغى الاقتصار على الواجب واختيار اقرب الطرق واقرب المواضع للخلاء والغسل ولو كان غير منزله قال فى المنتهى لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فعند هنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ولو بذل له صديق منزلا وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة من المشقة بالاحتشام بل يمضى الى منزله لا فرق بين ان يكون منزله بعيدا بعدا متفاحشا او غير متفاحش فى ذلك ما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف بان يكون منزله خارج البلد مثلا وفيه تامل اذ قيد جواز الخروج بالضرورة ولا ضرورة فيما ذكره خصوصا فى منزل الصديق الذى يجوز الاكل فى بيته من غير اذنه ويحصل له السرور اى احتشام فى ذلك واى منة الا ان يقال انه اذا جاز الخروج لضرورة فله ان يخرج الى ما يريد فيه بعد لان الظ انه منوط بقدر الضرورة والمتعارف فتامل وكذا يجوز الخروج لشهادة الجنازة لعل المراد الخروج لاحكام الجنازة مثل التشييع والصلوة لا لمجرد المشاهدة ودليله ما فى الصحيحين المتقدمين او جنازة والا لجنازة او يعود مريضا وما فى الاخيرة دليل عيادة المريض ايضا مع العموم الوارد فى ذلك ولعل تشييع المؤمن الحى ايضا قد يحصل وكذا اقامة الشهادة ولا شك فى الجواز على تقدير انحصار الشاهد فى المعتكف وعدم امكان الاداء الا بالخروج واما فى غيره فمحل التامل وكانه اخذ من جواز العيادة ولتشييع الجنازة فتامل قال فى المنتهى يجوز الخروج سواء كان الاعتكاف واجبا او ندبا متتابعا او غيره تعين عليه التحمل والاداء ام لا وقال ايضا يجوز الخروج لزيارة الوالدين لانها طاعة فلا يكون منافيا للاعتكاف وفيه تامل المنع فى الاخبار ولا يقتضيه كونه عبادة والا لال الى عدم او زيارة الاخوان وسائر الاقارب واجابة المؤمن وغير ذلك عبادة فلو كان فهم فيها نص او اجماع فيها والا فالظ المنع والاحوط العدم وقد نقل فى الفقيه ما يدل على الخروج لقضاء حاجة المؤمن مرسلا عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علىّ فاتاه رجل فقال له يا بن رسول الله ان فلانا له على مال ويريد ان يحبسنى فقال والله ما عندى مال اقضى عنك قال فكلمه قال فلبس نعله فقلت له يا بن رسول الله انسيت اعتكافك فقال له لم انس ولكنى سمعت ابى يحدث عن رسول الله انه قال من سعى فى حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله تسعة الاف سنة صايما نهاره قايما ليله وهذا يشعر بجواز الخروج لقضاء حاجة كل مسلم ولكل ما يكون ثوابه كثيرا وعظيما اعظم من الاعتكاف ولكنه غير ظ فى الاعتكاف الواجب مع الارسال وعدم العلم بميمون الا انه نقله الصدوق فى كتابه الذى ضمن صحة ما فيه وكونه حجة بينه وبين الله وهو اعرف قال فى المنتهى قال الشيخ يجوز الخروج ان يؤذن فى منارة خارج المسجد وان كان بينه وبين المسجد فضاء ونقل الخلاف عن بعض العامة وقال ايضا يجوز للمعتكف الصعود الى السطح فى المسجد لانه من جملته وفيهما تامل الا ان يريد سطحا يكون جزءا من المسجد كما قد يقع بيت فى المسجد فيكون سطحه داخلا والا فمشكل والاحوط المنع قوله ويحرم الخ يعنى اذا خرج مع جوازه يحرم عليه بعد الخروج امور الجلوس والمشى تحت الظلال والصلوة خارجا الا بمكة فيصلى فى اى بيت شاء بعد الخروج ونقل تحريم الوقوف ايضا تحت الظلال عن الشيخ والذى فى الرواية مثل ما فى صحيحة داود بن سرحان عن ابى عبد الله ع لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما فى صحيحة الحلبى المتقدمة من قوله ولا تجلس حتى ترجع المنع من الجلوس تحت الظلال ومطلقا ولا منع من المشى تحت الظلال ولا الوقوف على ما رايت وقد نقل الاجماع على عدم الاستظلال بسقف للمعتكف مطلقا والاحتياط لانه يحصل اليقين فى العبادة ولا يحصل مع غيره ولا شك انه احوط فالذى يحرم هو القعود فى غير محل الاعتكاف بعد الخروج مطلقا وخصوصا تحت الظلال هذا مع الاختيار اما مع الاضطرار مثل حال الخلاء فجائز واما كون الجلوس حراما وكونه تحت الظلال حراما اخر مع القول بان الحرام فى الرواية هو الجلوس تحت الظلال كما قال الشيخ على ما نقل فمحل التامل فتامل وكذا تحريم المشى كما فى اكثر العبارات وهذا اختاره فى المخ واما الصلوة فى غير المسجد الذى اعتكف فيه فالظ عدم جوازها الا مع الضرورة بحيث يضيق الوقت بعد الخروج لضرورة ولا يمكن ادراكها فيه فيجوز فى كل ما امكن فيه بل يجب والظ عدم ابطال الاعتكاف وعدم اعادة الصلوة الا مع التقصير فيمكن الاول والا فى بيوت مكة فانه لو خرج خروجا جايزا يصلى فى اى بيت اراد من مكة ويدل عليه صحيحة منصور بن حازم فى الفقيه والكافى عن ابى عبد الله قال المعتكف بمكة يصلى فى اى بيوتها شاء سواء عليه فى المسجد صلى او فى بيوتها والظ ان القايل هو الامام لما مر وروى هذه فى الفقيه فى الصحيح عن ابى عبد الله وحمل الشيخ ذلك على بعد الخروج للضرورة لما تقدم من عدم جواز الخروج الا لضرورة ويمكن الخروج والصلوة فى بيوتها لا لضرورة لظاهر الرواية وتخصيص المنع بالخروج للصلوة فى غير بيوت مكة لهذا الرواية والاولى ما ذكره وايضا حمل هذا رواية عبد الله بن سنان قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلى فى اى بيوتها شاء سواء صلى فى المسجد او بيوتها وقال لا يصلح العكوف فى غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله او فى مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلى المعتكف فى بيت غير المسجد الذى اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد الا فى حاجة قال الشيخ قوله فانه يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلى صلوة الاعتكاف الا ترى انه شرع فى بيان صلوة المعتكف فقال لا يصلى المعتكف الخ ايضا يدل عليه اول الخبر ان كان الضمير راجعا الى المساجد وان كان راجعا الى مكة كما هو الظ فلا بد من تاويله ايضا بما اول اخره وهو بعيد نعم تؤيده ما فى اخره ولا يخرج المعتكف من المسجد الا فى حاجة فيدل على حصر الاعتكاف فيه ويؤيده الاخبار المتقدمة مع عدم صحة هذا الخبر ولجهالة ايضا وان كان الظ انه عن الامام كما قال الشيخ قوله ثم والظ انه يجوز خروجه الى الجمعة اذا كان الجمعة فى غير مسجد الاعتكاف وقد مر دليله قوله والمطلقة رجعيا الخ دليل

ويحرم عليه ليلا ونهارا النساء لمسا وتقبيلا وجماعا وشم الطيب واستدعاء المني والبيع والشراء والمماراة ويجوز النظر في المعاش والخوض في المباح م

خروجها من الاعتكاف الواجب شرعا ووجوب الاعتداد في بيت زوجها وعدم جواز الخروج والاخراج عنه ولكن وجوبه غير ظاهر لانه يجب الاعتكاف ايضا والمضي فيه فيقدم مع التعارض الا ان يقال الاول معلوم بالقران مخصوصا واجماع الامة والاخبار ايضا بخلاف الثاني ومع ذلك لا يلزم الترجيح لعدم دلالة الادلة على وجوب الخروج عن محل الاعتكاف والاعتداد في بيت الزوج المستلزم لذلك فتامل ولا يبعد الخروج في غير المتعين كما اختاره في الدروس وقال المص في المنتهى لو اذا طلقت المعتكفة او مات زوجها فخرجت اعتدت في بيتها استعيدت الاعتكاف قال الشيخ وجوب الخروج غير ظاهر خصوصا في الموت وكان في كلامه اشارة اليه فتامل واما وجوب القضاء بعده فلانه فات لعذر فيجب القضاء مع وجوبه كما في حال المرض والحيض فتامل ويدل على القضاء حال المرض والحيض صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الثقة عن ابي عبد الله قال اذا مرض المعتكف او طمثت المراة المعتكفة فانه ياتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم في الاعتكاف قال في الكافي وفي رواية اخرى عنه ليس على المريض ذلك ويمكن حملها على من اشترط لما تقدم من عدم ظهور السند وتدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها واذا طهرت رجعت فقضت ما عليها والظ ان المراد وجوب القضاء مع وجوب الاصل وعدم الاشتراط كما تقدم الظ ان حكم النفساء حكم الحائض والمستحاضة لا يمنع من الاعتكاف لانها بحكم الطاهر مع الافعال ذكره في المنتهى وهذا يدل على جواز ادخال النجاسة في الجملة كاستثناء في المسجد كانها مستثناة صح
بالاجماع وان كان ممن قال بعدم ادخالها مطلقا كالمص ولعله مع شرط امن التلويث تخرج للطهارة قوله ويحرم عليه الخ الثاني من المحرمات النساء نظرا ولمسا وتقبيلا بالشهوة وجماعا اما تحريم الجماع فهو بالنص والاجماع اما النص فقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولا شك في ارادة الجماع والاخبار كما سيجيء واما الاجماع فقد نقل المص اجماع الامة على ذلك في المنتهى والظ ان المراد عمدا اختيار العدم توجه الخطاب الى الناسي والمكره ودفع القلم عنهما ولانهما لا يضران في الصوم فكذا في الاعتكاف والظ عموم الجماع قبلا ودبرا مع الانزال وبدونه واما غيره فقالوا فكذلك لشمول الاية فان المباشرة اعم بل يقال انه ينصرف الى المتعارف كالمس واللمس لا الاتيان ويؤيده قوله في رواية الحلبي الصحيحة والحسنة قال وكان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا وحمله الشيخ والصدوق على مخالطتهن والجلوس معهن وخدمتهن للمنع من الجماع في الاية والاخبار ورواية الصدوق وطوى فراشه فانه كناية عن ترك المجامعة ولا شك ان الاجتناب احوط ويظهر الجواز من قول الشيخ في التهذيب عقيبه الذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره حسب ما قدمناه وهو صريح في عدم تحريم غير الجماع فتامل وقال في المنتهى ويجوز اللمس والنظر من غير شهوة وما نعرف فيه خلافا ولو تجوز ذلك منه ثم وقال ايضا لا فرق في تحريم الجماع بين الليل والنهار ويدل عليه حسنة الحسن بن الجهم الثقة في الفقيه وان لم تكن حسنة في الكافي عن ابي الحسن ع قال سالته عن المعتكف ياتي اهله فقال لا ياتي اهله لا ليلا ولا نهارا وهو معتكف واما وجوب الكفارة فالظ انه لا خلاف فيه بالاجماع قال في المنتهى يجب الكفارة في الجماع على المعتكف سواء جامع ليلا او نهارا ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه من الاخبار صحيحة ابي ولاد الحناط في المعتكفة باذن زوجها وخرجت قبل مضي الثلث وقد تقدمت والظ انه انما يكون في الاعتكاف الواجب اذ لا كفارة في المندوب الا ان تحمل على الندب ولا فرق بين الرجل والمراة والقبل والدبر والانزال وعدمه للعموم قاله في المنتهى وقال ايضا ولا نعلم خلافه في تحريم الوطي ليلا وفي هذه الرواية انها كفارة الظهار وكذا صحيحة زرارة في الفقيه قال سالت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع قال اذا فعل فعليه ما على المظاهر وقال فيه وقد روي ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان قال وروي ذلك محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وطي امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطيها نهارا قال عليه كفارتان الظ ان هذا مع وجوب الاعتكاف بغير النذر وشبهه والا ينبغي وجوب كفارة خلف النذر ايضا وظاهر كلامهم التداخل بين كفارة النذر والاعتكاف وهو غير ظاهر وكانهم تركوا بناء على الظهور ويحتمل وجوب الكفارة في الاعتكاف المندوب ايضا مع بقائه من غير ان يخرج نعم لو خرج وابطله فلا يكون كفارة لعموم الاخبار وبعض العبارات في ذلك وظاهر بعض الروايات انها كفارة شهر رمضان مثل موثقة سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان وما تقدم من رواية عبد الاعلى فان الظ ان الكفارة في شهر رمضان لا يكون الا كفارة ويمكن الجمع بحمل الاولين مع صحتهما على اصل كفارة الظهار وما على الظ من اصل الكفارة لا الكيفية والترتيب للاصل واحتمال ارادة ذلك وللجمع بين الاخبار ويمكن العكس ايضا ولا شك ان اختيار الاول اولى لانه احوط ومضمون الخبرين الصحيحين في كون كفارة الاعتكاف كفارة شهر رمضان والظ انه لا تعدد للكفارة في النهار الا في صوم يجب بافطاره كفارة وخص المص بشهر رمضان وهو غير ظاهر الا مع عدم ايجاب الكفارة الا فيه وايضا ما يثبت الكفارة الا بالاجماع قال المص في المنتهى والحاصل انه ان وطي في نهار رمضان كان عليه كفارتان وان جامع في ليله او نهار غير رمضان او ليله فكفارة واحدة ثم قال لكنها يفسد الصوم فيفسد الاعتكاف والظ ان مراده ان الصوم شرط فبفساده يفسد المشروط الذي هو الاعتكاف وهو ظ ثم قال وهل يجب الكفارة قال السيد المرتضى والمفيد يجب الكفارة بكل مفطر ولا اعرف المستند ثم فصل وحاصله وجوب الكفارة بفساد الصوم الموجب للكفارة وبالجماع مطلقا في الواجب والظ عدم وجوب كفارة للاعتكاف الا بالجماع ليلا او نهارا وكفارة الظهار وكفارة خلف النذر وشبهه فيما حصل الخلف وكفارة افطار الصوم بموجبها فتامل وتذكر وكذا يجب كفارة الجمع في موضع الجمع العتوم مع القول به والتحمل في موضعه وغير ذلك من احكام الكفارة في الصوم قوله وشم الطيب الخ هذا باقي المحرمات ويدل على تحريمه والبيع والشراء والمماراة صحيحة ابي عبيدة الثقة في الفقيه والكافي عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع الخبر وقد تقدمت والظ عدم الخلاف في تحريم البيع والشراء والظ انهما يجوزان لما اضطر اليهما لقوته وقوت عياله وما شابهه واشترط في الدروس في ذلك عدم امكان المعاطات فيدل على اباحتها مطلقا وعدم كونها بيعا وشراء وفيه تامل لانه في العرف يسمى بها ولهذا قال لو ابو جواحكامهما فيهما مثل شرائط صحتهما فتامل وسيجيء تحقيق ذلك ولا شك ان الاجتناب احوط ويمكن تحريم امثالهما من العقود مثل الصلح والاجارة والاصل الحلية ولا دليل على التحريم الا القياس وهو غير مقبول وابعد منه تحريم جميع الصنائع المشغلة عن العبادة مثل الخياطة لعدم الدليل والاصل وحصر المحرمات وبعد القياس هنا ولهذا ما عدت

لحرمه

ثلث شغلبه صح

في ثم فانه لا يخلو عن شئ لعدم صحة عبد الاعلى مع عدم صحة الخبر وعن عبد الاعلى صح

ولا يعلم القائل به وان كان عموم الاخبار صح

من المحرمات في الدروس وبيع والمذي وغيرهما نعم لو كانت مانعة عن الواجبة او المصلين عن صلوتهم في المسجد فهو حرام على المعتكف وغيره وابعد منه جعل الكتابة
التي هي عبادة منها بل ما كان الغرض منها تحصيل المال ايضا ولا شك في استثناء ما يحتاج اليه واشد بعدا من الكل تحريم البعض على المعتكف جميع ما يحرم على
المحرم حتى لبس المخيط وستر الراس وظهر القدم ولا دليل له الا القياس المتوهم على ما يجده بدليل ما سبق على نفيه وانه لو كان مثله لنقل عن النبي والائمة والصحابة
فتامل ثم اعلم انه على تقدير حرمة البيع والشراء فهل يفسدان ام لا يحتمل ذلك وقد تقدم تفصيل مثله في البيع بعد النداء فتذكر وان الظ عدم افساد الاعتكاف ح
للاصل وعدم الدليل وكذا بجميع المحرمات مثل الطيب ولمس النساء وتقبيلها المحرمين بشهوة الا الجماع وان كل ما يحرم فيه يحرم بالليل ايضا الا الاكل والشرب
وان الظ ان المراد للتلذذ بالريحان شمه فلا يحرم شم الريحان والظ ان المراد به هنا كل ما له رائحة طيبة من النباتات ويحتمل دخول الفواكه الطيبة فيه وليس
بظاهر والاصل دليل قوي واما دليل تحريم استدعاء المني فغير ظاهر في الليل وكذا افساده للاعتكاف ح ولهذا ما عده في محرمات المعتكف في الدروس نعم نقل
في المنتهى عن الشيخ ما يصلح دليلا عليه وعلى غيره حيث قال قال الشيخ في الجمل ويجب على المعتكف ان يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم وهو مخصوص بما قلناه من الوطي
والمباشرة والقبلة والملامسة واستنزال الماء بجميع اسبابه والخروج من المسجد الا لضرورة والبيع والشراء ويجوز له ان ينكح وياكل الطيبات ويشم الطيب واكل
الصيد وعقد النكاح والرواية التي اشار اليها غير موجودة في الاصول المشهورة الموجودة الان على الظ فكيف صحتها وبعد وجودها تخصيصها بما ذكره
غير ظ الوجه لعله للاجماع ونحوه في عبارته ايضا شيء فتامل وكانه يريد بقوله ان ينكح عقد النكاح لنفسه وبقوله عقد النكاح لغيره وحضوره عنده
وتجويز شم الطيب ايضا غير مناسب لما في صحيحة ابي عبيدة كانه حملها على الكراهة بالنسبة الى الشم فقط وهو غير مناسب مع عدم المقتضي له ولتحريم المباشرة والقبلة
والملامسة ولهذا يفهم الجواز من التهذيب كما نقلنا انفا ولو يجوز تحريم شم الطيب قال المص في المنتهى بعد كلام المبسوط الاقرب ما قاله في النهاية لدلالة
الحديث عليه مشيرا الى صحيحة ابي عبيدة والاحتياط ايضا يقتضي الاجتناب قال المص ولا باس ان ياكل في المسجد ويغسل يده في طشت ليفرغ خارج المسجد ولا
يجوز ان يخرج للطهارة ولا لتجديدها ولا يجوز له ان يبول في المسجد في انية ولا ان يفتصد ولا يحتجم والظ انه يريد بغسل اليد في الطشت والافراغ في خارج
المسجد الاستحباب والا فالظ الجواز في المسجد ايض وانه يريد بالطهارة الوضوء والغسل الغير الرافع للحدث الاكبر والتيمم بدلهما والا فللغسل لرفع الحدث
الاكبر وبدله يجب الخروج لما مر والظ عدم الخروج للاغسال المندوبة ايضا ويدل عليه ما سبق ويفهم من قوله ولا يجوز ان يخرج لغسل يده لان منه بد
تحريم الخروج الا لما لا بد له منه بد وفيه تامل الا ان يستثني ما سبق ويكون غيره باقيا على التحريم لما تقدم في الاخبار واما المماراة فظ تحريمها في الاعتكاف
من خبر ابي عبيدة وتحريمها مطلقا ايضا ظاهر من اية فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي مراء حسنا وعلى طريق التلطف والملائمة لا الجدال والمعركة مثل قوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن اي لا تستعمل معهم قياس المجادلة والالزام الا بطريق حسن وهو نهاية المبالغة في ملاحظة الدعوة الى الحق وعدم اذى الخصم في البحث
وترك رفع الصوت وجميع ما يتاذى به المخاطب وما لا يقال لتحسين نكار ويكرهه المخاطب ولهذا قال تعالى في ارسال موسى وهرون الى فرعون وقوله فقولا له قولا لينا وهذا
ان كان واجبا مع الكفار في دعوتهم الى الاسلام فكيف مع المؤمنين المسلمين في الامور الخفية والذي يدل على تحريم الجدال والمراء كثير جدا وفي تركه ثواب عظيم و
لو كان محقا منه ما روي انه قال من ترك المراء وهو محق بني له بيت في الجنة الاعلى ومن ترك المراء وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة وعن ام سلمة قالت
قال رسول الله ان اول ما عاهد الي ربي ونهاني عنه بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحات الرجال وقال لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يدع المراء
وان كان محقا وقال الصادق المراء داء ردي ليس في الانسان خصلة شر امنه وهو خلق ابليس ونسبته فلا يماري في اي حال كان الا جاهلا بنفسه وبغيره محروما من حقايق
الدين وروي عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة وانس قالوا خرج علينا رسول الله يوما ونحن نتمارى في شيء من امر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله
قال انما هلك من كان قبلكم بهذا ذروا المراء فان المؤمن لا يماري ذروا المراء فان المماري قد تمت خسارته ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيمة ذروا المراء
فان اول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الاوثان المراء وعنه ثلث من لقي الله عز وجل بهن دخل الجنة في اي باب شاء من حسن خلقه وخشي الله في المغيب والمحضر
وترك المراء وان كان محقا وغير ذلك من اما حقيقته فالظ ان المراد به المجادلة في البحث في رد كلام الخصم وذلك قد يكون حراما بشرط عدم قصد صحيح مثل اظهار
الحق على وجه ظاهر حسن غير مستلزم لقبيح بوجه اصلا كما مر اليه الاشارة في الايتين بل قد يكون ذلك واجبا وقد يكون مستحبا وهو ظ وقد يكون مباحا
اذا كان الغرض مجرد اظهار الحق مع عدم تعقل نفع ديني فيه بوجه له ولغيره مع عدم اشتماله على قبيح وقد يكون مكروها اذا اشتمل على ما مر مع احتمال ان
يؤل الى قبيح ما وقد يكون حراما بان يكون الغرض الالزام واظهار الغلبة وتفضيح الخصم وتوبيخ كلامه بحق او باطل وتجهيله واظهار علمه وتزكية نفسه
وغير ذلك من الاغراض الفاسدة المهلكة التي لا يخرج عنه نفس الا من عصمه الله بل الخالي عن الغرض الصحيح واظهار الحق مطلقا والمستلزم ترك الواجب
من تعليم او تعلم ضروري وغير ذلك قال الشهيد الثاني ره في شرح نكتة المماراة المراء في اللغة المجادلة والجدال والمراد هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني
لمجرد اثبات الفضيلة والغلبة كثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف ايض كانه ماخوذ من تعريف الغزالي المراء طعنك في كلام الغير لاظهار
خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قايله واظهار مزيتك عليه الخ وفيهما تامل يعلم مما تقدم وما سياتي فتامل في الادامية انه عبارة عن رد الحق في موضع منها وفي
موضع اخر واعلم ان حقيقة المراء الاعتراض على كلام الغير باظهار خلل فيه لفظا او معنى او قصد الغير غرض ديني لم يامر الله تعالى به وترك المراء يحصل بترك الانكار والتمييز
بكل كلام سمعه فان كان حقا وجب التصديق به بالقلب واظهار صدقه حيث يطلب منه وان كان باطلا ولم يكن متعلقا بامور الدين فاسكت عنه وان لم يتمحض النهي عن
المنكر بشروطه الخ والظ انه اراد بيان المراء المحرم المنهي في الاية والاخبار وكانه يريد بما امر الله به ما جوزه الله والا فقد علم من المراء ما هو جايز بل واجب
انه قد يكون المماري محقا وانه لو قصد امر دنيا جائز اظهاره ليس بمعاتب وليس للمنبهي ومع ذلك لقصد ديني ايضا كانه غير مناسب اذ قد يحسن الانكار
خلل كلام يتمحض لاظهار الحق فتنظر فيه وهو ومثله كثير ما يقع من اعتراض بعض العلماء على بعض العبارات ولا تعلق له بالدين اصلا بانه يجوز الاحتراز منها

فكانه يريد عقد النكاح

كما يقال للحرص بظاهر ويكره المخاطب

كما يتفق

ويفسده كلما يفسد الصوم فان افطر في المعين نهارا او جامع فيه ليلا كفر وفي غيره يقضي واجبا ان كان واجبا ولا كفارة على راي ولو جامع في نهار رمضان فكفارتان وعلى المطاوعة المعتكفة مثله الا ان يكرهها فتضاعف عليه م

او انه قاصر عن المقصود وانه غير منطبق بقوانين العربية من غير ان يتخيل فيه المعنى الشرعي لانه ينبغي في المسائل التي لا دخل لها بالدين بوجه والظ ان لا يكون ذلك محرما ومرا حراما واعل مقصوده واضح فتامل هذا وان كان تطويلا خارجا عما نحن فيه في الجملة ولكن لما كان المقصود توضيح المقام فلا يضر مع ان الله تعالى يعفو واما المناظرة لتحقيق الخالية من المفسدة مثل المراء وغيره فلا شك في جوازه بل في استحبابه وقال في المنتهى يستحب له درس العلم والمناظرة فيه وتعليمه وتعلمه في الاعتكاف بل هو افضل من الصلوة المندوبة ولكن خلوها عن المفاسد المهلكة نادر جدا فيمكن الاحتياط في تركه والاشتغال بغيره من العبادات خصوصا بالنسبة الى بعض المعلمين والمتعلمين قال في شرح الشرايع ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب ويستحب النية فليحذر المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبائر القبائح ثم ان الظ عدم تحريم شيء من المباحات مثل الحديث والكلام بالمباح بل قال في المنتهى الصمت حرام وقد تقدم ولا نعلم مخالفا في انه لبس في شرح الاسلام الصمت عن الكلام ولهذا قال المص هنا وغيره ويجوز النظر في المعاش والخوض في المباح اي يدبر امور معاشه من الزراعات والتجارات والنظر في اصلاح القرى والبساتين وكثرة الاشتغال بل لا يضر لو اشتغل دايما بالمباحات سوى الواجبات ولكن ينبغي صرف الاوقات في العبادات دايما خصوصا في الاعتكاف قال المحقق كما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء لا خفاء في عدم ظهور تحريم غيرهما اشتمل عليه صحيحة ابي عبيدة وانه لا منطوق ولا مفهوم فيها يدل على تحريم غيرهما من المعايش اصناف بل المفهوم حيث خص البعض بالذكر يدل على عدم تحريم الغير كانه يريد بالمفهوم غير المصطلح مما يمكن مشابهته للبيع والشراء في الاشتغال عن العبادات به وليس ذلك بمفهوم والا يلزم تحريم اكثر الاشياء الا الضروري ولا قائل به بل قد صرح بجواز الاشتغال بالمباحات كما تقدم وقال ايضا الوجه تحريم الصنايع المشغلة عن العبادة وكذا قال غيره ايضا وما اعرف وجهه هم اعرف وقيل ايضا بفساده بجميع المحرمات مثل البيع وغيره وهو محتمل **قوله** ويفسده كلما يفسد الصوم وهو ظاهر وقد مرت اليه الاشارة **قوله** فان افطر في المتعين وجوب الكفارة في افطار الصوم في الاعتكاف المتعين لو كان افساد الصوم موجبا للكفارة كالمتعين بنذر وشبهه مبني على وجوب الكفارة في الصوم فكفارته كفارة ذلك الصوم او لم يكن الصوم كذلك كالقضاء قبل الزوال مثلا او ثالث المندوب فلا يجب الكفارة بالافطار مطلقا نعم يلزم كفارة خلف النذر لو كان الاعتكاف متعينا به وكفارة لافطار الصوم لو كان موجبا لها وبالجملة وجوب الكفارة لفساد الاعتكاف بالجماع ظاهر بالنص والاجماع وبغير الجماع غير ظاهر الا ان يكون له سبب ظاهر كالنذر فتامل واما قضاؤه فليس ببعيد للمامور مع عدم الشرط على ربه الخروج واما وجوب الكفارة بالجماع ليلا في المتعين فقد تقدم وكذا نهارا بالطريق الاولى بل تعددها لو كان للصوم موجبا لها ويحتمل الثالث في مثل نهار رمضان للاعتكاف وخلف النذر وشبهه في المنذور وشبهه فالظ ان كفارة الاعتكاف لم يتحقق الا في اليوم الثالث من المندوب وليله بالجماع وفي الواجب المطلق بالنذر وشبهه ايضا محتمل ومع التعيين بالشروع يفهم كونه كفارة النذر فتامل واما في غير المتعين فلا كفارة عند المص الاعتكاف للمامور بل يحتمل عدم الاثم ايضا للمامور ولكن يجب الاتيان بمثله وهو المراد بالقضاء واجبا وكانه يستحب قضاؤه ندبا ان كان ندبا ولعل الراي اشارة الى قول البعض بوجوب الكفارة لصدق فساد الاعتكاف بما يوجبها مثل الجماع مثلا فيجب الكفارة لعموم الدليل الدال على وجوبها من غير تقييد بالمتعين مثل صحيحتي ابي ولاد وزرارة وموثقة سماعة ورواية عبد الاعلى وقد تقدمت بل لولا الاجماع على الظ والبعد لامكن القول بالكفارة في المندوب ايضا للعموم فالظ وجوب الكفارة مطلقا الا في المندوب لعدم المعقولية في الجملة والاجماع على الظ ومنه يفهم الوجوب بالشروع متعينا فليس مثل الصوم متعين فيجوز له ان يترك عمدا هذا الزمان ويفعله في اخر الاصل ولان الغرض عدم التعيين ولا يعلم التعيين والوجوب بالشروع كالصوم الواجب فنخص ما يدل على الكفارة بالمتعين ولا عموم صريحا في الاخبار بل دعوى العموم العرفي والاستنباطي بان ترك التفصيل فيما يقبل مفيد للعموم فتامل **قوله** ولو جامع الخ وجه التعدد ان الاعتكاف وصوم شهر رمضان كلاهما موجبان لها ولكن الاول انما يوجب عند المص على ما تقدم اذا كان متعينا مثل الثالث ولعله المراد تركه بناء على الظهور وان كان المحتمل هو الوجوب في مطلق الواجب لما مر من عموم الادلة فتامل ويحتمل الثالث لو كان متعينا بالنذر كما مر فتامل والثالث لخلف النذر وقد مر معنى قوله وعلى المطاوعة مثله انه يجب مثل ما وجب على الرجل من الكفارة على المراة ايضا مع الشرائط اذا لم تكن مكرهة على الجماع بل مطاوعة ومع الاكراه فالتضاعف على المكره فعليه اربع كفارات اثنتان له واثنتان لتحملها من المكرهة وعلى احتمال الثلث مع التحمل يصير ستة ولكن في تحمل كفارة الاعتكاف تامل لعدم الدليل بل وانما الدليل في تحمل كفارة شهر رمضان وقد مر مع ما فيه ولو قيل بالتحمل في الاجنبية مع القول بالجمع للفساد بالمحرم في الصوم والاعتكاف ايضا يصير اثنتي عشرة كفارة وعلى احتمال الثلث مع التحمل والجمع ثمانية عشر فافهم واعلم ان البعض اوجب على الولي قضاء اعتكاف الميت في جوز المص الاستنابة فيه له ولا دليل على وجوبه على الولي ولا يبعد التبرع بنفسه او بالاستنابة مع احتمال عدم الجواز وانه نقل في الدروس فورية وجوب قضاء الاعتكاف قال والظ انه من فروع الفورية في الامر المطلق ولا خصوصية للاعتكاف فيه والظ انه كذلك لعدم ظهور المخصص وان الكفارة فيه اما لصوم شهر رمضان او لصوم النذر وشبهه او خلف النذر وشبهه او الاعتكاف من حيث هو وهو في الثالث على القول بوجوبه كذا يفهم في الدروس ايضا ولكن مقتضى ظاهر الروايات كفارة الاعتكاف في المعين وغيره ايضا وانه كفارة الظهار لا كفارة شهر رمضان على ما هو في بعض الاخبار وفتوى اكثر الاصحاب لصحة رواية الاولى وكثرتها مع الاحتياط كما هو مذهب الصدوق في الفقيه والاولى حمل كفارة الشهر على الكمية لا الكيفية وهو اولى من العكس للمامور واكثر الاصحاب اعرف بما قالوا وافتوا به ويمكن التعدد وضم كفارة خلف النذر والصوم والاصل مؤيد وعدم ثبوت قاطع في تعيين كفارته كما تقدم وصدق انه كفر بعد خلف النذر فتامل وان ظاهر الروايات الصحيحة في قضاء الحايض عام في المتعين وغيره فيمكن تخصيصها بالواجب مع عدم الشرط على الرب للرجوع فيهما فلا يجب الا ثلثينا في المطلق ايضا وقد نقل وجوبه عن المعتبر ويحتمل حملها على الاعم من الوجوب والندب فيكون واجبا في الواجب مندوبا في المندوب وانه لا تتابع في القضاء وان كان الاداء متتابعا للاصل وعدم الدليل وقيل بالوجوب كذلك لانه تابع للاداء او عينه او نوع منه والكل ممنوع وان الاخلال بالتتابع بعد فعل اعتكاف ثلثا غير معلوم هو ظاهر الرواية حيث سكت عن كفارة خلف النذر والصوم صح

والصوم والاثنتان في الليل والثنتان بين النذر والاعتكاف وصرح في الدروس بانها كفارة خلف النذر صح

بل الواجب وغيره صح

[illegible]

[illegible]

كتاب الحج والنظر في امور اربعة **الاول** في انواعه وهي واجب وندب فالواجب باصل الشرع مرة واحدة على الفور وهي حجة الاسلام وغيرها يجب بالنذر وشبهه وبالافساد والندب ما عداه وكل من هذه اما تمتع او قران او افراد فالتمتع ان يحرم من الميقات للعمرة المتمتع بها ثم يمضي الى مكة فيطوف سبعا ويصلي ركعتيه ويسعى للعمرة ويقصر

انه موجب للاستيناف في المشروط بالتتابع فضلا عن كونه موجبا آثما بعا وان قول ابن ادريس بفساد الاعتكاف بجميع ما يفعله غير العبادة الضروري من المباحات على ما يفهم من نقل كلامه في المخ بعيد ليس له دليل وقال المص في رد دليله ونعم ما قال واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه ادامة العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع ودليله ان الاعتكاف هو اللبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف والظ ان العبادة التي هو الفرض هو محض الكون او الصوم ونحوه لا غير والا يلزم المنع عن ساير المباحات وهو منفي بالعقل والنقل والظ انه لا يوجب الكفارة والعجب انه ما قال بوجوب الاجتناب عن جميع ما يجتنبه المحرم مع ان الظ قوله اخص بل نقل في المخ منعه ذلك قال واختار ابن ادريس عدم التعميم فتامل وان الظ ان الارتداد موجب للافساد وان عاد الا ما كمله ثلثا وقيل لا يفسد ولعل الاول اوضح **قوله** وهو واجب وندب الخ ترك التعريف لظهوره وقال في المنتهى الحج في اللغة القصد قال الخليل الحج كثرة القصد الى من تعظمه ويقال الحج بفتح الحا وكسرها وبهما قرا وابهما في الاية وكذا الحجة الى قوله وفي الشريعة عبارة عن قصد بيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة عنده متعلقة بزمان مخصوص وقد علم ما يعلم منه حسن الاعراض عن الابحاث المتعلقة به من عدم الجامعية والمانعية وانه تخصيص او نقل وغير ذلك مما لا ثمرة فيه هنا بوجه ولهذا ترك المص هنا في المنتهى ونعم ما قال وبالجملة فلا مشاحة في مثل هذه التعاريف بعد نقل المناقشا وجوابها ولكن التعبير بالمناسك اولى بحسب مقصود الفقهاء وان كان ما ذكره اقرب الى اللغة واما وجوبه فالظ انه ليس من مسائل الفقه التي يستدل عليها لكونه ضروريا كالصلوة ولهذا قال الشيخ في التهذيب والاستبصار لاخلاف فيه بين المسلمين فلذلك لم يتشاغل بايراد الاحاديث فيه في كونه واجبا في العمر مرة واحدة نعم يحتاج اثبات فوريته الى الاستدلال قال المص في المنتهى يجب وجوبا مضيقا على الفور قاله علماؤنا اجمع وبه قال مالك وابو يوسف ونقله الكرخي وغيره عن ابي حنيفة ولعل في الاية حيث سمى تركه كفرا اشارة اليه كما في بعض الاخبار مثل ما روي من طريق العامة عن علي ع من ملك زادا وراحلة يبلغه الى بيت الله الحرام ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وهو صادق على من لم يحج اذا مات من غير حج وان ترك بقصد الفعل بعد خصوصا ما في الفقيه في باب تسويف الحج روى محمد بن الفضيل قال سالت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فقال نزلت فيمن سوف الحج حجة الاسلام وعنده ما يحج به فقال العام احج حتى يموت قبل ان يحج وغيرها من الاخبار مثل رواية زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله التاجر يسوف الحج قال ليس له عذر فان مات فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وصحيحة ذريح المحاربي الثقة عن ابي عبد الله ع قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفه للتجارة ولا يسعه فان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام اذا هو يجد ما يحج به فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيا فلم يفعله فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وهي تدل على عدم اشتراط الرجوع على كفاية في الوجوب بالبذل مطلقا ورواية ابي الصباح الكناني الثقة عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا التجارة او الدين فقال لا عذر له يسوف الحج ان مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام ومثله حسنة الحلبي لابرهيم والصحيح التي تجيء في بيان الاستطاعة مذكورة في الزيادة وامثالها كثيرة فما قيل في شرح الشرايع والادلة عليه من الكتاب والسنة كثيرة اشارة وكما ان تركه موجب للعقاب العظيم كذا فعله موجب للثواب الكثير والاخبار على ذلك كثيرة جدا مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه ع ان رسول الله ص لقيه اعرابي فقال له يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله ص فقال له انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعدد رسول الله كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله ع ولا يكتب عليه الذنوب اربعة اشهر ويكتب له الحسنات الا ان ياتي بكبيرة والاخبار في ذلك كثيرة جدا واما وجوبه في العمر مرة واحدة فقط فللاصل مع عدم اقتضاء الامر التكرار وقال في المنتهى انما يجب باصل الشرع في العمر مرة واحدة باجماع المسلمين على ذلك وسال الاقرع بن حابس رسول الله ص عن الحج في كل سنة مرة واحدة فقال بل مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع وروي انه قيل يا رسول الله ص حجنا هذا لعامنا ام للابد فقال بل للابد وقريب منه ما في صحيحة معوية بن عمار في بيان وجوب حج التمتع ولا نعلم فيه مخالفا يعتد به وقد حكي عن بعض الناس انه يقول يجب في كل سنة وهذه حكاية لا تثبت وهي مخالفة للاجماع وقال في التهذيب لا خلاف بين المسلمين فيه اي كون وجوبه مرة واحدة واستحباب الزيادة فلذلك لم يتشاغل بايراد الاحاديث فيه وما روي من وجوبه في خمس سنين او كل سنة على اهل الجدة ونحوه فمحمول على تاكيد الاستحباب خصوصا لمن يقرب ويستطيع بسهولة ولعل معنى وجوبه باصل الشرع وجوبه من غير احداث من المكلف بل بمحض الشرع من غير مدخل لشيء اخر بخلاف الاقسام الاخر فانه وجب باصل الشرع وحقيقة او في اصل الشرع فان غيره يجب بالفرع من وجوب الوفاء بالنذر الذي حدث بعد الشرع فهو واجب الفرع وفي الفرع وهو حج الاسلام اي حج تقتضي وجوبه دين الاسلام وانه لازم على المسلم ليتم اسلامه كما يشعر به التعبير عن تركه بالكفر في الاية وان تاركه فليمت يهوديا او نصرانيا في الاخبار وحصره في الواجب والندب بعد كون المراد به الحج الذي هو عبادة ظاهر وكذا قسمة الواجب الى ما ذكره ووجه الحصر الاستقراء التام الذي استفيد منه حصر سبب وجوبه في المذكورات وهو ظاهر كدليل وجوبها الا الوجوب بالافساد وسيجيء دليله وبيان الافساد الذي يجب به الحج وانه اعم من ان يكون الفاسد واجبا او مندوبا في الاصل وقيل الافساد اذ لا ندب حج لوجوبه بالشروع بالاجماع كما سيجيء وما قيل فيه مطلق الحج الى الاقسام الثلثة فهو ايضا كانه الاجماع والاخبار الكثيرة مثل حسنة معوية بن عمار لابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الحج ثلثة اصناف حج مفرد وقران وحج تمتع بالعمرة الى الحج **قوله** ويقصر الخ كانه اراد بالعمرة فعل من كل شيء الا الحلق على ما قيل ولهذا اقتصر على التقصير وما خيره بينه وبين الحلق

فاذا فعل مباح ومباحات لاحاجة اليها فالبث للعبادة

ثم يحرم من مكة يوم التروية ويخرج الى عرفات فيقف بها الى غروب الشمس يوم عرفة ثم يفيض الى المشعر فيقف به من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ثم ياتى بمنى فيرمى جمرة العقبة
بسبع حصيات ثم يذبح هديه ثم يحلق راسه ثم يمضى الى مكة فيطوف للحج ويصلى ركعتيه ثم يسعى للحج ثم يطوف للنساء ويصلى ثم ركعتيه ثم يرجع الى منى فيبيت
بها الليلة الحادية عشرة والثانية عشرة ويرمى في اليومين الجمار الثلاث ثم ينفران شاء او يقيم الى الثالث فيرميه **والمفرد يحرم** من الميقات ثم يمضى الى عرفة والمشعر فيقف
بهما ثم ياتى منى فيقضى مناسكه ثم يطوف بالبيت للحج ويصلى ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف للنساء ويصلى ركعتيه ثم يرجع الى منى فيرمى اليومين او الثلاثة ثم ياتى بعمرة مفردة

كما فى العمرة المفردة والحج وكذا فعله غيره بل صرحوا بلزوم الكفارة لو حلق بدل التقصير وسيجى تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله ثم يحرم** من مكة يوم التروية الظ
انه على طريق الفضيلة والاستحباب كما سيجى والواجب انشاؤه فى وقت يسع الوقوف الاختيارى بعرفة بتمامه فيقف بها من زوال الشمس يوم التاسع من
ذى الحجة الى الغروب ثم يفيض اى يرجع فان الافاضة هو الرجوع الى المشعر فيبيت به تلك الليلة ثم يقف به من طلوع فجر يوم العاشر الى طلوع الشمس فيرمى الميت
منى مناسب نكاه ترك اعتمادا على ما سيجى من التفصيل فياتى منى ويحلق راسه بعد الذبح او يقصر كان المص اقتصر على الاول لانه افضل خصوصا للصرورة والملبد و
واحوط لهما ثم ياتى من يومه او غده مكة ليطوف وتركه من يومه او غده المشعر بالوجوب فى اليوم العاشر للظهور كترك ترتيب الجمار الاولى ثم الوسطى ثم العقبة
كترك تقييد النفر فى الاول لمن اتقى الصيد والنسا اعتمادا على ما سيذكره بالتفصيل ولعل ضمير فيرميه راجع الى الثالث بحذف المضاف اى وظيفته من الجمار
او جماره او الى الجمار الثلث باعتبار المذكور واللفظ وغير ذلك وبالجملة ترك التفصيل لما سيذكره **قوله والمفرد يحرم** من الميقات اى التى يجب ان يحرم منها
بالحج لتقديمه على عمرته ولا فرق بين افعال الافراد والتمتع الا بالتقديم والتاخير والذبح وعدمه فيريد بمناسكه مناسك منى يوم العيد غير الذبح والفرق بين
الافراد والقران بسوق الهدى وبدنه وبين التمتع بالتقديم والتاخير ولزوم سوق الهدى فيه وعدمه فى التمتع واما دليل جواز فعلها فيما ذكر فظاهر انه اجماع
ويدل عليه الاصل مع وجود المذكورات فى الاخبار وسيجى تفصيل ادلة كل فعل فى محله انشاء الله تعالى **قوله والتمتع** فرض من نائى منزله عن مكة باثنى عشر ميلا الخ
هذا مختار جماعة من الاصحاب مثل الشيخ فى النهاية والشيخ على الطبرسى فى تفسيره الكبير من غير اشارة الى خلاف فى ذلك واختار المحقق فى يع مع الاشارة ولعل مستنده
عموم الاخبار الدالة على وجوبه مثل ما فى حسنة معوية بن عمار عن ابى عبد الله المتقدمة فى متعة الحج تمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله والفضل فيها ولا تامر
الناس الا بها وصحيحته عنه فى سبب نزول فمن تمتع حيث دل على وجوب التمتع على كل من لم يسق الهدى وما فى صحيحة الحلبى فليس لاحد الا ان يتمتع لان الله انزل
ذلك فى كتابه وجرت بها السنة من رسول الله وصحيحة اخرى له عنه فقال تمتع ثم قال انا اذا وقفنا بين يدى الله تعالى قلنا يا ربنا اخذنا بكتابك وقال
الناس براينا ويفعل الله بنا وبهم ما اراد ومثلها رواية ليث المرادى وصحيحة معوية فى رواية اخرى عليك بالتمتع ورواية صفوان الجمال عن ابى عبد الله
قال من لم يكن له هدى وافرد فقد رغب عن دين الله وقال الشيخ فى التهذيب واما ما ورد فى فضل المتعة فى الحج فهو اكثر من ان يحصى مثل صحيحة صفوان القال
والقال المتعة وصحيحة حفص البخترى عن ابى عبد الله قال المتعة والله افضل فيها نزل القران وجرت السنة وصحيحة ابو ايوب الخزاز عن ابى عبد الله
اى انواع افضل فقال المتعة وكيف يكون شئ افضل منه ورسول الله يقول لو استقبلت من امرى ما استدبرت لفعلت كما فعل الناس وغير ذلك غير اهل
مكة ومن كان بينه وبينها اثنى عشر ميلا بالاجماع والاية والخبر مثل صحيحة عبيد الله الحلبى عن ابى عبد الله قال ليس لاهل مكة ولا اهل مر ولا اهل سرف متعة
وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام وصحيحة على بن جعفر قال قلت لاخى موسى بن جعفر لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا
يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ورواية الحلبى عن ابى عبد الله قال فى حاضرى المسجد الحرام قال ما دون المواقيت
الى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام وليس لهم متعة والظ ان المراد دون جميع المواقيت وهو قريب من اثنى عشر ميلا ومثلها صحيحة حماد وفيهما تائيدان واما الاية
فلا تفيد الا على وجوب التمتع وفرضه على غير حاضر المسجد الحرام وقيل المراد به الحرم والحاضر فيه هو اهل مكة ومن قرب منه بالمقدار المذكور داخل فيه عرفا ولغة واجماعا
البعيد ولان غيره غير معلوم الدخول فينبغى الجمع بين الادلة فانه يمكن حمل حديث ثمانية واربعين على ذلك كما حمله ابن ادريس عليه كما نقل عنه فى المنتهى وعن الشيخ فى
وصحيحة زرارة عن ابى جعفر قال قلت لابى جعفر قول الله عز وجل فى كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام قال يعنى اهل مكة ليس عليهم متعة وكل من كان
اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل فى هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهو دليل المذهب
الثانى المشهور بين المتاخرين وقال الشافعى ان الحاضر يقال بل المسافر على ما نقل عنه القاضى فى تفسيره وفيه تامل اذ المتبادر من حاضر هنا غير ذلك بل المعنى
اللغوى والعرفى والمذا ال اهله والا كان المناسب من كان حاضر المسجد الحرام وايضا يلزم وجوب التمتع على من نوى الاقامة بها وان كان اهله بعيدا ولزوم
التمتع على اهل مكة اذا جاء اليها مسافرا فتامل والحديث ايضا فى متنه تامل ما وانه ليس بصريح فى اعتبار ذلك البعد من مكة فهو مؤيد لما حملناه لانه
يصدق على من كان على اثنى عشر ميلا انه فيما دون ثمانية واربعين ميلا بل فى ثمانية واربعين ميلا باعتبار جميع ما اطراف مكة الاربعة من اثنى عشر ميلا
اذ ما قال ومن كان بعده من مكة او الحرم او المسجد ذلك وايضا انما اعتبر واذن المقدار بالتمام لا دون ذلك فى الحديث يفيد الثانى دون الاول وبالجملة
دخول من هو ابعد باكثر من اثنى عشر ميلا فى حاضرى مكة غير ظاهر لما ذكر مع ظهور الاخبار الاول فى خروجه كانه لهذا اختار المص هنا وفى القواعد اثنى عشر ميلا
فظهر له مستند فقول شرح يع والدروس ولا نعلم له مستندا الثانى صحيحة زرارة وغيرها غير ظ ويمكن تحقيق البحث بتحقيق مر وسرف وذات عرق وعسفان انهما
لو كانت خارجة من اثنى عشر ميلا كما هو الظ من تفسير عسفان بموضع على مرحلتين من مكة فى القاموس تم الاستدلال بصحيحة زرارة وغيرها فى الجملة واما لو كانت
داخلة كما هو الظ من تفسير مر بموضع قريب من مكة دخولها فلا نؤيد الاول ان الاية وبعض الاخبار صريحة فى وجوب المتعة على الغايب ظاهرة فى النفى عن
الحاضر بالمفهوم فتامل وقد يجوز للحاضر التمتع بخلاف العكس فانه غير مجوز باجماع فقهاء اهل البيت ويدل عليه بعض الاخبار فى الجملة وايضا يؤيده ما يدل
على التحديد بما دون الميقات مثل صحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله فى حاضرى المسجد الحرام ما دون الاوقات الى مكة وهذه فى زيادات الحج وايضا
يؤيده انه اقل المسافة فى كثير من الروايات الصحيحة مثل ما ورد فى وجوب القصر على من خرج الى عرفة ويؤيد الثانى حسنة حريز لابراهيم عن ابى عبد الله
قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا الى قوله فلا متعة له مثل مر واشباهها وايضا الظ ان ذات عرق ابعد باكثر من اثنى عشر ميلا كما يظهر من تفسير القاموس
بميقات العراقيين ويمكن الجمع بحمل ثمانية واربعين على وجوب التمتع وحتمه وما دونه مطلقا على الجواز والتاخير على الافضلية او باستثناء اهل مكة فيتعين
عليهم غير المتعة فتامل **قوله** ولو عدل كل منهم الخ اضطرارا جاز لا اختيارا اما عدم جواز العدول للنائى عن فرضه الى غيره اختيارا فقد قال المص فى المنتهى

انه لا

انه لا يجوز ولا يجزيه باجماع فقهاء اهل البيت ع ويدل عليه ايضا ما تقدم من الاخبار من انه مامور بالتمتع وهو فرض فلو اتى بغيره فلا يخرج عن العهدة ولا يجزيه بدله من
غير دليل ولا دليل وهذا جار في العكس ايضا لانه قد مر ان فرض المكي غير التمتع فلا يخرج بفعله الا انه قد يمكن نقل عن الشيخ جوازه هنا لانه افضل لانه من جاء عن العهدة خ
بالتمتع جاء بالافراد مع الزيادة كالهدي والاحرام للعمرة في الزمان الزائد على الحج في بعض الاوقات وفيه تامل واضح اذ الظ ان افضلية التمتع انما يكون فيما
فيه التخيير بان يكون مندوبا او نذرا مطلقا ونحوه واما مع التعيين كما مر في الاخبار الصحيحة فلا افضلية بل ولا جواز والزيادة اذا لم تكن مشروعة ومطلوبة
للشارع ما ينفع على انه قد يفوت طواف النساء الواجب في العمرة المفردة الا ان يريد بالاجزاء عن الحج فقط او بانضمام العمرة المفردة ايضا وذلك غير بعيد
ح وتحقق الزيادة بالعمرة المتقدمة الا انه يحصل التفاوت بالنية ويحصل الاحرام للحج المتمتع به من مكة مع انه في الحج المفرد كان من ادنى الحل واخذ
المواقيت وسيجيء تحقيق ذلك في المواقيت واما مع الاضطرار كخوف الحيض وحصوله بالفعل المتقدم على طواف العمرة اذ اخيف ضيق وقت الوقوف
الاختياري بعرفة او خيف التخلف عن الرفقة الى عرفة حيث يحتاج اليها وان كان الوقت واسعا وكخوف المحرم دخول مكة قبل الوقوف لا بعده وبالعكس كضيق
الوقت بالاتيان بالعمرة قبل الوقوف وكخوف عدم الرفقة الرجوع الى البلد بعد انقضاء المناسك ونحو عدم رفقة الميقات للاحرام بها وكالضعف عن الطواف
مقدما على الحج او العكس او عن السعي بين الصفا والمروة وغير ذلك فينبغي عدم الخلاف في جواز الابتداء بكل واحد مع العجز عن الاخر ويدل على ذلك في الجملة الضرورة
مع كون كل واحد منهما حجا مع قلة التفاوت وما في رواية عبد الملك بن عمرو انه سال اباعبدالله ع عن التمتع فقال تمتع قال فقضى انه افرد الحج في ذلك العام او
بعده فقلت اصلحك الله سالتك فامرتني بالتمتع وارايك قد افردت الحج العام فقال اما والله ان الفضل لفي الذي امرتك ولكني ضعيف فيشق على طوافان
بين الصفا والمروة فلذلك افردت ورواية جميل قال قال ابو عبدالله ع ما دخلت قط الا متمتعا الا في هذه السنة فاني والله ما افرغ من السعي حتى تتقلقل اضراسي
والذي صنعتم افضل لعل الشاق السعي متصلا بالقدوم والخروج الى منى والا فلا بد من سعي اخر مع الافراد في العمرة المفردة ايضا الا انه يجوز تاخيرها فتامل فان
الظ منهما ومن غيرهما من الاخبار عدم العمرة مع الافراد والقران كما سيجيء واعلم ان المص في المنتهى جوز العدول للمفرد بعد ان دخل مكة الى التمتع اختيارا
لكن لا يلبي بعد طوافه ولا بعد سعيه لئلا ينعقد الاحرام واما القارن فليس له ذلك قال ذهب اليه علماؤنا بعد ما منع اولا من اجزاء احدهما عن الاخر
اختيارا واثبت ذلك لعل المراد هنا مع عدم التعيين بخلاف الاول ولدلالة في الرواية التي رايتها وهي رواية امره ع الناس الى العدول على ذلك لانه ما
كان للحاضر الذي تعين بعد نزول الاية وثبوت الاخبار المبينة فكلام شارح يع محل التامل وانه يجوز العدول بعد الشروع دون الابتداء وهو بعيد بل
العكس اولى وايضا جواز ابتداء العدول الى الافراد للتمتع وذلك بان يضيق الوقت عن افعال العمرة او يحصل حيض او مرض او غيرهما من علة تمنع ذلك واحتج
عليه بصحيحة جميل بن دراج قال سالت اباعبدالله ع عن المراة الحايض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر
فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عايشة كانها لعمومها وترك التفصيل دلت على الجواز على تعينه عليها ومع ذلك فلا يدل على
ذلك ابتداء بل بعد الشروع وكانه فهم من باب الموافقة واحتج على عدم جواز عدول القارن الى التمتع وعلى جوازه للمفرد بعدم عدوله ص منا الى التمتع وتامعه
بسوق الهدي وامر المفردين بذلك ويؤيده ايضا احتجاجه بانه ساق الهدي ومن ساق لا يحل حتى يبلغ الهدي محله وانت تعلم ان نفي الحرج والضيق و
اليسر وعدم ارادة العسر مع صحيحة جميل المتقدمة يدل على الجواز مطلقا مع الاضطرار مطلقا مع التعيين وعدمه من كل واحد الى اخر وان الظ عدم جواز العدول
مع الاختيار والتعيين مطلقا ابتداء او في الاثناء ووجهه واضح ولا حجية على جواز العدول من الافراد دون القران مطلقا في الاخبار المتضافرة فيما
امره ص الناس على خلاف ذلك لما عرفت فتامل والجواز بدون ذلك على الظ مطلقا ووجهه الاحتياط وانه قد اشار في المتن في اكثر كتبه ايضا الى ما قاله في المنتهى
بقوله ويجوز للمفرد لا القارن اذا دخل مكة العدول الى التمتع بعد منعه اختيارا وبجوزه اضطرارا مطلقا بل مثله موجود في اكثر الكتب لعل المراد به ما مر
من كونه مع عدم التعيين ولكن لا خصوصية بالمفرد بل ينبغي جوازه للقارن ايضا في غيره مثل المندوب والمنذور المطلق والاستيجار المطلق لو جاء من غير
قرن لو يجوز ذلك للمفرد مطلقا او بعد دخول مكة لا للقارن للنص لا استبعادا فتامل فان الفرق محتمل حال الاختيار لحسنة معوية وسيجي ثم اعلم انه لا
يحتاج خلف العدول في الاثنا الى نية اعدل من احرام حج الاسلام الى عمرة التمتع عمرة الاسلام قربة الى الله مثلا بمعنى اجعل ما تقدم وما ياتي من الثاني
كما قيل مثلها في النقل من الصلوة المتاخرة مع النسيان الى المتقدمة بل يكفي فعل ما يفعل بقصد الثاني وان كانت النية اولى واحوط والظ ان المراد
بقوله ع في الرواية فيجعلها كذلك ما ذكرناه فقط لا النية مع احتماله له ويشعر به حسنة معوية بن عمار قال سالت اباعبدالله ع عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم
مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي وكانه يريد بقوله
فليحل جواز التحلل بالتقصير لانه المحلل من عمرة التمتع كما هو المذكور في دليله وقول الاصحاب ويحتمل الوجوب ايضا للامر والتحلل بمجرد ما قيل لانه الظ ولما في
موثقة زرارة قال سمعت اباجعفر ع قال من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره ومرسلة يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن ع قال ما طاف
بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سايق هدي واعلم ان هذه الروايات حتى الاولى لا تدل على العدول عن الافراد الى التمتع مطلقا
ومقيدا بعدم التلبية وان معناها يتم على حجة الافراد كما قالوه بل تدل عليه بعد الشروع في الجملة وتدل الثانية عليه بعد الطواف والسعي والاحلال لكن
لا دلالة لها مع التعيين والاختيار وكانه فهم من الاطلاق وترك التفصيل فهم وان فيها دلالة واضحة على عدم الدقة في النية فانها تدل على جواز جعل
الحج الافراد متعة بعد بعض افعاله على عدم الاتيان بنية المتعة في افعال عمرتها الا التقصير فتامل وانها تدل على حصول الاحلال بعد السعي لمطلق المحرم
الا السايق لو حج في البعض ويحمل عليه الباقي والظ اخراج عمرة التمتع للدليل الدال على حصوله بعد التقصير ويدل عليه ايضا ما في الفقيه في اخر موثقة
زرارة احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده واشعر ويعرف منها سوق الهدي والمراد وقلده وان القول به مع ذلك مشكل لعدم حصوله

ولو دخل المفرد والقارن مكة جاز لهما الطواف ويستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف فلا يحلان الا بالنية على رأي م

فى العمرة المفردة ايضا الا بعد الحلق او التقصير على ما قالوه وانه لا يحل له كل شئ فان حل النساء موقوف على حصول طواف النساء وانه يفهم عدم حصوله الا بعد السعى فهو خلاف ما ذهب اليه المص من حصوله بالطواف فقط وانها تدل على حصوله سواء لبى ام لا مع دلالة بعض الاخبار على تقييده بترك التلبية فيمكن تقييدها به ايضا لتلك الاخبار ويتم بذلك ما طاف وسعى فانه يفهم ترك التلبية بعد الطواف ان تركهما موجب للاحلال فتامل قوله ولو دخل الخ ظاهر هذا الكلام اعم من كون ذلك الطواف طوافهما للحج وطواف اخر مندوب وبا و ذلك ليس ببعيد الا ان ظاهر الاخبار كونه طوافهما ووجوب التلبية بعد الطواف وركعتيه وان لا يحل بعد السعى التى يدل على جواز تقديم طوافهما هى موثقة زرارة قال سالت ابا جعفر عن المفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره فقال سواء وصحيحة حماد بن عثمن قال سالت ابا عبد الله عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره وموثقة زرارة قال سالت ابا جعفر عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخى لم يفعل ذلك كان اذا قدم حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك قال على ابن الحسين فسالت عن الرجل فاذا هو اخو على بن الحسين لامه والتى تدل على جواز الطواف ووجوب التلبية وان تاركها يصير محلا هى ما في حسنة معوية بن عمار عن ابى عبد الله قال سالته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية قال فى التهذيب قال محمد بن الحسن فقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجله امر المفرد والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقة الهدى وفى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى عبد الله انى اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تاتى الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت وصليت ركعتين فاعقد طوافا بالتلبية الحديث يحتمل ان معنى قوله تقيم عشرا انه يجوز له ذلك فان عشرا لكثير انه بطريق الانكار يعنى ليس بكثير فان البيت ليس بمهجور انه ليس ينقطع عنه الطايف الطواف لعدم طوافك فان غيرك يطوفه ويحتمل انه اراد الانكار بقوله تقيم عشرا الخ تقيم وتترك الطواف فان البيت لا يهجر طوافه بل كلما دخلت فطف بالبيت فهذا المناسب بقوله ولكن الخ واعلم ان هذه الاخيرة مشتملة على وجوب الافراد على المجاور فى العام الاول ووجوب الطواف والسعى بعد دخول المسجد فى اول ذى الحجة ومن خارج الحرم لا من دويرة الاهل كل ذلك خلاف المشهور ويمكن الحمل على الجواز والتخيير وان ذلك بعد حجة الاسلام الله يعلم وان هذه الاخبار تدل على جواز تقديم الطواف للمفرد وبعضها للقارن ايضا اذا دخلا مكة اختيارا والطواف ايضا غير ما هو وظيفتهما وان جامع الاخبار السابقة تدل على حصول الاحلال بعد الصلوة والسعى واذا لبى منعقد ويصير محرما ولم يبق محلا وانه لا بد من التلبية بعد ركعتى الطواف لئلا يحل وانه يحل بدون ذلك من طاف وصلى وسعى الا من ساق نوع الاستثناء فى البعض المفرد الطايف قبل الموقف يحل اذا ترك التلبية دون القارن مع وجوب التلبية عليه ايضا كما يفهم من بعض الاخبار مثل ما فى حسنة معوية والقارن بتلك المنزلة مع نفى الاحلال المفهوم من البعض الاخر كما تدل عليه الاية حتى يبلغ الهدى محله وهو ظاهر قول الشيخ فى بيان هذه الحسنة ونقه هذا الحديث الخ ويحتمل عدمه عليه لان الفايدة عدم التحلل وهى تحصل من الهدى فى عدم فهم وجوبها عليه من صحيح صريح وما ذكرناه احد الاقوال وقيل بعدم الوجوب وعدم التحلل مطلقا الا مع النية وانا استحباب تجديد بما كان فى المتن وقيل بوجوبها وحصول التحليل بدون تجديد التلبية بعد الطواف للنصوص الكثيرة الدالة عليه ينبغى الفورية وبدونها يحلان من غير فرق بينهما ولا يفتقر الى اعادة تلبية الاحرام فتلبيتها بناء على التلبية كتكبيرة الاحرام لا يعتبر بدونها المانسيا من ضعف ذلك بل هذا الحكم دال على فساد المبنى عليه لو اخلا بالتلبية صار حجهما عمرة وانقلب تمتعا كما صرح به جماعة الخ وهذا الكلام غير واضح لانى ما رايت الاخبار دالين على تجديد التلبية بعد الصلوة نعم الاخبار على جواز تقديم الطواف لهما كثيرة وكذا ما يدل على تحلل من طاف وصلى وسعى وقد ذكرناها ما رايناه فيما تقدم فكانه اراد ذلك ولا يبعد الفورية بعد ما كما يفهم من دليله ولو جوز الفرق بينهما بسياق الهدى فى القران دون الافراد والتصريح باستثناء من ساق الهدى فى الاخبار المتقدمة مع عدم ما يدل على حكم القارن الا ما فى حسنة معوية المتقدمة والقارن بتلك المنزلة مع عدم الصراحة بالتحلل بدونها ولانه يفهم من قوله توقف انعقاد الاحرام ولا يفتقر الخ انه حصل التحلل فلا بد من التلبية لعقد الاحرام وذلك غير واضح وان كان ظاهر الاخبار ذلك كما اشرنا اليه لان الظاهر ان المراد انه يحصل التحلل بترك التلبية وهى مانعة عنه وهو المراد بالعقد بالتلبية ولو كان محلا الا انه يحصل احرام مجدد كما هو الظاهر من كلام الاصحاب وليس مرادهم لانه ليس باحرام الحج ولا بالعمرة لسبق بعض عمل الحج وعدم فعل العمرة وهو ظاهر مع حصر الاحرام فى احرامهما ولانه ما ذكر له وقت ولا ميقات ولانه ما ذكر له نية بل وما قال به احد على الظاهر مع انه لا بد فى العبادات كلها من النية على ما قرروه ومسلم عنده ايضا ولا نية هنا لان النية الاولى قد ارتفعت فانها كانت للاحرام وقد احل وخرج منه كفعل المحلل فى غير هذا الموضع وكالسلام المحلل فى الصلوة ولو كان فى غير محله فصار الثانى عبادة مستقلة تحتاج الى النية لا لاجل المقارنة فقط بل لا معنى لها الا اصل المامور حتى يصح فعل المبنى عليه حتى انه لو كان قويا لزم ذلك بل لما ذكرناه من كونه عبادة مستقلة على تقدير حصول التحلل وينبغى دفع ذلك المبنى اذ لا يلزم من نفى دليل ما توهم نفى المدلول مع ان الاحتياج انما يثبت بناء على ذلك ايضا على تقدير حصول التحلل وتجديد الاحرام وذلك كاف فى استيناف النية من غير احتياج الى ذلك المقارنة على ان المقارنة امر مقرر عندهم فلو لم يثبت عنده مثلا يلزم القائلين بذلك وهم الاصحاب الذين كتبهم مشهورة ومعلومة على ما يظهر من بعض ما رايناه من كلامهم والظاهر انهم لا يقولون بها ومقارنتها هنا وهذا يدل على ما قلناه فتامل ومنه يعلم التامل فى قوله بل هذا الحكم دال الخ ولان قلبه تمتعا من غير نية مشكل وايضا قد يكون فى غير اشهر الحج وللزوم التحلل من عمرة التمتع بغير تقصير مع انه لا يكون التحلل منه الا بالتقصير كما يفهم من كلامه ودليله الا ان حسنة

وذو المنزلين يلزمه فرض اغلبهما اقامة فان تساويا تخير ولو حج المكي على ميقات احرم منه وجوبا وينتقل فرض المقيم ثلث سنين الى المكي ودونها يتمتع فيخرج الى الميقات ان تمكن والا فخارج الحرم ولو تعذر احرم من موضعه م

معتبرة المتقدمة تدل على ان لذي المنزلين ولا يبعد القول بتقديم القارن لما تقدم ولو جوز نفي التحلل في هذه ايضا غير بعيد لما مر في حديث جحبة بطرق متعددة فتذكر ولانه يفهم من كلامه حصول التحلل بعد الطواف بمجرد ترك التلبية بل تاخيرها في الجملة والذي يفهم من الاخبار المتقدمة حصول التحلل مع الترك بعد السعي فتامل اما قوله ولا احلال الا بالنية على راي فالظاهر ان الراي متعلق بقوله ويستحب للحاج وانه لا فرق بينهما وانه لا خلاف في الاحلال مع النية ولكن المراد بالنية غير ظاهر ولعل المراد بها نية الاحلال بالطواف والسعي بمعنى فعل الطواف بقصد ان يحل بعد صلوته والسعي بنية التحلل بعدها وكذا السعي بنية الاحلال بعده كما يحل بعدهما لو اخر عن الموقفين او بعد الطواف فقط بناء على حصول الاحلال بعده فقط في صورة التاخير كما هو راي المص على ما سيجي وما نعرف له مستندا بخصوصه كانه الاستقصاء ومثل انما الاعمال بالنيات لكن عموم الاخبار المتقدمة وعدم ثبوت كون الاحلال امرا مستقلا وعبادة علي حدة ووجود الفرق فيهما بينهما يدفع هذا المذهب مستنده فتامل وما عرفت لعدم الاحلال مطلقا والاحلال كذا مستندا الى الروايات فقول الشهيد في الدروس محل التامل هذا كله فيهما واما التمتع فالاولى عدم تقديم الطواف له الامع الضرورة وتجديد التلبية كما مر وكذا الطواف للنسا ولا يبعد التجديد هنا ايضا ولا يبعد جواز طواف الزيارة وتقديمه لصحيحة جميل عن ابي عبد الله في الفقيه والتهذيب ايضا عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت وصحيحة حفص بن البختري فيه ايضا عن ابي الحسن ع في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع وغيرهما من الاخبار في الفقيه والتهذيب مثل رواية عبد الرحمن ابن الحجاج حملها على الضرورة بغير ضرورة لا يناسب لعدم صحة دليل التقييد والصراحة بل يحمل على التخيير والاولى فقول الشهيدين بعدم الجواز الامع الضرورة محل التامل والظاهر ايضا جواز الطواف له للعموم ولصحيحة اسحق بن عمار في الفقيه والاصل فمنع الثاني ذلك احتمال بطلان الحج لو فعل ذلك عمدا ايضا بعيد وكذا ايجاب التلبية للنص اذ لا نص صريح بل لا ظاهر صحيح هنا فتامل وهو اعرف **قوله** وذو المنزلين يلزمه فرض اغلبهما اقامة عليه فدليله ان المتعارف في الشرع هو الحكم بالاكثر في الاكثر مثل اعتبار اكثر النهار في قصر الصوم وعدمه ومبيت ليالي التشريق والسقي في الزكوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله واما التخيير مع التساوي فلعدم الترجيح ولعدم دليل التعيين بل وكذا المشتبه ولا يبعد كون الاولى التمتع هنا لما مر في بيان حاضري مكة ولانه يصدق عليه انه لو لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام في الجملة وباعتبار الاهل البعيد وهذا في المشتبه اولى وهو ظاهر واعلم ان هذا الحكم مع عدم تحقق المجاورة الموجبة لانتقال الحكم في مكة لا يصير من اهلها باعتبارها وهو ظ وترك لظهوره وان مجرد المنزل لا يكفي بل لا بد من صدق الاهل في كلا الموضعين المختلفين للحكم في فرض انواع الحج لانه الواقع في الدليل واكثر تقييدات الاصحاب بالمنزلين والظ انه المراد ولكن بسبب التغيير غير ظاهر وهم عم فتامل لا يخرج عن الدليل **قوله** ولو حج المكي على ميقات احرم منه وجوبا اي لو بعد المكي ثم يريد مكة للحج يجب ان يحرم من اي ميقات يمر عليه اما كون احرامه من ذلك الميقات الذي يمر عليها ويحج منها فظ لانه لا يجوز التجاوز عن ميقات الا محرما واما انه باي شيء يحرم وانه يحج التمتع او غيره ففيه التامل والظ انه يفعل ما يجب عليه فلو كان الحج واجبا عليه قبل ان يخرج عن مكة يحرم بالافراد والقران بناء على تعينهما عليه واما لو لم يكن واجبا عليه ووجب عليه بعد ان صار نائيا فيحتمل انه مثل الاول لما مر مما يدل على وجوبهما على اهل مكة وان التمتع لمن لم يكن اهله حاضريها والفرض ان اهل هذا من حاضريها وهو ظاهر ويحتمل التمتع عنه في غيرها مثل ما اعتبر في مجاور مكة كما سيجيء والظ العدم لعدم النص وعدم صحة القياس وجواز التمتع له مطلقا مع اولوية الافراد لصيرورته بالخروج من غير اهل مكة ولكون احرامه من موضع احرام المتمتع ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عبد الرحمن بن اعين قالا سالنا ابا الحسن موسى ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا جعفر ع الى قوله قال اني قد نويت ان احج عنك الى قوله او عن نفسي فكيف اصنع قال تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع في حديث طويل ولكن يحتمل كونها في غير حج الاسلام الا ان الظ انه حج الاولى حج المتمتع لما تقدم فحكم بعض الاصحاب بجواز التمتع له مطلقا محل التامل وان كان غير بعيد للروايات الصحيحة المتقدمة مع التاييد بما تقدم من الترغيب والتحريض على التمتع ويقيد ما ينافيه بمن لم يخرج الى مصر من الامصار كما هو مقتضى هذه الرواية وترك التفصيل عن حج الاسلام بعيد يفيد العموم في الجملة وكذا اولوية التمتع مع قوله الاهلال بالحج احب الي فتامل **قوله** وينتقل فرض المقيم الخ الظ ان المراد ان النائي عن مكة بالمقدار المتقدم اذا اقام بها سنتين كاملتين عرفيتين بالاقامة المتعارفة ينتقل فرضه الى اهلها بمعنى انه يصير الان من الحاضرين الذين فرضهم الافراد والقران في السنة الثالثة فيصير بالشروع في الثالثة من اهلها وصرح بذلك في المنتهى ونقله عن كتابي الاخبار وعن النهاية انه لا يصير كذلك حتى يقيم ثلثا وهو ظ من المتن ونقل في الدروس الاول عن النهاية والمبسوط وقال ويظهر من اكثر الروايات انه في الثانية وروى محمد بن مسلم من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة وروى حفص الخ وفيه تامل سيعلم ونحن ننقلها حتى يعلم وهم اعلم منها ما في صحيحة زرارة المتقدمة في مسئلة ذي المنزلين من اقام بمكة سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وما في صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل مكة ان يتمتعوا قلت فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج فقال من مكة نحوا مما يقول الناس وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة وما كان دون السنة فله ان يتمتع ولكن في الطريق اسمعيل بن مرار وهو مجهول ورواية سماعة عن ابي الحسن ع قال سالته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء وليست واضحة السند والدلالة ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي جعفر ع قال من دخل مكة بحجة من غيره ثم اقام سنة فهو مكي فاذا اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم بمكة ولكن يخرج الى الوقت وكلما حول رجع الى الوقت وهي مثلها ورواية ابي الفضل قال كنت مجاورا بمكة فسالت ابا عبد الله ع من اين احرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله ص من الجعرانة اتاه في ذلك

الخ اما لزوم فرض افرادهما

فهو من اهلها وصحيحة عمر بن يزيد [illegible]

المكان فتوح فتح الطايف الخبر وهي مثلها وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة قال قلت لابي عبد الله اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا
رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها الحديث وفي رواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى
مكة باي شيء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع وفي رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال من
اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة وفي مرسلة حماد وغيره عمن ذكره عن ابي عبد الله قال من اقام بمكة خمسة اشهر فليس له ان يتمتع وهذه مرسلة والاثنان قبلها
الاولى مقطوعة الى يعقوب بن يزيد والثانية الى عباس بن معروف وطريقه اليهما غير ظ وان امكن تصحيح الاولى من الفهرست الذي يفهم من الاكثر المعتبر هو كون
المجاور في الثالثة اهل مكة وعدم جواز التمتع له والظ انه انما يكون على تقدير كونه حج الاسلام المتعين عليه كما مر والظ الجواز لهما مما ذكر ويحتمل في الثانية التخيير له
بان يجعل نفسه مثل اهلها وعدمه لما في بعض الاخبار المتقدمة من التحديد بالسنة ويحتمل ذلك ستة اشهر وخمسة اشهر ايضا للجمع بين الاخبار وان كان دليلها غير
صحيح والقايل به غير معلوم فيطرح او يأول بالجواز والافضلية في غير حج الاسلام فتامل ثم اعلم انه يحتمل ان يكون المراد بالمجاورة سنة او سنتين سنة الحج وفيه
زمان الحج فيهما لا السنتين الكاملتين العرفيين بل سنة الحج والحجتين وهو غير بعيد بل ربما يتبادر في هذا المقام ويؤيده بعض الاخبار المتقدمة مثل صحيحة عمر فلا
يبعد اشتراط كون الثاني في المقيم مكلفا وان المراد بالاقامة بمكة بعد ان كان نائيا الكون في الموضع الذي يتعلق فرض الحج به وان المراد بالاقامة بمن لم يتعلق به وجوب حج
الاسلام عليه قبل صيرورته مجاورا بالمعنى المراد هنا فح يندفع افراد المسئلة وفايدتها خصوصا على ما نقول من اشتراط الاستطاعة من المكان الذي هو فيه الا
علیها وبالجملة هذه الاخبار | ان لا يجوز التمتع لاهل مكة مطلقا كما يظهر من بعض الاخبار على ما يقدم او يكون لهم ذلك افضل فيحصل الفايدة في الافضلية وتحمل هذه الاخبار بين جواز
التمتع لاهل مكة فتامل وان الاستطاعة له هي القدرة على الوجه المعتبر في زمان الحج في اي مكان كان واحفظ هذا فانه ينفع في مواضع وسيجيء تحقيقه وان مقتضى
كون المجاور بعد تحقق الشرط مثل اهل مكة ان حكمه حكم اهلها في العمرة والحج ومحل الميقات غيرها ولكن ظ بعض الروايات المتقدمة انه يحرم من ادنى الحل مثل
صحيحة عبد الرحمن فلا يبعد التخيير ولا ينبغي حمله على المجاور والذي ما حصل له شرط الانتقال لان تلك الرواية تدل على انه يأتي بالحج مفردا لا متمتعا فانه
يمكن ذلك مع الحمل على انها غير حجة الاسلام وان المجاور مع عدم الشرط مع وجوب الحج عليه ثم عدمه فالظ انه يجوز له ان يحرم بالعمرة المتمتع بها من محل الجعرانة والحديبية وامثالهما
ميقاتا او عدم وجوب المضي اليه | من ادنى الحل وهو الوقت لاحرام العمرة المفردة ويدل عليه الاصل وكون هذا ميقاتا بعيد مع الاقرب بل يمكن عدم الجواز ولما في هذه الروايات مثل ما في صحيحة الحلبي فاذا
اقام مواشهر الحج وما في مرسلة حريز ولكن يخرج الى الوقت يدخل فيه ادنى الحل وعموم ما في رواية ابي الفضل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابرهيم بن ميمون
قال لعله كان ابرهيم بن ميمون | ممن ذلك السنة قال قلت لابي عبد الله ان اصحابنا يجاورون بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم ما يصنعون قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا
الى التنعيم وليحرموا وليطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوفوا فيعقدوا بالتلبية عند كل طواف ثم قال اما انت فانك تمتع في اشهر الحج واحرم يوم التروية من
المسجد الحرام يحتمل انه امر بالتمتع وترك الامر بالتحلل للظهور الا ان الامر بالعقد بالتلبية بعد كل طواف للتمتع خلاف ما تقرر عندهم الا ان يحمل على الطواف
بعد احرام الحج او يكون من خصايص المجاور المذكور او يحذف ذلك لمعارضه لو كان له قوى منه الا ان ابرهيم مجهول غير مذكور في اكثر ما عندنا من كتب الرجال
ويحتمل الامر بالافراد وكان الاحرام من التنعيم من خصايص المجاور او على سبيل التخيير وعموم صحيحة عمر بن يزيد الثقة في الفقيه عن ابي عبد الله قال من اراد ان يخرج
من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية وما اشبههما وقال في المنتهى يخرج الى ميقات اهله فاحرم منه فان تعذر خرج الى ادنى الحل ولو تعذر احرم من
مكة وهو ظاهر قوله هنا فيخرج الى الميقات الخ لان المتبادر هو ميقات الاهل فيكون للعهد ولعل دليله ما في رواية سماعة المتقدمة ثم يخرج الى مهل ارضه
وفي رواية الحلبي في تارك الاحرام من الميقات يرجع الى ميقات اهل بلده الذي يحرمون منه فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج
وفيهما تامل لانه بعد تسليم السند مخصوص بالتارك ووجوب الاحرام من الميقات الاول الذي يصل اليه ويسافر منه محرما الى مكة وهو في محل المنع خصوصا مع عدم
الوجوب الا في مكة نعم ذلك محتمل في المجاور مطلقا والظ العدم لكنه احوط لما مر ولان الظاهر لو كان كذلك لوجب الرجوع مهما امكن والرواية غير صحيحة
لسماعة وغيره وقد يقال انها محمولة على الافضل للجمع وعلى سبق الوجوب وترك الاحرام منه عمدا مع المرور به مع عدم الصراحة اذ قد يقال يحمل ارضه ادنى الحل
وللتقييد بقوله ان شاء الله فتامل وقال في شرح الشرايع لا يتعين عليه الخروج الى ميقات بلده بل يجوز له الخروج الى اي ميقات شاء مع الامكان ومع عدمه المراد
به حصول المشقة التي لا يتحمل عادة يحرم من خارج الحرم فان تعذر جميع ذلك احرم للعمرة من مكة وهل يجب عليه ان ياتي بالممكن مما بين المواضع الثلثة نظر
ما يشعر به | الخ وما نجد له دليلا واضحا فان الظ اما ما قلنا او ما قاله المصنف نعم في بعض الادلة مثل ما روي في باب الزيادات في حايض تركت الاحرام من الميقات قال ع
فليرجع الى الوقت ان لم يكن عليها مهلة فليرجع ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم لكنها غير صريحة وان كانت صحيحة وانها في غادة
الجاهلة بوجوب الاحرام حايضا والتاركة للاحرام والاحوط الرجوع مهما امكن مع الاستثناء في ادنى الحل وهذه يمكن جعلها دليلا للمص ايضا فتامل ما
يدل على الخروج مهما امكن في بعض الصور وفي بعض العدم وسيجيء مثل ما ورد في الخروج الى الحرم او الاحرام من مكة والاحرام من الموقف وغير ذلك مثل ما في
رواية الحلبي المتقدمة وهو المفهوم من كلام المص هنا والمنتهى وغيره والاصل ايضا يقتضيه مع التاييد بان لو اوجب هو الاحرام في الميقات الذي في الين ليس
بميقات وايضا قد يشكل بعين تلك المقدار الذي يفوت به الوقت ويخاف من الضرر فتامل **قوله** ولا يجوز الجمع الخ هذه ثلث مسايل الاولى عدم جواز
الجمع بين حج وعمرة بنية واحدة بان ينويهما معا ويلبي بقصدهما سواء تكلم بهما مثل ان يقول لبيك بحجة وعمرة معا ام لا بل يقول لبيك بقصدهما والثانية
ادخال احدهما على الآخر بمعنى نقل الثاني بنيته وبدنه قبل الاحلال عن الاول حجا كان او عمرة وظاهرهم عدم الخلاف فيه وكذا الثالثة وهو نقل
يجوز | حجتين او عمرتين بنية واحدة قبل الاحلال عن الآخر او بعده واما الاولى فغير جايز عندهم في حج التمتع والافراد واما القران فيجوز ابن ابي عقيل ان يقرن
بين الحج والعمرة في احرام واحد في حج القران وجعل القران عبارة عن ذلك وهو راي الجمهور على ما نقل والمشهور عدم الجواز مطلقا لانهما عبادتان منفصلتان

يشترط في حجة الاسلام التكليف والحرية والاستطاعة وهي الزاد والراحلة ومؤنة عياله وامكان المسير وهو الصحة وتخلية السرب والقدرة على الركوب وسعة الوقت

بل وجوب العمرة على من يجب عليه الحج غير ظاهر محتاج الى الدليل وسيجيء والظاهر انها ليست جزءا من الحج وشرطا وسيجيء دليله ايضا ويؤيده الشهرة ويدل ايضا اخبار كثيرة صحيحة مثل صحيحة منصور بن حازم الثقة عن ابي عبد الله قال لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد ليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي وصحيحة معوية بن عمار الثقة عن ابي عبد الله انه قال في القارن لا يكون قرانا الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء وجه الدلالة في امثال هذه انه يفهم حصر افعاله فيما ذكر وانه يحصل الاحلال والخلاص منه بفعل ذلك فقط وان وجه كونه قرانا وامتيازه بالسوق فقط فلا يكون غيره معتبرا فيه ولا يكون احرام ثانيا بعد هذه الافعال فلا ادخال ولا دخول وتدل عليه ايضا صحيحة الفضيل ابن يسار عن ابي عبد الله قال القارن يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط ان لم تكن حجة فعمرة وهذا اصرح فافهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي الحديث وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قلت له اني سقت الهدي وقرنت قال ولم فعلت ذلك التمتع افضل ثم قال يجزيك فيه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وطواف بالكعبة يوم النحر والتقريب وقد مر واحتج لابن ابي عقيل بحديث عن امير المؤمنين انه قال في التلبية لبيك بحجة وعمرة واجيب بمنع الصحة ويمكن بعدم الصراحة ايضا اذ لو ظهر قران ولا شك ومجرد ذكر هذا الكلام في التلبية لا يدل فانه قد يكون تعبدا او لكون الاشعار في العمرة المتمتع بها الى انه ياتي بعده بالحج ايضا وهذا واضح لو وجد هذا الكلام في بعض و ... في التلبية ولو بعمرة المتمتع بها ويدل عليه صحيحة زرارة في الفقيه قال جاء رجل الى ابي جعفر وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حجة وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر بشعره ثم قال قد احللت والله وغير ذلك من الاخبار ويفهم من هذه الصحيحة عدم الدقة في نية المحلل بل علمها وانه يكفي باخذ الغير ويحصل من الشعر وان القران بين الحج والعمرة لا يضر وغير ذلك فافهم ولصحيحة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها ايما رجل قرن بين الحج والعمرة ويمكن الجواب بما امكن فيما سبق واجاب الشيخ بان المراد من قال في حجة فان لم يكن حجة يكون عمرة للاشتراط في اثناء التلبية ويؤيده صحيحة الفضيل بن يسار حيث خص الاشتراط بالسابق وايضا يدل على بطلانه صدر هذه الرواية حيث ما فرق بين القارن والمفرد الا بالسياق فتامل ومع ذلك التوجيه في الجملة غير بعيد لظاهر هذه الرواية يعني انه لا يجوز المقارنة في التلبية والاشارة بالحج والعمرة معا الا للسابق كما هو ظاهر هذه الرواية الا بالمعنى الذي قال ابن ابي عقيل والجمهور من حصر القران في ذلك فانه ما يفهم له دليلا وليس هذه دليله وبالجملة هذه الرواية ما تدل على مذهب ابن ابي عقيل الا اجمالا فتامل ثم اعلم ان الروايات التي في بيان حج القران والافراد ليست فيها الا افعال الحج الى طواف النساء فقط وليس فيها ذكر للعمرة اصلا فلا يكون هي جزءا منهما ولا يجب على من يجب عليه مطلقا نعم قد تدل الاية على اتمامها والاخبار ايضا على وجوبها كالحج مع الاستطاعة فيجب اصالة مع الشرايط وظاهر كلام الاصحاب خلاف ذلك بل الجزئية وانه لا بد من الاتيان بها على من اتى بالحج مطلقا منذورا ومنذور او بعد الانتقال من العمرة الى احدهما وذلك غير ظاهر فتامل واما ما يدل على التمتع فانه بكثرتها وصحتها تدل على الاتيان بهما في عام واحد معا بجميع افعالهما وعدم طواف النساء في العمرة وتحليل كل شيء بعد العمرة والظاهر انه يستثنى منه الحلق لما في الرواية التي دلت على لزوم الدم على من حلق قبل التقصير فتامل وسيجيء تحقيق ذلك كله انشاء الله تعالى في محله **قوله يشترط في حجة الاسلام الخ** الظاهر ان المراد به الاشارة الى شرايط وجوب حج الاسلام ولهذا ترك الاسلام فانه شرط للصحة دون الوجوب ادعى في المنتهى اجماع علمائنا وفي الدروس ايضا جعله من شرايط الصحة قال ايضا ان الجميع شرط للاجزاء الا الثلاثة الاخيرة فلو حج المريض بمشقة والمغصوب والخائف في السرب والذي يعلم ضيق الوقت فسار سيرا عنيفا حجا بحيث لا يجب مثله وادرك اجزا وسقط عنه الفرض الا ان يكون فعله المناسك حراما بخوف ونحوه فلا يجزي للنهي المفسد وهو غير بعيد والشرايط امور الاول الاسلام وهو اظهار كلمتي الشهادة مع الاعتقاد وعدم شيء يوجب الكفر من فعل او قول مثل القاء المصحف في القاذورات استهزاء واهانة وانكار ضروري الدين وعده من شرايط الصحة دون الايمان مشعر بصحة حج المخالف كسائر فرائضه ويؤيده عدم وجوب الاعادة والقضاء لو استبصر كما سيجيء لو هو مغني الصحة عند الفقهاء على ما ذكر في محله وتقدم في تحقيقه فتذكر وتامل واما دليله فهو اجماع فقهاء الامصار المدعى في المنتهى مستند الى اشتراط الاخلاص المنفي عن الكافر على الوجه المعتبر الثاني الحرية فانها شرط للاجزاء والوجوب فلا يجب على المملوك مطلقا وان اذن له المولى ولا يجزي عن حج الاسلام لو اعتق نعم لو ادرك احد الموقفين معتقا مستطيعا مكلفا يمكن ذلك كما سيجيء ودليله ايضا الاجماع والاخبار مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال المملوك اذا حج ثم اعتق كان عليه اعادة الحج وقريب منه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله وغيرهما وما يدل على الاجزاء مطلقا فبعد تسليم السند محمولة على ادراك احد الموقفين معتقا كما حمله الشيخ عليه للجمع بين الادلة الثالث التكليف بالبلوغ والعقل وهو في الدليل والاجزاء في بعض الاوقات مثل الحرية مع خبر رفع القلم ومفهوم مضمرة شهاب قال سالته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية اذا طمثت وفيها اشعار بعدم حصول البلوغ بالعشر ولو في الجارية فتامل وغيره من الادلة الدالة على البلوغ بالتسع وكذا ما في رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله لو ان غلاما حج عشر سنين ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام وايضا اذا استطاع اليه سبيلا الرابع الاستطاعة وهي مفسرة بالزاد والراحلة ومؤنة عياله مدة ذهابه ورجوعه اليهم ولعل المراد بالزاد ما يقوته قوتا معتادا من غير اسراف وتقتير ولو كان يملك الثمن مع القدرة او البذل وبالراحلة ما يحمله من غير مشقة ولو بالاجرة او البذل كما سيجيء ولا يحتاج التقييد باللائق بحاله في الراحلة والزاد لعموم الاية والاخبار وعدم المخصص وما في بعض الروايات ولو على حمار ابتر واجذع وما روي من ركوبه الحمار وعدم التفاوت في الماكول والمشروب شرعا ولا يشترط الرجوع الى كفاية بمعنى وجود شيء يعيش به بعد الحج مدة مثل ملك او صنعة او مال يعيش به ونحو ذلك كما هو عند اكثر المتاخرين ودليلهم الاية فانها تدل على الوجوب بالاستطاعة ولا شك في حصولها العرفية على ما هو قادر على الوجه الذي ذكرنا مع عدم الكفاية ونقلها الى معنى شرعي يكون هي داخلة في مفهومها غير ظاهر واثبات الحقيقة الشرعية ان امكن فغير ثابت هنا

الفضل

ولاحد

للنساء

[illegible]

ويؤيده الاخبار مثل صحيحة هشام بن سالم عن ابي بصير في الفقيه قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع

للحج وما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام المنقدمة في وجوب الحج فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر الخبر

ورواية محمد بن يحيى الخثعمي قال سال حفص الكناسي ابا عبدالله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني

بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج قال نعم ولا يبعد كون الخثعمي هو ابن سليمان اخو مفلس الثقة وان نقل في

كتاب ابن داود واحدا اخر وقال مهمل ولهذا قال الخبر وروى محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح حسنة عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله على الناس

حج البيت من استطاع اليه سبيلا الخ قال نعم ما شانه يستحيي يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وايضا عموم الاخبار الدالة

على الوعيد والعقاب لمن ترك الحج مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك

شريعة من شرائع الاسلام وان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وقال يقضي عن الرجل

حجة الاسلام عن جميع ماله وفيها دلالة على عدم جواز التاخير ايضا خرج من لم يكن بالصفة التي قلناها بالاجماع ونحوه بقي الباقي وقيل باشتراط

الكفاية للاصل ولرواية ابي الربيع الشامي قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال الزاد

والراحلة قال فقال ابو عبدالله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذا كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغنون به عن الناس

ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم

يجعلها الا على من ملك مائتي درهم وانت تعلم ان الاصل يضمحل بالادلة السابقة وعدم صحة رواية ابي الربيع لكونه مجهولا مع عدم توثيق خالد بن جرير الواقع

في الطريق وعدم صراحتها فانها ظاهرة فيما قلناه فانه منع عن الوجوب بمجرد الزاد والراحلة اذا استلزم هلاك العيال وعدم نفقتهم بان اخذ ما يصرف

في نفقتهم ويحج به ولم يبق عندهم شيء اصلا او مقدار ما يرجع كما يشعر به فيسلبهم الخ نعم قد نقل الطائفة عن الشيخ المفيد في الحج ثم يرجع فيسال الناس بكفه يدل عليها

في الجملة ولكن ما ثبت نقله فان الرواية في الكتب الاربعة ليس فيها هذه التتمة بل على الوجه الذي ذكرنا واعلم ان هنا اخبارا اخر تدل على وجوب الحج ولو مشيا

وما يستجانفسه كما في الروايتين السابقتين يمشي بعضا ويركب بعضا ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك اعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا

عبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين الحديث وغيرها واولها الشيخ بشدة الاستحباب والتقية للاجماع

والاخبار المتقدمة على عدم الوجوب ويمكن حملها على من وجب عليه وقصر حتى ذهب ماله فتامل وان في الاية والاخبار السابقة دلالة واضحة على الوجوب بالبذل

مطلقا سواء امكان الباذل نذرا ام لا ثقة ام لا نعم لابد ان يظن عدم الكذب للاعتماد سواء كان المبذول زادا وراحلة او غيرهما مما يمكن ان يحصل به من الله لهم

وغيره مما يمكن ان يحج به وهو ظ مع المبالغة في الاية والاخبار المتقدمة وغيرهما مما يستفاد وجوبه على القادر بوجه والوعيد على التارك في ذلك فتخرج على

عدم الوجوب به وبقي الباقي فتقييد بعض الاصحاب بالنذر غير ظاهر الوجه وفيها دلالة على عدم المنة على الباذل كما دل بعض الاخبار على ان المنة للضيف على

المضيف لانه يحصل الثواب برزقه على الله فلا منة في قبول هبة المال للحج وكذا ثمن المال للوضوء والغسل وآلة البئر وغيرها مما يعان به على العبادة وايضا يشعر

عدم حسن منع الهبة ورد الهدية والزكوة وهو ظ نعم ينبغي وجود ما يمون به عياله مقدار ان يذهب ويرجع ان كان ممن تمكن ان يحصل لهم لو جبهما ولو بعيدا

بالعقل وبعض النقل ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام

ام هي ناقصة قال بل هي حجة تامة ورواية الفضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام وتكون

تامة وليست بناقصة قال نعم وان ايسر فليحج قال في التهذيب قوله عليه السلام وان ايسر فليحج محمول على الاستحباب يدل على ذلك الخبر الاول وقوله عليه السلام في هذا الخبر ايضا تقضي

عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة يدل على ما ذكرناه وما اتبع من قوله عليه السلام وان ايسر فليحج المراد به ما ذكرناه من الاستحباب لانه اذا قضى حجة الاسلام

فليس بعد ذلك الا الندب والاستحباب وانه يحتمل كون المراد بالكفاية على تقدير القول بها مؤنة السنة فعلا او قوة لانه الغنا شرعا ومستلزم لعدم السؤال بالكف

المذكور في دليله وان يكون صرف المال في الحج لا يصير سببا للسؤال بعده في الجملة وعادة بحيث يقال ان الحج جعله سائلا بالكف وان يكون عنده ما يعيش

به ابدا وكانه المتبادر ويؤيده تمثيل البعض بالضيعة ونحوها ان الحج الاجماعي في ذلك مؤيد للعدم فافهم وانه لابد من بقاء الاستطاعة الى ان يرجع في بقاء الوجوب

وسقوطه كما يفهم من كلامهم فلو تلف المال في الاثناء لم يبق الوجوب بل يعلم عدمه لعدم شرطه في نفس الامر وفي علم الله وكذا لو لم يبق استطاعة الرجوع بعد

الحج لم يكن الوجوب ساقطا عنه فلو استطاع يجب الاعادة لحصول العلم بعدم الشرط مثل الاول وكذا لو عجز في الطريق بمرض او بعد الحج بحيث لا يقدر على الرجوع او

يقدر مع المشقة التي لا يتحمل مثلها وقلنا ان الصحة شرط الاجزاء لا شرط الوجوب فقط والظ خلاف ذلك فان الظ السقوط لو لم يبق له ما يرجع به بعده وكذا

لو مرض بل لو مات بعد الحج وبعد ادراك الموقف بل بعد الاحرام ودخول الحرم على ما سياتي ومما مؤيد لكون هذه الامور شرطا للوجوب في الابتداء والشروع

مع ظن البقاء لا الاجزاء والاسقاط الخامس امكان المسير ويدخل تحته الصحة وامكان الركوب وتخلية السرب واتساع الزمان وقال المص في المنتهى وقد اتفق علماؤنا

اجمع في اشتراط ذلك ثم قال فلا يجب على المريض الواجد للزاد والراحلة وباقي الشرائط باجماع علمائنا ولعل المراد مرض لا يتمكن معه السفر مشقة لا تتحمل وكذا المعضوب

الصحيح الذي لا يتمكن من الركوب ويدل عليه بعد الاجماع العقل وخبر ذريح عن ابي عبدالله عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف او مرض الخ وكذا

الكبير الغير القادر ولا يبعد في الكبير والمعضوب والمريض الاستيجار مع الياس لو كان الوجوب سابقا على المانع للاخبار الكثيرة مثل صحيحة معوية بن عمار عن

ابي عبدالله عليه السلام رأى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ورواه ايضا عبدالله بن سنان في الصحيح وغيره ذلك من الاخبار والظ ان المراد

انه عليه السلام

بعد المراد

فلا يجب على الصبي والمجنون ولو حجا او حج عنهما لم يجزء عن حجة الاسلام ولو حجا ندبا ثم كملا قبل المشعر اجزء ويحرم المميز والولي عن غير المميز والمجنون م

بعد استقرار الحج وجوب ويؤيده رواية سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله عن ابيه ع ان رجلا اتى عليا ع انه لم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبر سني
فقال ع فتستطيع الحج قال لا فقال ع ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ما لو لم يبق الوجوب بل استطاع في وقت المنع وعدم القدرة ثم الظاهر عدم وجوب الاستيجار
للاصل وعدم دال عليه وادعا الاجماع في المنتهى على عدم وجوب الاستيجار على المريض مع عدم اليأس ثم قال انه مستحب والمراد بتخلية السرب خلوه عن الخوف المانع
كون الطريق امنا في الذهاب والرجوع الى اهله ووجدان رفقة يأمن معهم ونحوهما وقال في المنتهى وعليه فتوى علمائنا فدليله الاجماع وما في الخبر المتقدم او سلطان
يمنعه والعقل والنقل الدالان على نفي الضيق والحرج وظاهر ان خوف النفس داخل ولا يبعد خوف البضع وخوف تلف المال الذي يبالي به واما غيره مع القدرة ولو
كان كثيرا بشرط ظن سلامتهما مع الوصول الى المقصود والرجوع الى الاهل فغير ظاهر كونه مانعا اذ لا اجماع ولا خبر وظاهر الاية والاخبار الدالة على وجوب الحج مطلقا مع
الاستطاعة يدل على عدم كونه مانعا عن وجوب الحج ثم وكذا لو كان الدفع موقوفا على بذل مال فلا يبعد الوجوب مع عدم الضرر ووجوب حفظ المال على اطلاقه ممنوع
خصوصا اذا عارض واجبا ولهذا وجب شراء الماء باضعاف ثمنه وتدعو دليله وفتوى العلماء على ذلك فكانه صار جميع ما يؤخذ في الطريق من مؤنته لو فرض كون ذلك
المال الكثير مؤنة الطريق بان يصرف في الزاد والراحلة او الماء او الدليل مثلا الظاهر عدم النزاع في جواز صرفه بل وجوبه والذهاب الى الحج معه ولو جعل مثل ذلك
مانعا ولم يجب الحج لذلك يلزم عدم جواز السفر غالبا مطلقا اذ قليلا ما يخلو السفر عن اخذ المال ظلما مثل العشور وغيره مما يأخذه الاعراب المسلطون على الاموال
والانفس في اكثر الطرق ومنه يعلم انه لو توقف الحج على بذل مال لنزول العدو وتخلو الطريق وجب ذلك لمؤداه له وجوب الحج مع عدم ما رأينا صالحا للمنع وتخصيصا
لتلك الادلة نعم لو ثبت اجماع ونحوه فهو متبع ثم ان الظاهر عدم وجوب الاستيجار على تقدير الخوف المانع من المباشرة نعم لو علم اليأس فهو بعيد وكان الوجوب سابقا
مع التقصير يمكن ذلك مثل الكبير والمعضوب مع احتمال العدم لاختصاص ظاهر الادلة بغير الخائف فتامل واما اتساع الوقت للحج فظاهر اشتراطه ويدل عليه
الاجماع والعقل والنقل فلو حصل الاستطاعة في وقت لا يمكن ادراك الحج فلا وجوب على تقدير عدم الالات المحتاج اليها مثل اوعية الماء والزاد وغيرهما وكان
ذلك داخلة في امكان المسير **قوله** فلا يجب الحج تفريع عدم الوجوب والاجزاء على ما سبق ظاهر يعني انه لو حج بهما الولي مع عدم التمييز او جعلهما معه في الجملة
وذلك في المجنون لا يخرج عن شيء ولكنه ممكن ولا بد ان يكون موجبا لوجوب الحج لم يجزه عنهما فاذا وجد باقي الشرايط يجب عليهما حجة الاسلام ولم يسقط عنهما بما فعلا . بمعنى انه لو نذر النافع عنهما صح
لان فعل شيء قبل وجوبه لا يمنع وجوبه مع حصول شرطه وهو ظاهر وكذا لو حج عنهما بمعنى انه حج بنيابتهما الولي او جعل لهما نائبا فانه يمكن جواز ذلك يحتمل ان يراد
بالاول حجهما بانفسهما وبالثاني الحج بهما ونحو ذلك من عباراتهم وان كان الاول اوفق بالعبارة الا انه يلزم فعل المجنون الحج وهو بعيد وابعد منه تخصيص الصبي
مع نية الفعل ويستحب انه ايضا انه لو حجا ندبا الخ وهو ايضا يشعر باعتبار فعل المجنون وتدرته فلا يبعد فرضه له مع جنونه ما وان كان قوله بعيد هذا انه محرم
المجنون ثم بعد ما نجعلها على غيره فتامل **قوله** ولو حجا الخ اما سقوط الحج على تقدير كمالهما برفع الجنون والبلوغ قبل المشعر فادركا كاملين مع وجود باقي الشرايط ٥٢ للمضطر فيجزيه م
مثل حصول الاستطاعة من مكانه على ما ازعم لا من بلده كما قيل فهو انهما ادركا ما يجزي مثله مع ادراكهما باقي المناسك بامر الشارع وهذا اوضح عندي لاني اقول
بصحة عبادة الصبي المميز شرعا مع الشرايط مطلقا وهذه المسألة تؤيده فافهم وفي الخبر الدال على الاجزاء من العبد لو ادركه معتقا كما مر اشارة الى الاجزاء من الصبي ايضا
ولا يبعد ذلك في المجنون المميز ايضا ولا ينبغي الحكم ممن يقول بعدم شرعية افعال الصبي بل محض التمرين لعدم صحة الاحرام وساير الافعال بخلاف العبد فعلى ما قلنا
ينوي الوجوب لو نوى فقط فيقع وعلى المشهور ينبغي تجديد الاحرام ايضا وهو مشكل فتامل واذا احرم بهما يأمرهما بفعل ما يقدران من التلبية وغيرها ويفعل
هو ما يعجزان عنه فيلبي عنهما نائبا ويجنبهما عما يجتنبه حتى لبس المخيط وعقد النكاح واكل الصيد والطيب وغيرها ويطوف بهما وينبغي ان يضع الحصا بيدهما ثم رمى
بل بيدهما ويرمي مؤنتهما من ماله قاله في المنتهى ويدل عليه بعض الروايات وقال فيه ايضا وكلما يلزم المحرم من كفارة في فعله لو فعله الصبي وجبت الكفارة
على الولي اذا كان مما يلزم عمدا وسهوا كالصيد الى قوله وما يلزم بالعمد لا بالسهو فللشيخ وجهان احدهما لا يلزم ان عمد الصبي خطأ والثاني يلزم الولي
لانه فعله والاول اقرب قال في التهذيب كلما يلزم فيه الكفارة فعلى وليه ان يقضي عنه والهدي يلزم الولي ويدل عليه ما في الصحيح في الفقيه وغير صحيح في الكافي
عن احدهما عليهما السلام قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح
عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيدا فعلى ابيه وروى ابن بابويه صحيحا في الفقيه وهو حسن في الكافي عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال انظروا الى من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي
منهم فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وسأله سماعة عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان
يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزأ عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان
قد اجزأ عنهم والظاهر ان هذه في المملوك لا في الصبي وان ذكرت في الفقيه في باب ما نذكرها غير مناسب مثالها موجود في الفقيه والكافي فظاهر الرواية
وجوب الكفارة في قتل الصيد مطلقا على الولي والظاهر انه يجوز تجريدهم من فخ ويؤيده او بطن مر كما قالوه ويدل عليه رواية ايوب اخي اديم قال سئل
ابو عبد الله ع من اين يجرد الصبيان فقال كان ابي يجردهم من فخ ومثله صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ويحتمل للضرورة مطلقا فيكون مخيرا بين التجريد
في الميقات وهنا ولا يبعد كون الاول افضل وفعله ع لبيان الجواز وغيره وايضا يحتمل كون الاحرام من الميقات وتاخير التجريد الى فخ وتاخيره ايضا وهو
الاظهر واعلم ان الولي اذا احرم بالصبي ينوي ويقول اللهم اني احرمت بابني هذا بالعمرة المتمتع بها الى الحج الخ كذا قيل ويقول اعلم احرم بهذا الصبي ثم يأمره
بالتلبية ان قدر والا لبى وكذا ساير الافعال فكلما يقدر يفعله وما لم يقدر يفعل الولي وينزع عنه الا المخيط ثم يلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه ويفعل ذلك
وكلها ايضا ويشعر بجوازه للوصي وكذا لا يبعد لو كيله ايضا وقيل الاحرم ولاية الاحرام بالطفل وهو ايضا غير بعيد لانه فعل ما بل لان يفعله غيره
وهو مرغوب من الشارع فلا خصوصية لغيرها مع فرض عدم الضرر ولما في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول مر رسول الله برويثة

[illegible]
[illegible]

ولو حج المملوك باذن مولاه لم تجزه عن حجة الاسلام الا ان يدرك المشعر معتقا ويتم لو افسده ويقضيه ويجزيه القضاء ان كان عتقه قبل المشعر والا فلا ومن وجد الزاد والراحلة على نسبة حاله وما يمون عياله ذاهبا وعائدا فهو مستطيع وان لم يرجع الى كفاية على رأي ولا تباع ثيابه ولا داره ولا خادمه ولو وجد بالثمن وجب الشراء وان كان باكثر من ثمن المثل على رأي والمديون لا يجب عليه الا ان يفضل عن دينه قدر الاستطاعة ولا يجوز صرف المال في النكاح وان شق م

وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره فانها مشعرة بانها تفعل ما يحتاج للاحرام حتى يكون الاجر لها فتامل ولانه ما اشترط في الجواز اذن الاب وجوده اذ قد لا يكون له اب ولا يأذن فلو كان موقوفا كان ينبغي بيان ذلك بل لو لم يكن اجماع لامكن لغيرهم ذلك مع عدم الضرر وعدمهم وانه قيل بتوقف حجه على اذن الوالدين وذلك غير ظ في المميز العاقل على تقدير تسليم توقف سفره على اذنهما على تامل الا ان يقال من جهة كونه مامورا بالرجوع اليهما وقيل بالتوقف على اذن الاب فقط وقيل بالعدم مطلقا وهو مقتضى الاصل وعموم بعض ما يدل على جواز الامور لهم مثل الحج ولا يقاس الى الصوم والجماع على تقدير الثبوت وان عبادته صحيحة وقد بين في الاصول وغيره وهنا قد صرح بها المص في المنتهى وغيره في الصوم ايضا وان منعها ايضا والتاويل بل بعيد لا يرتكب من غير ضرورة وصحة حجه واجزائها عن حجة الاسلام لو ادرك المشعر كاملا دليل واضح عليها وان القول بها مع عدم صحة الاحرام وباقي الافعال وعدم شرعيتها كما يظهر من البعض بعيد جدا فتامل وكذا المجنون لو فعل ما يصح مع شعوره ثم زال جنونه قبله لشعر به قوله ولو حجا ندبا الحج وان قوله ويحرم المميز والمجنون يشعر بعدم امكان الاحرام من المجنون بنفسه فيحمل على انه قسمان مثل غير البالغ مميز وغيره فتامل ثم اعلم انه قد علم مما تقدم دليل الاحرام بالصبي والمجنون الا ان يكون اجماعا فتامل قوله ولو حج المملوك الخ قد مر ما يدل على توقف شروعه في الحج على اذنه فلو شرع في الحج غير ماذون لم يجز عن حجة الاسلام ولو ادرك المشعر معتقا وهو ظ وكذا ما يدل على الاجزاء عن حجة الاسلام ولو ادرك المشعر معتقا مع شرط الاستطاعة وباقي الشرائط ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك الموقفين فقد ادرك الحج والظاهر ان ما يلزم من الهدي والكفارات فعلى السيد لان الاذن في الحج مستلزم لذلك ويدل عليه صحيحة حريز في الفقيه وحسنته في الكافي عن ابي عبد الله قال كلما اصاب العبد المحرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له ومثل رواية سماعة المتقدمة عن قريب يدل على جواز الصوم بدل الذبح وكذا الذبح ويدل على الذبح ايضا ما في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن غلمان دخلوا معنا مكة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كانكم تذبحون عن انفسكم قوله ويتم لو افسده ويقضيه يعني لو افسد المملوك حجه بان جامع قبل الوقوف عمدا يجب عليه اتمام هذا الحج الفاسد والقضاء من قابل كغيره لان الافساد موجب لذلك ويجزيه القضاء عن حجة الاسلام لو كان العتق في الاصل قبل المشعر وهو ح ظاهر خصوصا على تقدير وقوع الفساد بعد العتق فانه يصير مثل حر افسد حج اسلامه فقضى فيجزي عن حجة الاسلام واما اذا كان العتق وقع في حج القضاء قبله فيحتمل ذلك ايضا على القول بكون القضاء هو حج الاسلام في غير هذه الصورة ويشعر به قوله هنا بان القضاء الا ان القضاء انما يجزي عن حجة الاسلام على تقدير كونها اياها لا عقوبة وسيجيء تحقيق ذلك ويحتمل ان يراد باجزاء القضاء عنه اجزاؤه مع الفاسد سواء قلنا بان الاولى حجة الاسلام او عقوبة فتامل قوله والا فلا اي وان لم يعتق قبل المشعر فلا يجزي القضاء عن حجة الاسلام قوله ومن وجد الزاد الخ ينبغي حمله على نسبة حاله باعتبار القدرة ومنها الى السفر وعدم المشقة مثل ان يكون قادرا بالحمل دون الحمار والعكس والمحمل وغيره وكذا الزاد لا باعتبار الرفعة والشان لما مر فتذكر وقد مر ايضا عدم اشتراط الرجوع الى كفاية واشتراط غيرها قوله ولا تباع ثيابه الخ دليل عدم وجوب بيع ما يحتاج اليه عادة من الثياب والدار والخادم والامتعة وغيرها ظ مما تقدم فان المفهوم من الاستطاعة في الاية والاخبار ما يقدر ان يحج به من غير هذه الاشياء ولو قلنا بصدق الاستطاعة معها فيمكن ان يقال انها خرجت بالاجماع المدعى في المنتهى فانه قال لا تباع داره الى قوله وعليه اتفاق علمائنا ثم الظ ان ثمن هذه الاشياء ايضا مستثناة مع الاحتياج اليها بحيث يحصل له المشقة عادة بدونها وكذا الكتب وغيرها مما يحتاج اليه اهلها بحيث لا يتوهم مستطيعا ويجب بيع غير ذلك مما لا يحتاج اليه عادة كما قال في المنتهى يجب بيع ما زاد على ذلك من الضياع والذخاير والاثاث التي لهم منها بد ولكن ظاهر اشتراط دار مملوكة فانه اذا حصلت بالاستيجار مدة يعيش او بحيث يقرح بوجوده دايما او حصلت من الوقف ونحوه فلا يحتاج الى استثناء الدار ح على الظ وكذا الثمن بل لو باعها حج واستاجر دارا او بقيت له الاجرة فاضلا عن مؤنة الحج يمكن وجوب الحج واجزائه عن حجة الاسلام وكذا الكتب والخادم وامثالها على الاحتمال فتامل والاخبار المتقدمة تدل على المبالغة في امر الحج وشدته فيخرج ما خرج من الاجماع والعقل والنقل ويبقى الباقي فيما من هذه الامور شيئا وينبغي التامل والتدبر في الامور كلها فاذا وجد دليل الاستثناء يستثنى والا فلا بل ظاهر الاية واكثر الاخبار وجوب الحج على الماشي مع القدرة على المشي في البعض والركوب في البعض كما تقدم الا انهم اخرجوه بالاجماع وبعض الاخبار قوله ولو وجد بالثمن الخ اي لو وجد الزاد والراحلة بالثمن يجب شراؤهما وان كان باضعاف اضعاف الثمن ويدل عليه ما مر وهذا مؤيد له نعم لو وصل الى الضرر والخروج عن الاستطاعة لعدم بقاء مؤنة العيال ونحوها لم يجب قد علم ما سبق ان الرأي المذكور متجه وغير ظاهر قوله والمديون الخ عدم الوجوب بل عدم الجواز مع الطلب واضح واما اذا اذن الديان خصوصا مع القدرة على تحصيله فيمكن جواز الحج ويدل عليه مثل ما في صحيحة ابي همام الثقة قال قلت للرضا الرجل يكون عليه الدين ويحضره الشيء ايقضي دينه او يحج قال يقضي سنة ويحج سنة فقلت اعطي المال من ناحية السلطان قال لا باس عليكم ورواية معوية بن وهب عن ابيه عن غير واحد قال قلت لابي عبد الله يكون علي الدين فيقع في يدي الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيء فاحج بها او اوزعها بين الغرماء فقال تحج بها وادع الله ان يقضي عنك دينك في الاولى تامل والثانية صريحة وكانها حملت على وجود ما يقابل الدين على ما مر لاخبار اخر مقيدة به في الكافي ولكن الحمل بعيد فتامله لعدم تقييد ويمكن الوجوب ايضا لتحقق الاستطاعة المستلزم له والدين غير مانع لانه يجوز صرفه في غيره فيمكن فيه بالطريق الاولى خصوصا مع كثرة الاجل نعم لا شك في تعين عدم الحج بمعنى انه لو ادى الدين لجاز ذلك خرج عن الاستطاعة ويمكن حمل الاخبار الدالة على عدم الوجوب على المديون على ذلك فتامل قوله ولا يجوز صرف المال في النكاح وجهه ظ مما تقدم من صدق الاستطاعة وعدم استثناء مؤنة النكاح فتعين صرفه فيه ويؤيده ما رواه اسحق بن عمار في الحسن عن ابي ابرهيم قال قلت له رجل كانت عليه حجة الاسلام فاراد ان يحج فقيل له تزوج ثم حج فقال ان حج فعلا يحجر فتزوج قبل ان يحج فقال اذ اعتق غلامي فقلت له لم يرد بعتقه وجه الله فقال انه بذلك لطاعة الله والحج احق من التزويج واوجب عليه من التزويج قلت فان الحج تطوع قال وان كان تطوعا فاني ناعة لله عز وجل هذا عتق غلامه فيها بعض الاحكام

والولي عن غير المميز

بغير احرام

يجزي

يجب

وما يحتاجه

في بعض النسخ بعض في بعض وفات قد لا يكون لنا الا بعد رفقة نسخة الأولى اولى بعد

فانه

ولو بذل زاد وراحلة ومؤنة عياله وجب ولو وهب له مالا يستطيع به لم يجب القبول ولو استوجر للعمل في السفر بقدر الكفاية وجب ولا يجب القبول ولو حج الفقير
متسكعا لم يجز عن حجة الاسلام الاصح اهمال المستقرة ولو تسكع الغني اجزاه ولو كان النائب معسرا اجزات عن المنوب لا عنه لو استطاع ولو حج عن المستطيع الحي
غيره لم يجز ولا يجب الاقتراض للحج ولو بذل الولد ماله للوالد فيه والمريض ان قدر على الركوب وجب عليه والا فلا ولو افتقر الى الرفيق مع عدمه او الى الاوعية والالات
مع العدم او الى الحركة القوية مع ضعفه او الى بذل المال للعدو في الطريق مع تمكنه على راي سقط ولو منعه عدو او كان معضوبا لا يستمسك على الراحلة سقط

ولا يجب على الممنوع لمرض او عدو الاستنابة على راي

فانهم الان يحصل له مشقة شديدة او مرض بسببه لكنه لا يتحمل مثلها فلا يبعد ح جواز صرفه بل وجوبه وكذا لا يجوز صرفه في ساير المندوبات مثل البر والاطعام
واعلم ان الظ ان المراد بذلك وجوب الحج وتقديمه على النكاح وعدم استثناء مؤنته من الاستطاعة وكون ذلك زمان وجوبه بخروج القافلة وبناء اسبابه وان كان لتلك
الصرف فيه وانه يجوز صرفه فيه وفي غيره على تقدير قدرته معه بالمشي ونحوه قوله ولو بذل الخ قد عرفت دليل الوجوب بالبذل فتمونه وعدم حسن له ولو وهب مالا
يستطيع به لم يجب القبول لعموم الادلة لتصدق الاستطاعة والمبالغة في وجوب الحج والعمرة بالكتاب والسنة وكذا عدم الفرق بين النذر وغيره والنذر المعين وغيره وانه
مع النذر يبعد لعدم وجوب امر على شخص بنذر احد منا مل وبالجملة الوجوب دائر مع صدق الاستطاعة وهي القدرة على الحج مع الزاد والراحلة من غير مشقة ولا شبهة في
صدقها مع الهبة والبذل والاعطاء والهدية والتحفة والاخذ منه مع الحرج له وغير ذلك فتامل قوله ولو استوجر الخ دليله ايضا واضح مما تقدم
كذا تقييده بما اذا لم يتوقف على قدر غير الكفاية مثل مؤنة عياله الواجبة وكذا عدم وجوب القبول لاشتراط الزاد والراحلة من غير مشقة ولا شبهة في المشقة
ح ولعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط الا بدليل غير دليله والوجوب مع قبول الاستيجار مؤيد للوجوب مع الفرض فتامل قوله ولو حج الفقير الخ
يعني لو حج غير المستطيع لم يجز حجه ذلك عن حجة الاسلام فلو استطاع بعد ذلك يجب لعدم صدق الاستطاعة اولا وصدقها ثانيا قيل المراد بالتسكع هنا
تكلف الفعل مع تحمل مشقة غير لازمة فلو فرض عدمها فكذلك للعموم واستثنى من ذلك من وجب عليه الحج فاهمل حتى استقر بان مضى زمان الحج وهو باق على شرائط
الوجوب ثم صار غير مستطيع فح يجب عليه الحج على وجه مقدور ولو مشيا وتسكعا وانه على تقدير الفعل ح يجزي عن حجة الاسلام ويسقط به وكذا
لو تسكع المستطيع وكذا لو حج النائب معسرا ومتسكعا يجزي عن المنوب لا عن نفسه بعد الاستطاعة وهو ظاهر وكذا عدم الاجزاء عن المستطيع الحي القادر على
الحج لو حج عنه لوجوبه عليه بنفسه قوله ولا يجب الاقتراض للحج بمعنى ان يجعل نفسه مستطيعا بالقرض بل لو اقترض صح ولم يجب عليه الحج لما مر من كونه مانعا
للاستطاعة نعم لو كان عنده ما يقابل القرض فضلا عن مستثنيات الحج يجب القرض بل لو امكن اخراج ما عنده كان متعينا ولا ينبغي القرض والا ولى صرف
ماله وليس امثال القرض وبيع الامتعة وتحصيل الثمن والزاد والراحلة داخلة في الاستطاعة مثل شرى الالات والاوعية مثل القربة وغيرها بل وجود ما يمكن
تحصيلها داخل فيها للتبادر عرفا وللاجماع على الظ ولعدم المشقة في تحصيلها ولانها لو دخلت لزم سد باب وجوب الحج غالبا ويفهم الفرق بين ما هو داخل
وبين ما هو خارج بالتامل فتامل فوجوب الحج مقيد بالنسبة الى الاول ومطلق بالنسبة الى الثاني فيجب تحصيل الثاني دون الاول ولهذا قال في المنتهى انما
يشترط الزاد والراحلة في حق المحتاج اليهما لبعد المسافة واما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته والمكي لا يعتبر الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من
المشي ويؤيده صدق الاستطاعة ويخرج ما يخرج مثل وجوب الراحلة للبعيد للاجماع والاخبار مع التامل ويبقى الباقي تحته وينبغي حفظ هذه القاعدة
فانها تنفع في هذا الباب كثيرا قوله ولا بذل الولد الخ لا يجب على الولد ان يبذل ماله لوالده ليحج به وكذا لا يجب على الوالد اخذ ذلك من ماله طفلا كان
او لا على سبيل المجان القرض وغيره نعم لو اقترض مع الاستطاعة بالشرط المتقدم يجوز ويجب كما من مال غيره وبالجملة عدم الفرق بين الولد والوالد وغيرهما هو
مقتضى بعض الاصول والقواعد الشرعية ولكن ورد في رواية سعيد بن يسار المنقولة كانها صحيحة قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال
نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي ص فقضى ان الولد والمال للوالد فهذه تدل على
الجواز بل الوجوب من مال الولد وعدم منع الولد فيعطيه ولكنها مخالفة للقوانين قال المص في المنتهى انها محمولة على انه اذا كان للوالد ما يتمكن من الحج به وياخذه
على سبيل القرض لان مال الولد ليس للوالد ويابى من هذا الحمل قوله ع نعم ان ينفق وقوله ع ان مال الولد للوالد وقضاؤه ص الخ ويمكن كون الانفاق من
جهة وجوب نفقته في مال ولده لفقره وعدم واجرة لحفظه وحفظ ماله وكون المال للوالد كناية عن جواز التصرف فيه لانه صغير والوالد وليه ان يتصرف مع المصلحة
وكون القضاء في واقعة قد يكون الواقع كذلك بان كان المال للوالد ولهذا قال المال يعني المال المتنازع لا مطلق ماله ويكون هذا القول اشارة الى تعظيم الوالد
وعدم حسن النزاع معه وترك ما يدل على تحريمه لكن غيرها ايضا مما يدل على تصرف الوالد في مال ولده والحج به موجود في الاخبار ولولا خوف خرق الاجماع على ما يظهر
لامكن القول بمضمون الرواية لان كلما ذكرناه تكلفات بعيدة ولا تنافيها القواعد الشرعية اذ يستثنى منها امثال هذه للنص الصريح الصحيح فقوله اشارة الى رد
هذه الرواية فلو قال لا يجب على الولد بذل ماله لولده ولا الاقتراض منه لكان اصرح قوله والمريض وجه الوجوب مع القدرة على الركوب ووجود ساير الشرائط واضح مما
تقدم كعدم الوجوب مع عدمها قوله ولو افتقر الخ اي لا يجب الحج للموانع المذكورة لعدم صدق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب وهو في الكل واضح الا في بذل
المال مع التمكن فالظ وجوبه لصدق الاستطاعة واشار الى رد هذا القول بقوله على راي وهو غير واضح وتقدم ما ينفع في ذلك فتامل وكذا عدم الوجوب مع منع
العدو بالكلية وكذا عدم وجوب الاستنابة على المريض الممنوع ولو كان مايوسا عن البرء وكذا الممنوع بالعدو وساير الاعذار للاصل وعدم القدرة والاستطاعة
التي هي شرط للوجوب بالاية والاخبار والاجماع مطلقا ولان بعض الاخبار المتقدمة تصريحا بعدم الوجوب الا لتخلية السرب وعدم المرض وما يعد عذرا يعذره الله
فيه واذا لم يجب عليه لم يجب على النائب وكون الوجوب بالنفس والمال فاذا تعذر احدهما بقي الاخر غير ظاهر الاية والاخبار وجوب فعل الحج بنفسه بشرط القدرة وانه مع عدمها
لا وجوب ومعلوم عدم الوجوب في المال وحده منهما ولهذا لم يجب صرف المال بوجه يجوز ماشيا ومتسكعا وان المال وجوبه ليس بالاصالة بل لكونه موقوفا عليه
وشرطا تبرعا ولطفا من الشارع لارادته اليسر دون العسر ونفي الحرج والضيق فهو مشروط كما اختاره المص واشار الى ضعف خلافه بقوله على راي نعم لو كان الوجوب بل
مستقرا قبل المانع وقطع ان حصل المنع لا يبعد وجوب الاستنابة بل يجب مع الياس كما في الميت والظ عدم الخلاف فيه ويدل عليه بعض الاخبار مثل صحيحتي معوية
وعبد الله بن سنان المنقولتين من ام الشيخ الكبير باخراج الحج وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان علي ع يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم
فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وان لم يكن صريحا في ذلك فيحمل عليه لما تقدم وللتقييد بعدم الوجوب سابقا في صحيحة الحلبي المتقدمة
في بيان الاستطاعة وقد تقدم هذه المسئلة ايضا مع ذكر ثم ان الظ عدم وجوب الاعادة بعد الموت على تلك الحالة وكذا لو برا على خلاف المتوقع

ولو مات بعد الاستقرار قضي عنه من الاصل من اقرب الاماكن والا فلا

والعادة ويحتمل هنا الاعادة فتامل **قوله** ولو مات بعد الاستقرار الخ وجوب قضا الحج من اصل ماله لا من ثلثه لانه دين كساير الديون بعد مضي وقت يمكنه ادراك
الحج متصفا بشرايط الوجوب ثم مات الظ انه اجماعي ولا نزاع فيه ويدل عليه الاخبار الصحيحة ايضا وكذا عدم وجوبه مع عدم الاستقرار واما كونه من اقرب الاماكن يعني
اقرب ميقاتا الى مكة غير ادنى الحل على الظ مع احتمال ارادته ايضا دون ميقات بلده من غير خلاف على ما يظهر وهو مؤيد لعدم وجوب خروج المتمتع الى ميقات بلده
فهو احد المذاهب الثلثة المشهورة التي ثالثها التفصيل بانه مع السعة من بلد الميت لظ ان المراد به بلد الموت بانه يستاجر من تلك البلد ويحج من تلك البلد
يخرج منها بحيث يصدق لغة وعرفا الذهاب الى الحج منها ولا يحتاج الى موضع الموت وان كان احوط ومع الضيق من اقرب الاماكن وان وسع المال من غير بلده
الظ ان يكون مراد القايل من بلد الموت مطلقا وجواز الاستيجار من اي مكان يسع المال من بلد الموت حتى ادنى الحل بحيث يكون واجبا مما وسع المال
في هذه المسافة كما يعلم من الدليل المحيل وهذا مؤيد لارادة ادنى الحل والظ انه يتعين ادنى الحل على تقدير الضيق او التاخير حتى ضاق الوقت الا عن الاخراج
وان قلنا بتحريم التاخير والوجوب من بلد الموت قد صرح في الدروس بانه يجزي من اقرب المواقيت مطلقا اجماعا ويتملك الوارث فضل المال الموصى به
فتدبره وان فعل حراما بترك الاستيجار من بلد الموت مع القول به وذلك غير بعيد فيدل في غير الوصية بالطريق الاولى وهو مؤيد لعدم الوجوب الا من الميقات
ويؤيده اخراج المستاجر من كان مثل كوفة ويحج من البصرة او من طريق وحج اخرى كما سيجيء ما يدل عليه من الاخبار وجهه ان المقصود هو الحج وليس الطريق
داخلا فيه وقد نقل ما يدل على صحة الاحرام من ادنى الحل للمجاورين دون السنتين بعد ضيق الوقت ان قلنا بوجوب خروجه الى ميقات بلده او ميقات على ما تقدم
فتامل ونقل البعض مذهبين اقرب الاماكن والتفصيل كانه نظر الى اعتبار السعة مطلقا مرجعه الى التفصيل اذ لا ينبغي القول بعدم الوجوب اصلا لو لم يسع المال
من البلد مع عدم السعة وقد عرفنا الفرق فتامل في ما استدل به القايل بالوجوب من البلد انه يجب على الاصيل الذهاب منه وان قطع تلك المسافة عبادة كما
فيجب على النايب ايضا عنه لعدم فعله ووجوب صرف المال وهو غير واضح لان الواجب هو الحج والعمرة وقطع المسافة انما يجب عقلا لا شرعا بالخصوص لانه موقوف
عليه ولو كان ممكنا بدونه لم يجب القطع قطعا ولهذا لم يجب الرجوع والقطع بقصدهما على الظ من وجب عليه الحج ووقع في الميقات على اي وجه كان مثل ان
يكون نايما وغافلا ومغمى عليه وفي السفينة او مثل ذلك فانه يحج لغرض بل لو حج من الميقات لصح حجه ولو لم يرجع الى البلد لم يفعل محرما الا ان يكون قاصدا الترك
ولا منافي صحة الحج وعدم وجوب الرجوع وان قلنا انه فعل حراما وانه ظاهر وانه لو قصد قطع المسافة بقصد التجارة فقط خصوصا قبل وانه ثم انشا الاحرام
من مكة فكذلك فليس معلوم وجوبه وكونه عبادة ووجوب صرف المال فيه وهو ظاهر وعلى تقدير التسليم انما كان وجوبه عليه لعدم امكان الحج الا به وفي النايب يمكن
بان يستاجر من كان في الميقات كما ان ترتيب الصوم كان واجبا عليه لتعدد في الايام المعدودة لو قضى بنفسه لعدم امكان صوم يومين في يوم واحد ويجوز
ويجوز من النايب وهذا جوز قضائه بل سنة واكثر في يوم واحد عن الميت الذي يقضيه في تلك المدة على الظ وعلى تقدير وجوبه عليه كونه عبادة مستقلة وجوب
القضاء عنه غير مسلم لمنع الكبرى لان واجب القضاء هو الحج وليس ذلك جزءا من الحج وهو ظاهر متفق عليه ويدل عليه الاخبار الصحيحة الدالة على حقيقة الحج وكذا
عدهم واجباته جميع انواعه وحصرها وقد مر الاشارة اليه ومما ذكرنا علم دليل التفصيل والمختصر على الاقرب كالمص ويؤيده الاصل والاحتياط في الجملة بترك التصرف
في مال الغير مثل الاطفال الا مع اليقين او مثله ولا شيء هنا من الايات تجويز التصرف في مال الغير والاخبار والاجماع بل العقل ايضا دليل هذه المسئلة وكذا
كون الوصية من الثلث فافهم وان الواجب منه متفق عليه ومن غيره مختلف فيه فيقتصر على المتفق ومنه علم ايضا عدم وجوب خروج المجاور دون السنتين الى ميقات
اهله بل ولا الى ميقات ما وما ذكرنا هنا يدل على الجواز والاجزاء هنا من اقرب المواقيت بالطريق الاولى لانه قد علم منه جواز حج التمتع للنائي بنفسه
عن ادنى الحل فعلم عدم جزئية قطع المسافة للمتمتع فلا يجب على النايب مع احرامه من الميقات بالطريق الاولى فتامل وايضا يؤيده خلو اخبار قضا
الحج عنه واشتمالها على وجوبه مع تحقيق معنى الحج هذا مع قطع النظر في الاخبار واما مع النظر فيها فانه يظهر من بعضها التفصيل مثل ما في صحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وصحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه
حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب وهما في زيادات التهذيب والاخيرة في الكافي
ايضا وما روي في الكافي في الصحيح عن محمد بن عبد الله قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله
فمن منزله وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة الا ان محمدا غير موثق في كتاب ابن داود وغير ظاهر في الخلاصة وفي رواية
اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اوصى بحجة فلم يكفه من الكوفة انها تجزي حجته من دون الوقت واخرى ضعيفة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة
قال يحج بها رجل من موضع بلغه وانت تعلم عدم صراحة هذه الاخبار في التفصيل والوجوب من بلد الميت مع السعة بل يمكن كون البعض دليلا على العدم حيث قال
في مكان يكفي ذلك المقدار الا رواية محمد بن عبد الله فانها ظاهرة في التفصيل في الحج الذي وصى مطلقا مع عدم الصحة ويمكن حملها على فهم الحج من البلد من كلام
الموصي او قراين الحال ولا شك انه لو فهم ذلك متبع ولو بالقراين مثل تعيين المال الكثير بحيث يعلم عدم تعيين ذلك المقدار من غير البلد ويمكن تخصيصها
بالوصية ويؤيد القول بالاجزاء من الميقات مطلقا من الروايات رواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى بحجة ايجوز ان يحج عنه من غير
البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا باس وفي طريقه سهل ولا يضر وايضا يؤيده صحيحة حريز بن عبد الله الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن رجل اعطى رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه ودلالتهما واضحة فافهم ويمكن حمل الاول على الندب
ايضا للجمع وان امكن حمل رواية زكريا على التفصيل بحمل المطلق على المقيد واعلم ان بعضها يفيد وجوب الحج على قدر المال من اي مكان يسع فليس على تقدير الضيق
من البلد يجوز من الميقات بل حيث امكن كما اشرنا اليه وان القول بالتفصيل ليس ببعيد مع الوصية وانه احوط لعمل الورثة البلاغ الا انه لجميع ما تقدم
لرواية غير ظاهرة الصحة مشكل وان الاجزاء من الميقات متفق عليه فيمكن عدم الوجوب من البلد فتامل ويؤيده صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات

ولو اختص احد الطريقين بالسلامة تعين وجب سلوكه وان بعد ولو تساويا فيها تخير ولو اشتركا في العطب سقط ولو مات بعد الاحرام ودخول الحرم اجزا ٢م

ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه فان ظاهرها عام يدل على عدم وجوب اخراج الحج مطلقا ولو كان
من استطاع قبل فيمكن حملها على التخيير بين الحج من البلد وعدم الاكل وبين اكل البعض والحج من اقرب الاماكن وحملها الشيخ على من لم يجب عليه الحج اصلا وان الظ
ان المراد باقرب الاماكن الى مكة من المواقيت وان كان كلام القواعد يشعر بالاقرب الى البلد الذي يخرج منه فيكون ابعد ثم ان المراد بالوجوب من اقرب الاماكن هو اقل الواجب — هو الاقرب م
فان الظ انه لو فعل من اي ميقات كان فرد الواجب وصح من البلد ومهما كان من المواضع قبل الميقات كما فهم من دليله وان ظاهر البعض وجوب الاخراج من الاصل في الحج
الواجب مطلقا سواء كان حج الاسلام او النذر وشبهه انه اوصى او لم يوص ويحتمل الاختصاص بحج الاسلام مطلقا لظهور الروايات فيه مثل ما في حسنة معوية
ابن عمار عن ابي عبد الله في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه وحسنة اخرى له
عنه ع ومثل ما في صحيحة الحلبي المتقدمة في بيان الاستطاعة الدالة على وجوب اخراج الحج عن العاجز الموسر بعد استقراره من قوله على الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام — يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وصحيحة
ويترك مالا قال عليه ان يحج عنه من ماله رجلا صرورة لا مال له ورواية سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص
بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله ولا يجوز غير ذلك ويدل على عدم الاحتياج الى الوصية انه كالدين كما يستفاد من الخبر ويدل ايضا على ذلك صحيحة محمد بن
مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل مات واوصى ان — معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن
يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وفي مثل هذه دلالة على اخراج الوصية بالمندوبات من الثلث الاصل وعدم دليل
ظاهر وبطلان القياس يدل على كون الحج الواجب بالنذر وشبهه ايضا من الثلث كما صرح به في التهذيب ويحمل على الوصية الخبران الاخران وقد يشعر بكونه من الثلث
بعض الاخبار المتقدمة مثل الاولى حيث دلت على كونه من الثلث على تقدير حجه وهو اعم من الواجب وغيره والظ انه لو اوصى بان يحج عنه شخص معين يجب تعيين
ذلك الشخص لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع مثل ما في صحيحة المتقدمة مع زيادة وان اوصى ان يحج رجل فليحج ذلك الرجل وانه يمكن حمل مثل صحيحة الحلبي المتقدمة في وجوب
الحج من الميقات والبلد على الاستحباب فيكون من البلد على الاستحباب فيكون من البلد مستحبا وهو محتمل للموت والميت فينبغي مراعاة الابعد الاول مفهوم
من رواية زكريا والثاني من رواية محمد وقد تقدمتا مع انها غير صريحة في البلد بل يمكن فهم غيره لعدم الايجاب مهما امكن بل اختصر على الميقات وكذا غيره وقد اثبتنا
في المخ في صحيحة علي بن رئاب المتقدمة في ذلك ويدل على كون حج غير حج الاسلام من الثلث وعدم الاحتياج الى الوصية صحيحة علي بن رئاب عن ضريس بن اعين قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن به رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان
ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حج الاسلام مما ترك و
حج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه والظ ان ضريس هو ابن عبد الملك بن اعين لانه الموجود في كتب الرجال وقد يحذف الاب وينسب الى الجد كثيرا وثقته
فالخبر صحيح ويحتمل ان يكون عبد الملك ساقطا من قلم الناسخ في المنتهى وقد حمل الشيخ حج الولي على الندب ويؤيده تمثيله بكونه دينا فان الدين لا يجب على الولي
قضاؤه وايده الشيخ بصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر لله لان عافا الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافا الله الابن ومات الاب فقال
الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه فيحج عنه وهذه تدل على اصل المطلب ايضا ولكن فيهما تامل من حيث اشعارهما بايجاب حج الرجل و
الولد من المال وبالجملة ظاهرهما ان النذر ان يحج بالرجل والولد واخرهما نذر الحج بنفسه فتامل ثم انه يجوز نيابة الصرورة رجلا كان او امراة عن الرجل ٧
والمراة ويدل عليه الاخبار مثل صحيحة سعد بن ابي خلف الثقة قال سالت ابا الحسن موسى ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به
عن نفسه الخبر وحسنة معوية بن عمار في رجل مات صرورة ما ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ورواية مصادف عن ابي عبد الله ع
في المراة تحج عن الرجل الصرورة فقال ان كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيهة فرب امراة افقه من رجل وفيها التقييد بان كانت حجت مع ضعف الرواية
واشتراط الفقه في الجملة وحسنة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج عن المراة والمراة تحج عن الرجل قال لا باس وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع انه
قال تحج المراة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المراة عن ابيها ولا يبعد جواز حجهما مع كونهما صرورة لاطلاق الروايتين المعتبرتين مع ترك التفصيل الدال
على العموم مع عدم صحة المقيدة بمصادف وغيره وامكان حملها على الاستحباب ولهذا قيل بكراهة الامراة الصرورة ولا شك ان اختيار غيرها اولى
منها لو وجد واختار الشيخ في زيادات التهذيب عدم الجواز على الظ لما مر ولرواية زيد الشحام عنه ع ولا تحج المراة الصرورة ولا في جواز عن الرجل
الصرورة ويمكن الحمل على الكراهة ايضا لعدم الصحة ولما في رواية سليمان بن جعفر قال سالت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة — حفص
قال لا ينبغي والظ ان النائب يفعل في احرامه ما يلزمه الا ما يلزم المنوب للعموم الدالة على حال المحرم الرجل والمراة مطلقا نائبا كان ام لا وكذا
في ساير العبادات فتامل **قوله** ولو اختص الخ وجوب سلوك طريق السليمة على التعيين وان كانت ابعد من المخوفة ظاهر كعدم جواز المخوفة
وان كانت اقرب لكن لو سلكها صح حجه لو لم يكن بحيث يكون منهيا عن فعل نسك يتوقف صحة الحج عليه فيبطل ببطلانه الحج ايضا والا فيبطل الفعل
فقط وكذا وجوب سلوك احد الطرق على التخيير على تقدير اشتراكها في السلامة وعدم الوجوب بل عدم الجواز مع اشتراكها في العطب اي خوف الهلاك ولو ظنا
ومع الشك يحتمل الوجوب **قوله** ولو مات بعد الاحرام ودخول الحرم اجزا الظاهر عدم الخلاف في الاجزاء للاجماع من المدعى في المنتهى ولصحيحة بريد بن
معوية قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل خرج حاجا ومعه جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة فمات في الحرم فقد اجزات عنه
حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة قلت ارايت
ان كانت الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية
فينفذ ذلك ويجعل لمن اوصى من الثلث يستفاد منها امور كون الوصية من الثلث وعدم صرف المال في حج التطوع ان مات قبل الفعل وتقديم الدين

ومع حصول الشرايط يجب فان اهمل استقر في ذمته ويجب على الكافر ولا يصح منه الا بالاسلام فان احرم حال كفره لم يجز عنه فان اسلم اعاده من الميقات ان تمكن والا خارج الحرم ولا فمن موضعه ولو ارتد بعد احرامه لم يبطل لو تاب والمخالف يعيد مع اخلال ركن م

والوصية على الارث وعدم وجوب الحج الامرة والحج من موضع الموت عن اصل ماله على تقدير كونه صرورة ولا يبعد فهم جواز ذلك لمن معه من الرفقاء مع تعذر الوارث والوصي والحاكم حيث ما قيد واخرج هذه بالدليل وبقي الباقي وانه لا يجعل كل ما معه بل يجب الاقتصار على ما يحج به وينبغي اختيار الامين والاجماع على ذلك احتياطا وبدونه الضرورة وحصول التاخير المنافي لضيق الوجوب فتامل وهي بعمومها تدل على وجوب ذلك على تقدير كونه صرورة مطلقا وذلك يشكل في صورة ما استقر الوجوب بل سافر في عام الوجوب فانه ح سينكشف عدم التكليف لعدم بقاء المكلف وقت الفعل وهو شرط من غير نزاع فيمكن حملها على من استقر ولكن العمل بظاهرها اوط واولى للورثة فتامل كانه عمل الشيخ على عمومها وخص المص في المنتهى بما ذكرناه ثم ان الظ عدم الفرق في هذا الحكم بين المكلف بنفسه وبين النايب كذا في عد مع الموت قبل الاحرام ولكن ينبغي تمليك الاجر ما يقابل بعمله من السعي في الطريق خصوصا اذا كانت الاجارة على السعي ايضا مذكورة في المتن والظ انه كذلك مع عدم ذكره ايضا لانه المتبادر والمتعارف الا ان تكون قرينة مسقطة لذلك واما اذا مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم ففيه خلاف فقال ابن ادريس والشيخ في الخلاف على ما نقل في المنتهى بعدم الاجزاء ح وجهه ان الذمة كانت مشغولة بالحج ولا شك انه ما فعل وبقي في العهدة ولو لم يكن النص والاجماع في السقوط بعدهما لكان القول بالاجزاء ح غير معقول والذي استدل به على الاجزاء ح ما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وما روي في الصحيح الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله في الرجل اعطى رجلا ما يحجه فحدث فقال ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزأ عن الاول والا فلا وانت تعلم ما فيهما سند الان اسحق فيه قول والمنقول عنه غير ظاهر لقوله سالته ولقوله عمن ذكره ولا دلالة لعدم دلالتهما على حال المكلف بنفسه بل الظ الاول عدم السقوط عنه بوجه ولا دلالتهما على الاجزاء مطلقا بالموت في الطريق ولا قائل به لو سلم عمومهما فان الظ انهما مطلقا لا يدلان على المطلوب والتخصيص بالاحرام دون الحرم يحتاج الى مرجح غير كون الاجماع على عدم الاجزاء قبل الاحرام فيخص بالحرم للنص والاجماع المتقدمين وللتامل في قوله فان ابتلى الخ مجال ويؤيد التخصيص التردد بين الموت في الطريق وبمكة فانه قد يفهم القرب منها على انه لا حاجة الى ذكرها بعد قوله مات في الطريق ولا الى قوله قبل ان يقضي بل قد يوهم عدم الاجزاء بعده وهو ظاهر الفساد

قوله ومع حصول الشرايط الخ قد علم هذا مما تقدم فلا يحتاج الى ذكره لعله ذكره مع قوله ويجب على الكافر ليشير الى ان الاسلام شرط للصحة لا للوجوب فاذا حصل غيره من الشرايط يجب ويستقر الوجوب لو لم يفعل مع بقاء الشرايط الى ان مضى ما يدرك به الحج فيجب عليه المضي اليه ولو فاته الاستطاعة بعده لم يسقط بل يجب الاستيجار على تقدير عجزه كما مر والوجوب على الكافر قد علم مما سبق وقد بين في الاصول وعدم الصحة للاجماع على الظ وعدم حصول القربة المطلوبة **قوله** فان احرم حال كفره الخ عدم اجزاء الاحرام حال الكفر ظاهر وكذا العود الى الميقات بعد الاسلام مع الاستطاعة وباقي الشرايط لان الاحرام غير صحيح فوجب بعد الاسلام انشاء الاحرام من الميقات ولا يجب الذهاب الى بلده كانه بالاجماع ولانه مقدمة العبادة فيصير مثاله دلالة على عدم وجوب قطع المسافة الا وسيلة والظ انه يكفي من اي ميقات كان ولا يجب الذهاب الى ميقات بلده ويمكن الاجزاء من ادنى الحل ح ولو تعذر الذهاب الى ميقات فالظ الصحة من ادنى الحل وان امكن الذهاب الى ادنى الحل وهو ظاهر **قوله** ولو ارتد بعد احرامه لم يبطل لو تاب وجه عدم البطلان ظاهر لان العبادة بعد ان صحت لا يبطلها شيء بل لا معنى للابطال بعدها فان الصحة عبارة عن موافقة امر الشارع به نعم يمكن توقف الثواب والانتفاع به على عدم الكفر حين الموت ولعل قوله اشارة الى رد قول ضعيف بالبطلان وهو قول ابي حنيفة والشيخ في المبسوط على ما نقل في المنتهى بعد ذلك بمعنى وجوب القضاء بعد الاسلام شرط البقاء الصحة عند القائل وجهه غير ظاهر بل الظ خلافه لما مر ويؤيده بعض الروايات مثل رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل شيء ولا يبطل منه شيء ولا يدل على وجوب الاعادة والبطلان قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لان المراد عدم الانتفاع بالعمل الصالح لو مات على الكفر وهو ظاهر ويؤيده قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم واما قوله لو تاب فكانه يريد به الاشارة الى تعليق عدم الاعادة والقضاء بالتوبة بخلاف قول الشيخ وابي حنيفة فانه يوجب الاعادة بعد التوبة **قوله** والمخالف يعيد مع اخلال ركن يريد به الاشارة الى عبادات المخالف من فرق المسلمين صحيحة بعد الاستبصار فلا يجب الاعادة عليهم لانه قد عرفت معنى الصحة الا مع الاخلال بركن الظ انه يريد الركن عندهم لا عندنا لانهم مكلفون بحسب الظ بمعتقدهم ومتمسكهم فمع تركهم ذلك ففعلهم كعدمه وقد علم انه مع عدم الفعل يجب فعلها ولانه ترك الركن الاعظم عندنا وهو الايمان ومعلوم ترك غيره ايضا من النيات والشروط المعتبرة عندنا المذكورة في باب الطهارات والنجاسات فلو اعتبر الركن عندنا لا يكاد يتحقق صحة عباداتهم ولان الظ ان هذا تفضل واستعطاف بالنسبة اليهم كالكافر حتى يميلوا الى الايمان فالمناسب عدم اعتبار ما هو المعتبر عندنا ولانه غير مذكور في الروايات كما سيجيء فيحمل ما فعل على ما فعلوه صحيحا عندهم ولهذا قيد في كلام بعض الاصحاب في الحج والاكثر في ساير العبادات ويؤيده خلو الاخبار الدالة على الاجزاء عن التقييد بشرط عدم الاخلال بالركن مع ظهور ان المخالف الذي يحج انما يحج على ما يعتقده دون غيره وان الظ ان الحج محمول على الحج الصحيح عنده ويحتمل ارادة الركن عندنا كما صرح به المص في المنتهى وغيره واما الروايات فهي صحيحة بريد بن معوية العجلي قال سالت ابا عبد الله عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله اساله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة الله قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي عنه

قال تعني

محمد امين

ولیس للمراة والعبد الحج تطوعا بدون اذن الزوج والمولى

حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال يحج احب الي وحسنة زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن راية ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واعلم ان ظ هذه الروايات هو صحة عباداتهم والاجر عليها والثواب واداء فريضة الله عليهم بعد الاستبصار من غير قيد بعدم الاخلال بركن والصحة ولكن يمكن اخذه من جهة ان الذي يثاب ويوجر عليه وفريضة الله هو العبادات الصحيحة لا غير الا ان الظ انه يكفي كونها كذلك بحسب ظن الفاعل لا في نفس الامر لان الذي فعل في حال الضلالة الظ انه انما فعل ما يعتقد صحته وفرض الله عليه لا غير وقد حكم في الروايات بذلك من غير قيد اصلا فلا يبعد كون القيد الماخوذ بالاجتهاد هو الصحيح باعتقاد الفاعل ومذهبه فتامل وانها تدل على صحة عباداتهم بعد الاستبصار فكانها موقوفة فان استبصر صحت واثيب واجر عليها والا ردت وقيل كما يدل عليه بعض الروايات الدالة على ان الاعمال بغير ولاية اهل البيت ع ليست بنافعة ويكون ذلك مراد من اشترط الايمان في الصحة وحكم بالبطلان بدونه مع قوله بعدم وجوب القضا بعد الايمان وصحة العبادات كما يدل عليه كلام الشهيد ره وان عدم القضا هنا لصحة العبادة وفعلها لما يفهم من الاخبار من حصول الاجر عليها وانه قضى فريضة الله فليس سقوط القضا للاستبصار وجب الايمان ما سبق والا فلا معنى للاجر والثواب والاتيان بفريضة الله تعالى بل لا معنى للتعليق على الفعل اصلا فكيف على الفعل بشرط عدم الاخلال بالركن كما اعتبره الاصحاب وانها تدل على صحة العبادات ولو لم تكن منقولة على الوجه الذي ذكروه بمجرد موافقة الاتيان لما في نفس الامر وهو واضح بناء على اشتراط الاتيان بالاركان عندنا وعدم الاخلال بها وانها تدل على اسلام هذه الجماعة والا فلا معنى لصحة عباداتهم وخروجهم عن عهدة فريضة الله تعالى والاجر عليها وكذا على انهم غير مخلدين في النار فتامل وهو ظ فالمراد بالناصب الذي في الروايات هو المخالف للحق فقط لا الكافر المبغض لاهل البيت ع وهذا الاطلاق في الروايات كثير ولهذا ورد ان الزيدي ناصب وغير ذلك واما الناصب بمعنى المبغض والعدو لاهل البيت ع فهو كافر لان بغضهم نعوذ بالله كفر لانه انكار للضروري والمجمع عليه للاخبار فالظ عدم صحة عباداتهم بوجه فيحتمل القضا كالمرتد لعموم ادلته وعدمه كالكافر الاصلي لان الاسلام يجب ما قبله ويحتمل كونهم ايضا مثل غيرهم من المخالفين في عدم القضا ولهذا قال المص في المنتهى المخالف من اهل القبلة ولم يقيده بالاسلام وتقدم في الروايات ايضا كذلك فتامل واما ما يدل على وجوب القضا عليهم فيمكن حمله على الاستحباب لما تقدم من الروايات الصحيحة من عدم الاعادة والحج احب الي وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج مع ان في الطريق علي بن ابي حمزة والظ انه البطائني الضعيف وابا بصير ايضا مشترك لان علي قائده وفيه ايضا قول بالضعف ويمكن حمله على الناصب الحقيقي والايجاب القضا عليه كالمرتد وكذا رواية علي بن مهزيار قال كتب ابرهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر ع اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك مع انها مكاتبة وفي الطريق سهل بن زياد وعموم ادلة القضا على من فاته على تقدير تسليم شمولها لما نحن فيه يخصص بما مر من الاخبار وبالجملة الظ عدم وجوب اعادة العبادات التي فعلها المخالف من اهل القبلة بشرط الصحة اما على مذهبه او ظاهر الروايات المتقدمة وكذا قبول توبته وصيرورته مؤمنا مقبول الايمان والعبادة تفضلا من الله ورحمة **قوله** ولیس للمراة الخ عدم جواز حج التطوع للمراة الا باذن زوجها ظ لان حقه عليها واجب والحج يفوته ولا يجوز اسقاط الواجب بالمندوب وما يستلزم ترك الواجب فهو حرام قال المص في المنتهى لا نعلم فيه خلافا ويفهم منه ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فافهم ويدل عليه ايضا ما روي صحيحا في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها حجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في ذا والظ ان المعتدة الرجعية بحكم الزوجة في عدم اشتراط اذن الزوج في حج الاسلام والظ انه بالطريق الاولى كانه لا خلاف فيه ويدل عليه ايضا مثل رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال المطلقة تحج في عدتها واما رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا تحج المطلقة في عدتها فحملها المص في المنتهى بعد اثبات الحكم اولا على التطوع للجمع بين الاخبار واعلم ان ظاهر كلامه فيه انه يجوز لها الحج تطوعا باذن الزوج حيث قال المعتدة رجعية بحكم الزوجة لان للزوج الرجوع في طلاقها والاستمتاع بها والحج يمنعه من حق الاستمتاع لو رجع فيتوقف على اذنه ثم استدل بالخبرين المتقدمين وذلك محل التامل لوجوب العدة في منزلها وعدم جواز الخروج لها الا مع الضرورة كما هو المذكور في محله وسيجيء ولا ضرورة في الحج ندبا وان اذن الزوج فليس المانع منحصرا في عدم اذن الزوج وليس في الاخبار دلالة على ذلك بل ظاهر خبر معوية وان حمل على التطوع عدم الجواز مطلقا اذن الزوج ام لا ورواية منصور صريحة في عدم جواز التطوع حتى تنقضي العدة اذ لو جاز باذنه لم يكن الغاية غاية ويؤيده ان الشيخ في زيادات التهذيب صرح بذلك مستدلا عليه بصحيحة ابي هلال عن ابي عبد الله ع في التي يموت عنها زوجها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق لان الله تعالى يقول ولا يخرجن الا ان تكون طلقت في سفر وابي هلال مجهول لعل مقصود المص انه اذا اجاز لها الحج تطوعا لا يجوز الا باذن زوجها وانهم ذكروا عدم الفرق بين حج الاسلام وحج واجب قضاء ومنذور وبدونه باذنه بناء على الزوجية في عدم الاحتياج الى اذن الزوج والروايات دالة على الاول فقط مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن امراة لها زوج وهي صرورة ولا ياذن في الحج قال تحج وان لم ياذن لها وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال تحج وان رغم انفه وما في صحيحة محمد كانه ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا طاعة عليها في حجة الاسلام ولعله لا قائل بالفرق وان الظ ان علته وجوب الحج فتامل وعلى تقدير كونه موسعا فيحتمل ان لها المبادرة اليه بغير اذنه كما في الصلوة في اول الوقت وتعجيل قضاء الصلوة والصوم الواجب المطلق ويحتمل العدم حتى يتضيق للاصل والجمع بين الحقين لعدم صحة القياس والدليل الا في المضيق فتامل ومما مر يعلم عدم جواز حج العبد الا باذن مولاه بالطريق الاولى وكانه لا خلاف عند الاصحاب في عدم صحة حجه من دون اذن مولاه وعدم انعقاد احرامه بل ينبغي محلا وكذا في عدم الوجوب عليه مطلقا لما مر من اشتراط الحرية فيه مثل

والخروج عن واجبات الله

ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المطلقة صح

ولا يشترط في المرأة المحرم الا مع الحاجة ولا اذن الزوج في الواجب ويشترط في النذر البلوغ والعقل والحرية ولو اذن المولى انعقد نذر العبد وكذا الزوجة ولو مات بعد
استقراره قضي من الاصل ويقسط التركة على حجة الاسلام وعلى الدين بالحصص ولو عينه بوقت تعين فان عجز فيه سقط فان اطلق توقع المكنة لو عجز ولا يجزي
عليهما عن حجة الاسلام م ق .

صحيحة فضل بن يونس عن ابي الحسن ليس على المملوك حج ولا عمرة ولا يدل عليه الاخبار على وجوب الحج عليه بعد العتق وقد تقدمت نعم لو هاياه مولاه ووسع زمان نوبته
للحج او العمرة او الطواف فقط فيمكن جوازه ندبا اذ لم يحصل ضرر في نوبة المولى قوله ولا يشترط المحرم الا مع الحاجة ولا اذن الزوج في الواجب قال في المنتهى شرائط
وجوب الحج على الرجل هي بعينها شرائط في حق المرأة من غير زيادة فاذا كملت الشرائط وجب عليها الحج وان لم يكن لها محرم ذهب اليه علماؤنا اجمع الجمع ثم قال عدم
اشتراط المحرم هو الاجماع وظاهر الآيات فانها تفيد الوجوب بمجرد الاستطاعة وقد فسرت في الاخبار المتقدمة بالزاد والراحلة وعموم الاخبار الدالة على وجوب
الحج وعلى الترغيب في الترهيب في الحج وخصوص صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن المرأة تحج بغير ولي قال لا بأس وصحيحة صفوان قال قلت لابي عبد الله
تدعو مني بعلي ما تاتيني المرأة اعرفها باسلامها وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم قال اذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه
الاية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لا يبعد اشتراط المحرم على تقدير الاحتياج وعدم امانتها والخوف على البضع ونحو الضرورة وجوب حفظ
البضع العرض ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته عن المرأة تحج بغير وليها قال نعم ان كانت امرأة مأمونة تحج مع اخيها المسلم ورواية
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله قال سألته عن المرأة تحج بغير محرم فقال اذا كانت مأمونة ولم تقدر على محرم فلا بأس بذلك قوله ولم تقدر يدل على
البأس مع وجود الفلذة فكأنه محمول على الاستحباب والكراهة وبالجملة لا يحتاج الى المحرم الا مع الضرورة والظاهر ان للزوج على تقدير اشتراط المحرم منعها حتى
يوجد وانه لا يوجب على الزوج وساير المحارم الذهاب معها وان بذلت ما يحج به والزيادة وهو ظاهر وان اجرة المحرم على تقدير الاحتياج من مؤنة حجها وداخل
في استطاعتها وهو ظاهر بدونها ومع وجودها وعدم المحرم لا يجب بل يمكن عدم الجواز فتأمل قوله ويشترط في النذر الخ وجه اشتراط البلوغ والعقل
في انعقاد مطلق النذر وشبهه ظاهر وادعى عليه الاجماع في المنتهى وكذا الحرية واذن المولى للمملوك في انعقاد نذر الحج ونحوه مما يستلزم تفويت منفعة
ظاهر واما غيره فكأنه للاجماع المركب ولانه تصرف في نفسه وهو مملوك وممنوع عن ذلك وقد مرت الاشارة اليه في بعض الاخبار وسيجيء ايضا في كتاب الايمان
مثل صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال قال رسول الله لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين
في قطيعة ولا فرق بين النذر واليمين على الظاهر وفي الاخبار اشارة اليه ومنه علم اشتراط نذر الولد ايضا باذن والده وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى واشار بقوله ولو
لو اذن الخ الى ان الشرط اما الحرية او اذن المولى والظاهر ان المراد انه لو اذن قبل النذر واما لو اجاز بعد نذره فالظاهر عدم الانعقاد لانه وقع حين وقوعه باطلا
ولغوا لا اثر له وعود الاثر غير ظاهر مع احتمال الانعقاد لاحتمال عدم بطلانه بل يكون موقوفا وامثاله كثيرة ولعل في قول المص في المنتهى فلو نذر كان للمولى
ان يفسخ النذر الخ اشارة اليه والبحث في نذر الزوجة كالبحث في المملوك ويحتمل ان يكون اشتراط نذرها باذن الزوج مخصوصا فيما اذا استلزم تفويت منافع
الزوجية فيصح نذر وتصدقها ونحوه مع احتمال المنع مطلقا لما مر ولما ورد في بعض الروايات الصحيح عدم جواز عتقها وتصدقها ونحوه مع احتمال المنع الا باذن الزوج
لعله محمول على استحباب الاستيذان وكراهة فعلها الا باذن الزوج وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا
صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكوة او بر والديها او صلة قرابتها والله يعلم والمطلقة الرجعية كالزوجة بخلاف البائنة
والمتوفى عنها زوجها فان لها الحج تطوعا وغيره والنذر ونحوه ونذر الامة المزوجة موقوف على اذنهما واما توقف نذر الولد على اذن الوالد في الحج وغيره
غير ظاهر في الخبر وكأنه لذلك ما ذكره المص وقدم ايضا في كتاب الصوم البحث عنه فتذكر وسيجيء ان شاء الله تعالى قوله ولو مات بعد استقراره الخ اي
لو مات ناذر الحج او معاهده او حالفه بعد استقرار وجوب الحج عليه لاستكمال شرائط انعقاد النذر وشبهه فيه ومضى زمان يمكن الحج فيه من غير مانع شرعي يجب ان يقضى
عنه من اصل تركته لعل دليله انه واجب مالي فيجب اخراجه من الاصل كحج الاسلام والزكوة وساير الديون فلو ضاقت التركة عن الكل تقسط وتخصص على
الكل بالنسبة هذا ظاهر كلامهم وفيه بحوث الاول ان وجوب القضاء غير ظاهر لعدم الدليل ولا يسلم كونه واجبا ماليا محضا حتى يجب القضاء بل كان عبادة ولجنبة
على ان يفعلها ببدنه فلما مات سقطت والقضاء عنه يحتاج الى دليل والقياس غير مقبول ثم على تقدير التسليم فالاخراج عن الاصل ايضا ممنوع ولا دليل الا في
حجة الاسلام والديون وليس ذلك شيئا منهما والقياس مردود وما يدل على ان ليس للميت الا ثلث ماله مؤيد لعدم الوجوب من الاصل وكذا ما في صحيحة ضريس
المتقدمة ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وتقدم البحث فيه فتذكر وهو ثقة لانه قيد في الفقيه بانه الكناسي وهو ثقة وبالجملة لو وجد هنا نص فيتبع والا
فالاصل مع ما تقدم مستمسك قوي والاحتياط في الايجاب على الورثة خصوصا الاطفال نعم الاحوط لهم فعله لمنع القابلية والثاني ان التقسيط غير ظاهر
لتقدم حجة الاسلام خصوصا مع تقدم سببها ولهذا وجوب تقديمها مع الاجتماع ويدل على عدم التقسيط وتقدم حجة الاسلام ما في رواية ضريس المتقدمة
والثالث انه لا يظهر للتقسيط وجه لان معناه ان ينظر الى الدين واجرة مثل الحج بعد ضيق التركة عن وفاء الكل ويقسم التركة عليهما بالنسبة فيلزم عدم كفاية
اجرة مثل الحج الا ان يقال قد يوجد من اخذ اقل من اجرة المثل تطوعا نعم ذلك واضح اذا كان الواجب من بلد الميت وبلد الموت اما الوصية بذلك
او على القول به مطلقا فتامل قوله وان عينه الخ اي لو عين زمان حجه في نذره وشبهه تعين ولزم فعله في ذلك الزمان بعينه مع الامكان
وذلك ظاهر لوجوب الايفاء بالعهد والنذر بالكتاب والسنة والاجماع ولو لم يفعل فقيل يجب القضاء والكفارة ووجوبه غير ظاهر لعدم الدليل و
القضاء لا بد له من دليل جديد الا ان يكون اجماعا نعم دليل وجوبها ظاهر لثبوت الكفارة لخلف النذر وشبهه كانه الاجماع وبعض الآيات والاخبار
فانهما من الاختلاف كما مر وسيجيء واما لو لم يتمكن لعذر شرعي مثل ان مرض في ذلك الزمان حتى فات ومنعه عدو سقط بلا قضاء ولا كفارة لعدم تحقق الوجوب
وان لم يعين وجب مطلقا وهو مخير في اختياره في احد الازمنة الصالحة والظاهر انه يستحب التعجيل لعدم دليل الفورية ولدليل استحباب المسارعة الى الخير
ولو لم يتعين حتى يظن الضيق بانه لو لم يفعله لم يتمكن فيما بعد بالموت ونحوه فلو ترك فالبحث في القضاء كما مر وكذا في لزوم الكفارة ولو لم يتمكن يتوقع المكنة
ولو لم تحصل حتى مات تبين عدم الوجوب فلا قضاء ولا كفارة قوله ولا يجزي الحج لو نذر المستطيع او غيره حجا فان نص حج الاسلام وجب لك بالنذ


ايضا

ولو نذره ماشيا وجب فان ركب مع تمكنه اعاد وعاجزا يقف مع المكنة مع الاطلاق ومع التقييد يسقط م

ايضا على القول بتعلق النذر بالواجب فيلزم الكفارة وزيادة عقاب لو ترك اختيارا حتى فات ولو قصد غيره بحج آخر ويجب فعله بعد الاسلام
على تقدير كونه مستطيعا حال النذر وظاهر عبارات الاصحاب مثل المصنف في المنتهى وجوب تقديم حج الاسلام مطلقا وان تقدم سبب وجوب النذر حيث اطلق
وجوب تقديمه من غير تقييد بالسبق وكانه للتاكيد فيه وفوريته واصالته دون المنذور وورود ذلك غير بعيد لاسيما اذا عين زمانا للنذر واتفق الاستطاعة
ثم يمكن ان يقال ح بتقديم المنذور لسبق سببه وصلاحية باقي الازمنة لحج الاسلام اداء بخلاف المنذور وباشتراط بقاء الاستطاعة الى العام المقبل
لعدم القدرة ح ويحتمل عدم الاشتراط لكون المانع من المكلف فهو بمنزلة من ترك الحج في عام الاستطاعة فاستقر في الذمة والاول اظهر وان يقال
بتقديم حج الاسلام لما مر وعموم الاية والاخبار في الوجوب مع الاستطاعة مطلقا وح يمكن سقوط المنذور وعدم وجوبه لعدم صلاحية الزمان المعين
له فكانه غير قادر في الزمان المعين ويحتمل وجوبه في عام آخر لوجوبه بالنذر لحصول الشرايط ومنع المانع عن الزمان فصار زمانه بعد ذلك الزمان والاول
هنا ايضا اظهر واما لو لم يقصده بل يقصد حجا مطلقا بحيث يمكن صدقه على حج الاسلام فظ كلام الاكثر وجوب الحجين مع الاستطاعة وعدم اجزاء كل واحد
عن الآخر مع تقديم حجة الاسلام مطلقا ودليلهم لزوم تعدد المسبب عند تعدد الاسباب ولا شك ان النذر سبب مستقل وكذا الاستطاعة التي هي شرط
وسبب لوجوب حج الاسلام والاصل عدم التداخل ويحتمل عدمه لتداخل المام من دليله في بحث الغسل فتذكر ولان الاصل عدم التعدد وبراءة الذمة
وصدق الحج على حج الاسلام فهو فرد من افراد المنذور وكثيرة وصرف النذر الى غيره واخراجه عن افراد الماهية المنذورة خلاف الاصل يحتاج الى دليل ووجوبه
باصل الشرع لا يصلح لذلك على القول بجواز نذر الواجب الذي هو المنصور لعموم ادلة النذر وعدم صلاحية الواجبية للمنع وهذا البحث بعينه آت في نذر
صوم وصلوة ثم تثبت تعدد السبب لانه ما ثبت تحقق السبب في غير المسبب من الاول لانه صالح لكونه مسببا عنهما ايضا ولانه ليس في الحقيقة سبب موجد
وسبب معلول بل معرفات وعلامات ولا امتناع في تعدده ولهذا لو قصد حج الاسلام ثم يتحد لم يتعدد من غير لزوم محذور اذ لا امتناع في قول ان تحج
حج الاسلام لكونك مستطيعا وناذرا له فيكون كل واحد منهما علامة للعلم بان الشارع طلب الحج من المكلف على انه قد يلتزم تعدد المسبب في فرد
واحد باعتبار اوصافه مثل حصول ثواب خاص على فعل حج من حيث حج الاسلام وعقاب خاص على تركه من تلك الحيثية وثواب آخر من حيث النذر والعقاب
والكفارة على تركه لكونه واجباً منه ولانه يصدق على من حج حج الاسلام انه حج وما كان الواجب عليه غير الحج فاتى بالمنذور وخرج عن العهدة ووفى بالنذر
ولانه لو ادعى ذلك لقبل ولانه لو قال الناذر انما نذرت حجا وهذا حج بل كل افراده فقد حج المعنى بعدم الاجزاء فتامل نعم لو كان هناك عرف او قرينة
دالة على وجوب صرفه الى غير حج الاسلام غير كونه واجبا او يكون الناذر قائلا بعدم تعلق النذر بالواجب فبعيد وبالجملة فالمدار على الناذر وكلامه فلو كان
بحيث يشمل كلامه الحج لغيره ايضا لبرء ذمته بالحج عن الغير ويؤيده ما يقبل في الاقرار والوصايا من التاويلات البعيدة وامكان قصد ذلك في الجملة وحمل الكلام عليه
لاصل البراءة والاحتمال والقصد في الجملة ويؤيده رواية رفاعة الاتية صريحة في ذلك فانه فهم فهم لا يبعد الاكتفاء بحج النذر بنيته عن حج الاسلام دون العكس كما قال
به الشيخ ره في النهاية على ما نقل في المنتهى عنه لان حج الاسلام لا يحتاج الى قصد انه حج الاسلام مع فعله على هيئته من دون قصد ما ينافيه بخلاف النذر فانه امر زائد
وله سبب من جهة المكلف فيجب قصده لئلا يمحض لحج الاسلام الذي هو اقوى مع اجتماعه معه ووجوب تقديمه وفوريته ولان الظ عدم الخلاف في عدم جواز
الاكتفاء بنية حج الاسلام عن حج النذر اذ لا يعلم القائل به فان القائل بالاول هو الشيخ مع نقل منعه من العكس فتامل في نفي الفرق تاملا ولو وجد القائل بعدم
الفرق لكان القول به جيدا والظ ان مجرد خطور النذر وحج الاسلام بالبال بمعنى عدم الغفلة عنهما في الجملة عند الفعل كاف في النية كما مر الاشارة الى مثله في بحث
نية الوضوء والصلوة وغيرهما والله يعلم والاحتياط طريق السلامة فلا يترك لو امكن ويؤيده ما نقل في المنتهى احتجاج الشيخ بصحيحة رفاعة بن موسى الثقة
قال سالت ابا عبد الله عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر
ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم وروى محمد بن مسلم ايضا اول الرواية الى قوله قلت في زيادات التهذيب صحيحا ورفاعة ايضا صحيحا في اوايل
الحج وتمامها ايضا فقط صحيحا في باب النذر ثم قال في المنتهى والجواب يحتمل ان يكون النذر تعلق بكيفية الحج لا بنفسه ونحن نقول به ويؤيده انه قال نذر ان
يمشي ثم قال ان يحج ونحوه والظاهر ان المراد من نذر ان يمشي الى الحج هو الحج ماشيا بل الحج مطلقا لانه المتبادر ولان ذلك يغني عن السؤال ولانه قال يجزيه عن
حجة الاسلام والمشي ما يجزي عن حجة الاسلام وحذف المضاف تاويل غير محتاج اليه لعدم المعارض ويؤيده تتمة الحديث فانه يدل على نذر الحج ماشيا لا المشي
فقط على انه قد سلم تداخل المشي المنذور في المشي الواجب لحج الاسلام فينبغي تسليم المدعى من غير ارتكاب تكلف غير ضروري فتامل وكذا يبعد حملها على المشي
المنذور في حج الاسلام لعدم القيد وكذا حملها على الحج وقصد حج الاسلام فانه تاويل غير محتاج اليه فتامل ثم اعلم انه يمكن ما يدل على اجزاء كل واحد عن
الآخر وان كان نفي الاول اظهر فتامل قوله ولو نذره ماشيا الخ ينبغي عدم النزاع في وجوب الحج ووجوب المشي فيه لو نذر الحج ماشيا ونقل في الايضاح
الاجماع على وجوب الحج لو نذره ماشيا ونقل الخلاف فيه وفي غيره في وجوب المشي ويبنى الوجوب على افضلية المشي وهو غير واضح لعموم الادلة الايفاء بالنذر
وانهما عبادتان ولان الحج عبادة بغير شك والمشي فيه كذلك لما في صحيحة عبد الله بن سنان قال ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل وهذه تدل على افضلية
المشي الى جميع العبادات مثل الزيارات وصلة الرحم والدرس والصلوة في المسجد وغيرها وما في صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن فضل المشي فقال
الحسن بن علي قاسم ربه ثلث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه ولعل معناه انه قسم امواله مع الفقراء وفي
سبيل الله ثلث مرات حتى انه اخذ نعلا وثوبا واعطى الفقراء كذلك وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله قال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فالظ انه افضل من الركوب
وما يدل على افضلية الركوب مثل رواية رفاعة قال سالت ابا عبد الله رجل الركوب افضل ام المشي فقال الركوب افضل من المشي لان رسول الله ركب وما في رواية
سيف التمار عن ابي عبد الله انه قال تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة ورواية عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله انا نريد الخروج الى مكة فقال لا

وللاخبار الصحيحة الاتية وهي صحيحة محمد وصحيحة رفاعة ع

نمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن بن علي حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن بن علي كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله فلعل صحيحة رفاعة صريحة
فان في الاول الحسن بن علي وهو مشترك وان كان الظاهر انه ابن سليمان الثقة وفي الثالثة عبد الله بن بكير وهو فطحي ويحتمل حملهما على من يضعف عن الدعاء والعبادة كما يشعر
به الثانية وعلى استصحاب المركوب لاحتمال ان يضعف فيركب او ترك الغير ويصرف المال كما يدل عليه الثالثة ويؤيده حج عشرين حجة وكثرة الاخبار على ذلك مع
الصحة وكذا عموم افضل الاعمال احمزها وما اغبرت قدم في سبيل الله الا دخلت الجنة وصحيحة الحسن بن علي عن هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله انا
وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فقلنا ايما افضل
من المشي فقلت ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وحمل الشيخ ما يدل على افضلية الركوب على من تركه
التعجيل للعبادة في مكة بقرينة هذه وبالجملة الظاهر ان المشي افضل ويؤيده اشتمال هذه التي تدل على افضلية الركوب على انه ما عبد الله بشيء افضل من المشي
فينعقد نذره ونذر الحج ماشيا ولا يبعد ذلك ولو قلنا بعدم الافضلية لانه يكفي كونه عبادة ذا فضيلة في نفسه ولا يحتاج الى الافضلية وسيجيء تحقيقه وقد
مرت اليه الاشارة فتذكر ويدل عليه ايضا الاجماع المنقول في المنتهى قال لو نذر الحج ماشيا وجب عليه لانه طاعة فيصح نذره بلا خلاف لقوله من نذر ان
يطيع الله فليطعه ويجيء ايضا الاخبار الصحيحة وغيرها واما ما يدل على عدم الانعقاد مثل صحيحة ابي عبيدة الحذاء الثقة قال سألت ابا جعفر عن رجل نذر ان
يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية
فقال رسول الله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها قال فركبت فينبغي تأويلها قال المص في المنتهى ان ذلك حكاية
حال فلا عموم لها فلعله علم من حال المرأة العجز عن المشي فامرها بالركوب لكن لعله تدل على العموم وان كان التقييد بمشيها وحفاها يفيد الاختصاص
بها فتامل وقبل حصول العجز الحكم بحكم العجز غير مناسب فيمكن عدم القائل بعدم الانعقاد فيمكن ارتكاب ما ذكره وان كان بعيدا وايضا يمكن حملها على علمه
صلى الله عليه بعدم صحة نذرها للاخلال بشرط ما من الصيغة كما هو المتعارف بين العوام الآن من قوله نذرنا من ان نفعل بمجرد قولهم النذر والخطور
بالبال من غير صيغة شرعية والقربة واذن الزوج وغيرها وانها ليست صريحة في النذر ماشيا بل حافيا ويمكن عدم انعقاد ذلك لمشقة عظيمة ولا كون الحفي
للنسك والعبادة بل قال نذرت المشي الى مكة ولو وجد القائل لامكن القول بعدم صحة نذرها لذلك مقتصرا على موضع النص فتامل وبالجملة الظاهر انعقاد
نذر الحج ماشيا لما مر وللاخبار الآتية فعلى هذا لو نذر الحج ماشيا يجب عليه المشي من بلد النذر ويحتمل من موضع قصد الحج والميقات الى مكة وفعل جميع اركانه ماشيا
ويمكن وجوب جميع افعاله ومقدماتها كذلك حتى يخلص من مناسك ايام التشريق وروى في الفقيه عن الحسين بن سعيد عن اسمعيل بن همام المكي عن ابي الحسن الرضا
عن ابيه قال قال ابو عبد الله في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا العلة يريد بالجمرة اخر الجمار يوم النفر ويريد زيارة البيت طواف الوداع وهي
صحيحة في الكافي بلفظ اذا رمى الجمار وهو اظهر في المط ويؤيد الحمل المذكور ويؤيده ايضا صحيحة جميل قال قال ابو عبد الله اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة
فقد انقطع المشي فلو حج راكبا مع القدرة ولو في بعض الطريق ولم يتداركه بالمشي فلو تداركه قبل فوات محله لم يكن عليه شيء اصلا لامكان ان يصح حجه بمعنى
حصول الثواب له لو لم يكن معينا بالوقت الذي فعله غير ماش ولا شيء عليه من كفارة وغيره ويجب عليه الحج المنذور مع الوصف المشروط ويمكن اجزاؤه عن
حج المنذور ووجوب الكفارة مع فعله بنية النذر وعدم ترك المشي في ركن فتامل ولو كان معينا وما فعل ركنا بغير المشي الذي نذر فعله به فصح الحج ايضا
وبرأ ذمته من النذر ولم يجب القضاء الا انه يجب عليه كفارة خلف النذر للركوب حال المشي ويمكن ان يكون كفارة واحدة لانه نذر واحد في عبادة واحدة
شرعا وعرفا وان فعل ركنا بغير المشي لم يصح الحج للنهي اللازم من الامر بالشيء في العبادة وكونه مفسدا وهو واضح بناء على كون الامر مستلزما للنهي عن الضد الخاص
وكونه في العبادة موجبا للبطلان كما هو الحق واما مع العجز بالكلية في المعين فيسقط وجوب المشي بل الحج ايضا لانه كان منذورا بوصف وهو عاجز عنه فانه
المنذور الذي نذره والفرض عدم وجوبه بوجه اخر ولا يتم الاستدلال بان لا يسقط الميسور بالمعسور ولا باذا امرتم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ونحوهما اذ الامر مطلق
الجمع ولا وجوب للميسور ولا بان الواجب امران فاذا تعذر احدهما بقي الآخر لعدم وجوب الامرين بل ليس الا امر مركب او مقيد فمع تعذر الاتيان به فلا وجوب اصلا
لانعدام وجوب المركب المقيد بعدم وجوب الجزء والقيد ولا وجوب للجزئين والمقيد الا في ضمن الوجوب المتعلق بالمجموع وبدليل وجوب المجموع وقد عدم بالاتفاق
وهو واضح فالحج يسقط عنه سواء عجز قبل الشروع او بعده فلو ركب وحج صح حجه لكنه غير حج النذر بل تطوع وفي المطلق ينبغي ان يتوقع المكنة للوصف المنذور
فلو حج راكبا بغير الوصف المنذور صح الحج ويبقى الحج المنذور في ذمته الى ان يحصل المكنة فلو لم يمكن حتى مات لم يأثم ولا قضاء ولا كفارة ويحتمل القضاء
هذا هو مقتضى النظر في الاصول والقوانين الممهدة مع قطع النظر عن كلام الاصحاب والنص في خصوص هذه المسألة واما كلام الاصحاب والاخبار فيها فقال في المنتهى
اذا نذر المشي فركب طريقه اختيارا اعاد الى قوله ولو ركب بعض الطريق قال الشيخ ره يقضي ويمشي ما ركب ويركب ما مشى الى قوله وقال ابن ادريس يقضي ماشيا
لاخلاله بالصفة المشترطة وهو جيد اما لو عجز فانه يركب اجماعا لان العجز مسقط للوجوب لان التكليف مشروط بالقدرة اذا عرفت هذا قال الشيخ ره اذا ركب مع العجز
ساق هديا بدنة كفارة عن ركوبه الى قوله وقال بعض اصحابنا لا يخلو النذر اما ان يكون معينا او مطلقا فان كان معينا فان ركب مع القدرة قضى وكفر لخلف النذر
وان كان مع العجز لم يجبره بشيء وان كان النذر مطلقا وجب القضاء فيما بعد ولا كفارة وهذا قول جيد ثم ذكر دليله وهو ظ مما تقدم ثم قال احتج الشيخ ره بما رواه
في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي عنه اذا عرف الله منه الجهد وعن
ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وهذه ايضا صحيحة وما اعرف عدم تسميتها في
المنتهى بها ويمكن عطف عن علي عن فيكون الصحيح مثله ايضا كما هو الظ ثم حملها على الاستحباب لعدم الوجوب في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة في اخت عقبة وفي صحيحة
رفاعة بن موسى الثقة قال قلت لابي عبد الله رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب فيه تامل للاجمال وعدم الفرق

الورثة وفي الثانية يسقط النذر وهو مشترك وان كان الظاهر م ع

بين مطلق

ويشترط في النائب كمال العقل والاسلام وان لا يكون عليه حج واجب وتعيين المنوب عنه قصدا

بين المطلق والمعين والظ الفرق كما مر وعدم ذكر حكم العجز قبل الشروع وقد عرفته وان قول الشيخ بركوب ما مشى غير بعيد فان محصل النذر وجوب المشي الى البيت والاتيان
بالافعال عنده ماشيا وقد اتى بالمشي في بعض الطريق والاصل عدم اشتراط صحة ما فعله بفعل الباقي والحج وهذا لو مشى جميع الطريق ولم يحج لم يبق عليه الا الحج
ماشيا لا المشي في الطريق فلو اقام هناك لم يجب عليه الرجوع الى اهله ليمشي الى مكة ولهذا لم يجب الاجارة عمن مات في الطريق من بلد الميت اتفاقا على الظ بل
من الموضع الذي مات فيه لاتيانه ببعض ما وجب عليه صحيحا بل لو مات ناذر المشي في الطريق وقبل الاحرام او بعده على تردد يستاجر عنه من الموضع وبالجملة اذا فعل
المكلف بعض ما وجب عليه ولم يعلم اشتراط صحته على ما لم يفعل لم يحتج الى اعادته وهو ظ ليس بخفي فجيادة قول ابن ادريس دون قول الشيخ خفي وهو اغرب لان صح منه ما فعل به
ظاهر كلامهم والروايات ايضا انه على تقدير العجز عن المشي يجب الحج راكبا مطلقا وفيه محل المنع فان الظ عدم وجوب الحج بوجه في المعين بتوقع او الصبر في المطلق المكنز
والسقوط مع الياس الا على تقدير التقصير فيمكن الوجوب على وجه يقدر واستيجابه شيئ لسقوط ايضا لانه ما اخر الا للوسعة وانه يجوز له ذلك فلا تقصير
بخلاف تاخير حج الاسلام فانه فوري والتاخير حرام ولهذا لو قصر يجب لو مشيا او تسكعا والاستيجار على تقدير العجز بالكلية والاصل يؤيد قوي فيمكن حمل كلامهم الذي
يمكن والروايات على جواز الركوب لو حج لا على وجوب الحج راكبا بعد العجز فان الظ سقوط الوجوب كما لو عجز قبل الشروع عن المشي كما في ساير الواجبات المنذورة
وقد مر تحقيقه ولهذا قال المص في المنتهى انه اركب مع العجز لم يكن عليه شيئ لان العجز مسقط لاصل الحج فلصفته اولى وحمل الروايات في الحج على نذر حج ومشي
فيه معا بان نذر امرين فاذا عجز عن احدهما بقي الاخر ويمكن حمل كلام بعضهم على هذا ايضا فتامل ولعدم ظهور دليل وجوب القضاء لو ركب في المعين مع القدرة
فانه يحتاج الى دليل جديد وما رايته وما ذكره ولان ظاهر الروايات وجوب الجبر مع العجز وعدم القضاء ح ولو كان مطلقا والاكتفاء بالحج راكبا بعد ان حصل
العجز في الطريق فلا يبعد القول به كما هو ظ كلامهم والروايتين الصحيحتين ويمكن كون الجبر بالهدي لعدم القضاء وان كان مع العجز فحملها على الاستحباب خلاف الظ
ولا يدل صحيحة ابي عبيدة وبغلة المتقدمتين على عدم الوجوب اذ لا منافاة بين عدم الذكر فيهما والذكر في غيرهما لان الزيادة مقبولة وعدم ذكرها في بعض الروايات
لا يستلزم العدم وهو ظ فلا يبعد التعيين بعد كونه مطلقا بالشروع لسائل الروايتين وترك التفصيل يدل على العموم فلا يبعد ما ذكره فتامل فقوله ما
ولو نذره ماشيا اي الحج وقوله وجب اي الحج ماشيا كما سمعت قوله اعاد اي الحج ماشيا ويحمل المشي فيما ركب كما هو مذهب الشيخ اي المشي مطلقا قوله ويشترط الخ
لعله اراد بكمال العقل البلوغ ايضا اما اشتراط اصل العقل فقط وكذا التمييز واما البلوغ فالمشهور هو الاشتراط فلا يصح من المميز الغير البالغ ويؤيده عدم
صحة عبادته على المشهور وانه مرفوع القلم وانه قد لا يفعل لاعتقاده ان لا وجوب عليه فيخبر بالوقوع مع عدمه فلا اعتماد عليه وفيه تامل لان الظ ان عبادته شرعية
صحيحة وانه قد يوثق به اكثر من غيره وايضا الكلام في انه اذا فعل هو صحيح مبرئ لذمة المنوب ام لا والظ انه كذلك والاحتياط واضح ولهذا قال في المنتهى تردد في
في نيابة الصبي اما العبد الماذون له فيجوز وما رايت البيان بل رايت بيانا عدم قبوله بقبليتها وهو اعرف واما الاسلام فاشتراطه واضح لانه شرط في صحة العبادة بالاجماع
ولوجوب النية مع تعذرها عنه بل يمكن وجوب الايمان واشتراطه ويمكن ان يراد به ذلك بل اشترط البعض العدالة ولكن بمعنى توقف براءة ذمة الوصي والذي
يخرج الحج عن المنوب على عدالته ليوثق به لا بمعنى صحة حجه في نفسه وبراءة ذمة المنوب عنه وفيه تامل لانه يمكن ح بطلان اجارته لامكان كون الوصي يعلم
عن استيجاره فيبطل الاجارة ولانه انما يفعله بقصد الوجوب عليه بالاجارة فلا يصح حجه على هذا القصد هذا بناء على قواعدهم والا فالظ الصحة مع الشرائط
وبراءة ذمة المخرج على تقدير الوثوق والاخبار بفعله وذلك ممكن بل قد يحصل العلم بانه فعل والظ انه يكفي من يوثق به وثوقا تاما والاحتياط واضح
وانه لابد له من شعور بافعال الحج في الجملة حين الاجارة ليعلم العمل الذي يعمله ويجب عليه ويأخذ به الاجرة المذكورة ويكفي عند الفعل الحج مع من يعرف وتعليمه اياه
كونه ممن يجوز تقليده ويوثق به واما اشتراط ان لا يكون عليه حج واجب فان كان الحج عليه مضيقا يجب الرواح اليه فورا فذلك ظاهر ويدل عليه ما في
الاخبار من اخراج شخص صرورة لا مال له وهذا القيد مذكور في اخبار صحيحة رواية سعيد بن عبد الله الاعرج الثقة في الفقيه في باب من يحج الحي من يخرج فيها
وهي صحيحة في التهذيب سال ابا عبد الله ع عن الصرورة ايحج عن الميت كان له مال او لم يكن له مال يدل على ان الاعتبار بوجود المال الموجب للحج بالفعل وعدم جواز
الحج عن الغير لا بوجوب الحج لعل المراد بقوله وهو يجزي لي اجزاء حج من حج من ماله عن الميت سواء كان له مال ام لم يكن له مال يدل على ان الاعتبار بوجود المال سواء كان
له مال ام لا يمكن تامل وجواز نيابة من وجب عليه مع عدم القدرة بالفعل بوجه لا يبعد بل يمكن وجوب الاستيجار عليه ليتمكن من واجبه ايضا وان كان
موسعا يجوز تاخيره كالنذر المطلق وان كان مع القدرة فاشتراط خلو ذمة النائب حينئذ غير ظاهر والاحتياط واضح واما وجوب تعيين المنوب عنه قصدا في نيته
كل فعل منوي لا لفظا بل قيل يستحب تسمية المنوب عنه ويبعد عن همة انه حج عن نفسه ولانه قد تعين على القصد كما هو العادة فلان النية واجبة وهو جزؤها
عندهم لان الفعل يحتمل لنفسه ولغيره فلا بد من الامتياز والغير مشترك فلا بد من التعيين وقد مر في بحث النية ما يمكن فهم ذلك منه وكان في بعض الروايات ما يدل
على عدم الاحتياج الى ذكره مفصل بخصوصه مثل ما قال في الفقيه وروى عن البزنطي انه قال سال رجل ابا الحسن الاول ع عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه
قال الله تعالى لا يخفى عليه خافية وروى مثنى عبد السلام عن ابي عبد الله ع في الرجل يحج عن الانسان يذكره في المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا هو ذبحها والاولى صحيحة والثانية يكفي كونها في الفقيه المضمون ويبعد تخصيصها بالذكر لفظا ويؤيده
قول الله تعالى الحج ولكن يذكره عند الاضحية وما قال فيه ايضا في باب فم الحج الى من يخرج فيها قال اي ابو عبد الله ع في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن
نفسه فقال هي عن صاحب المال وهي مؤيدة لعدم الاعتداد بشان النية ويجيئ ما يدل عليه ايضا والفرض ترك الوسواس لا ترك النية بالكلية وينبغي عند كل
فعل العمل بما في الروايات مثل رواية الحلبي في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يقضي عن اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس الحج هل ينبغي له ان يتكلم
بشيئ قال نعم يقول عند احرامه اللهم ما اصابني في سفري هذا من نصب وشدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وفي رواية معوية
ابن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تطوف بالبيت عن احد من اخوانك فائت الحجر الاسود وقل بسم الله اللهم تقبل من فلان وهذه صحيحة والاولى حسنة

ولا يصح عن المخالف الا ان يكون ابا للنايب لا نيابة المميز على راى ولا العبد بدون اذن المولى ولا فى الطواف عن الصحيح الحاضر وتصح نيابة الصرورة مع عدم الوجوب وان كان امرة عن رجل وامراة ولو مات النايب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزا عن المنوب ولا استعيد من الاجرة بما قابل المتخلف ذهابا وعائدا وكذا لو صد قبل الاحرام ويجب ان ياتى بالمشترط الا فى الطريق والعدول الى التمتع مع قصد الافضل م

بطرق متعددة فى الكافى بعضها حسنة لابرهيم مع تغيير ما كما سيجى ويمكن حمل ما ورد فى الذكر عند المواطن على استحباب التلفظ باسمه عند النية كما قيل وذكره بهذا الوجه مثل ما روى فى الكافى فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال قلت له ما يجب على الذى يحج عن الرجل قال تسميه فى المواطن والمواقف لما تقدم ولما روى فيه فى الحسن لابرهيم عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قيل له ارايت الذى يقضى عن ابيه او امه او اخته او غيرهم اينكلم بشى قال نعم يقول عند احرامه اللهم ما اصابنى من نصب او شعث او شدة فاجر فلانا فيه واجرنى فى قضاى عنه وقوع الوجوب بمعنى الاستحباب مويد لجواز التاويل فى كلامهم خصوصا ما ورد فى غسل الجمعة من لفظ غسل الجمعة واجب فافهم **قوله** ولا يصح الخ اى لا يصح الحج عن المخالف للحق فى الاعتقاد بمعنى عدم الاجزاء عن الميت وسقوط عقاب الترك وحصول الثواب له وعدم الثواب والاجرة للنايب فلا ينعقد الاجارة لو وقعت ولا يصير محرما بفعل الاحرام لو احرم عنه وظاهرهم اعم من ان يكون للنايب مثله ام لا ويمكن تخصيصه بالثانى فلا يصح من المحق وفى دليله الذى ياتى اشعار به الا ان يكون ابا للنايب فيصح للمحق ذلك عنه واما الدليل فلعله ما قال فى الفقيه والتهذيب وقال وهب بن عبد ربه للصادق ع ايحج الرجل عن الناصب فقال لا قلت فان كان ابى قال فان كان ابوك فحج عنه الا انه غير صحيح لكنها حسنة فى الكافى لابرهيم غير ان بدل فحج عنه فنعم وفيه رواية عن سهل فقال لا يحج عن الناصب ولا يحج به وهذه مكاتبة على بن مهزيار مع عدم التصريح بالامام ع فهذه المسئلة ظاهرة على القول بكفرهم وخلودهم فى النار وعدم استحقاقهم الثواب الا من حيث الاستثناء فيكون معنى صحة عباداتهم عدم القضاء وقد عرفت بعده واما على غيره فلا والاصل وعموم ادلة وجوب القضاء عن الميت والحى مؤيد للجواز وكذا ما يدل على وجوب قضاء العبادات على الولى الا ان يستثنى ابو الناصب فتامل قال المص فى المنتهى والدليل انما ينهض فى الناصب لانه كافر ويعنى به من يظهر العداوة والشنان لامير المؤمنين والائمة من بعده ع وينسبهم الى ما يقدح فى العدالة كالخوارج ومن شاركهم ونقل الرواية المتقدمة والظاهر ان المراد بالناصب فى الرواية هو المخالف لغيره كما مر فى اخبار صحة عباداته بعد الاستبصار لقوله وان كان ابوك فنعم فان الظاهر انه الناصب لما سبق ويبعد القول بصحة العبادة عن الكافر بعد موته بالكفر واستحقاقه العقاب الدايم وهو ظاهر ثم قال اما المخالف الذى لا عناد عنده ولا بغضه لاهل البيت ففيه اشكال للاجماع على ان عباداته التى فعلها مجزية عنه الا الزكوة واما ابن ادريس ره فانه منع من النيابة عن المخالف مطلقا سواء كان ابا النايب او اجنبيا وادعى عليه الاجماع هنا ولم نظفر فى المنع باكثر من هذه الرواية فان كانت شاذة فالاستثناء والمستثنى منه ممنوعا وينبغى الجواز عملا بالاصل وان كان معمولا بها فكيف سلم احد الحكمين الذين اشتملت الرواية عليهما دون الاخر وهل هذا الا تحكم محض والظاهر ان دليل ابن ادريس هو الاجماع لا الرواية على انه قد يقبل المستثنى منه لموافقته كلامهم وترك الاستثناء للشذوذ وبالجملة القول بصحة الحج بمعنى حصول عبادة صحيحة للمخالف الذى ثبت ما خالفا وانتفاعه بها لا يخلو عن اشكال مع القول بالخلود ولو جوز العدم بغيره بعد الله يعلم وقد يفهم من بعض تصانيف فى الكلام مثل الباب ونقل فى شرحه عن التجريد الخلاف وان المذاهب فى ذلك ثلثة وان القول بكفرهم بمجرد نسبة ما يخالف العدالة الى احد من اهل البيت ع ولو بترك مروة مشكل ويشعر بعدم الكفر به كلام غيره وكذا كلامه فى غير هذا الموضع بل هنا ايضا حيث مثل بالخوارج وقال اما المخالف الذى الخ فانه يدل على ان من ليس عنده بغضه ليس بكافر فيقول كلامه الاول ولكن قال فى بحث الزكوة لا يجوز اعطائها للمخالف لانه كافر وهو يدل على ان المخالف مطلقا عنده كافر فيجوز العمل عنه هنا وصحته محل التامل كذا دعوى الاجماع هنا على صحة عباداتهم والظاهر ان الصحة على تقدير كونها مجمعا عليها بعد الاستبصار لا مطلقا وانما الكلام سنفا فى الميت على الخلاف كما هو الظاهر فتامل **قوله** ولا نيابة المميز على راى قد عرفت حاله **قوله** ولا العبد الخ لان تصرفه فى نفسه بغير اذن لا يجوز ومعه يجوز والاصل عدم اشتراط الحرية ولا يعقل له معنى **قوله** ولا فى الطواف عن الصحيح الحاضر لعل المراد بالطواف النوع فدليله ظاهر **قوله** وتصح نيابة الصرورة الخ تقدم تحقيقه ومنع الشيخ ح المراة الصرورة عن الغير لما تقدم فى بعض الروايات وتقدم تاويلها الى الكراهة ويؤيده رواية سليمان بن جعفر قال سالت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغى فانه ظاهر فى الكراهة ونقل الاجماع فى المنتهى باجزاء الرجل عن مثله وعن المراة وكذا المراة **قوله** ولو مات النايب الخ قد مر البحث فيه ايضا فقد ذكر الا استعادة الاجرة وهى ظاهرة ح وكذا لو صد قبل الاحرام واما بعده فسياتى فى حكم المصدود والمحصور **قوله** ويجب ان ياتى الخ الذى يقتضيه النظر وجوب الاتيان على المشترط مطلقا ولو فى الطريق وعدم العدول عنه مطلقا لانه الواجب عليه والمشترط بالعقد فرضا الا انه وردت الرواية فيهما وقال الاصحاب بالجواز فيهما ولكن اشترطوا فى العدول علم النايب بان غرض المستاجر الامر بغير التمتع الاتيان بالافضل وغلط فى انه غير التمتع وشرط لذلك وهى صحيحة على بن رئاب الثقة عن ابى عبد الله ع فى رجل اعطى رجلا حجة يحج بها من الكوفة فحج عنه من البصرة فلا باس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه ومثله فى الصحيح عن حريز بن عبد الله عنه ع وهذه تدل على اجزاء الحج عن الميت من غير بلد الميت من الميقات فافهم وان الذى يفهم منها انه يصح الحجة ويبرء ذمة المنوب عنه واما جواز العدول عن الطريق المشترط فغير مفهوم تامل ما فافهم ولهذا نقل فى المنتهى المنع عن على بن رئاب الراوى للحديث المتقدم فتامل وكذا استحقاق جميع الاجرة وعدمه فالظاهر وجوب ما اشترط مهما كان وخذ من الاجرة ما ترك من الطريق وغيره وعدم جواز العدول كما يدل عليه حسنة الحسن بن محبوب عن رجل عن ع فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم الا ان يعلم عدم قصده وجوازه منه فيجوز ولا ينقص من اجره شيئا فالجواز مطلقا او مع عدم تعلق غرض دينى او دنيوى كما يفهم من بعض عباراتهم محل التامل والظاهر ان فى البعد يحصل الغرض الدينى فانه كلما بعد فهو افضل لحصول الثواب بكثرة النفقة والخطوات ويمكن حملها على العلم بعدم تعلق غرض له بذلك وقصد الوجوب بل مجرد الانفاق او تخيل الافضلية كما قيل فى صحيحة ابى بصير عن احدهما ع فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل والخير وهى خالية عن القيد المتقدم نعم انها محمولة على صورة يكون التمتع فيها افضل بل ظاهرها كونه افضل وفيه تامل قد مر فيمكن كونه فى ذى المنزلين والمنذور المطلق والمندوب النائى ويمكن القول بالتعدى فى القران ايضا على تقدير كونه افضل منه ايضا للعلة المذكورة فى الرواية والاختصاص احوط ولا يفهم ذلك بعد الوجوب بعقد الاجارة

تبعهم

ولواستاجر اثنان للايقاع فی عام صح السابق والا بطلا ولو كان فی عامين صحا ولو افسد حج من قابل واستعيد الاجرة والاطلاق يقتضی التعجيل وعليه ما يلزمه من الكفارات والهدی ولو احصر تحلل بالهدی ولا قضاء عليه م

ويفهم من ظاهر الروايات الجواز عن الميت من غير عقد اجارة وانعقادها من غير صيغة فتامل **قوله** ولو استاجر اثنان فی حجة صحة الاجارة السابقة ظاهر لانها عقد وقع من اهله فی محله وكذا بطلان اللاحقة لانها ما وقعت فی محله بل من غير اهله اذ الاجير لا يمكنه الحج فی العام الذی استوجر للحج فيه غير ذلك الحج وهو ظاهر وكذا البطلان علی تقدير المقارنة مثل ان يوقع احدهما بنفسه والاخر بوكيله وعلم المقارنة للتساوی وعدم الرجحان ولتوقف صحة كل واحدة علی بطلان الاخری فلمنع كل واحدة صحة الاخری والظاهر انه كذلك مع الاشتباه مطلقا سواء علم سابق واشتبه او لا والاحوط الاقالة مع الكل ثم الاجارة هذا اذا كان الاستيجار من الاثنين للحج فی عام واحد ولو كان ذلك فی عامين صحا معا سواء اتحد زمانهما ام لا ويجب تقديم المقدم هذا اذا كان الثانی مندوبا او منذورا مطلقا عن الحی العاجز بالكلية ظاهر اما لو كان واجبا فوريا فصحة ما فی العام الثانی محل التامل لوجوب الحج عنه فی العام الاول فيكون الثانی حراما فيكون العقد ممنوعا بل باطلا وان كان نهيا فی غير العبادة لانه يؤول الی العبادة ولان الغرض من النهی عدم وقوع العقد وصحته وعدم قابلية العمل للاستيجار فعلم منه استلزام الامر النهی عن الضد الخاص وكونه مفسدا فی غير العبادة فی الجملة فافهم ولو فرض تعدد الايقاع فی هذا العام فيمكن ذلك مع ذلك فيه تامل ايضا لكون الاجير مشغول الذمة ووقوع المنع عن اعطاء الجعل لم يحج حج الاسلام ليحج فی العام اللاحق محل التامل ويظهر عدم الجواز من عموم المنع ويؤيده انه قد يمنعه مانع فی هذا العام عن الاولی او يفسدها فيتاخر وهكذا فتامل هذا فمرجع الضمير هو الجامع لشرائط النيابة وهو ظ من السوق والمراد بالثانی العقد الذی معلوم السبق لان وقوله الا ای ان لم يكن هناك سابق معلوم سواء كانا معا واشتبه بعد العلم كما مر تفصيله بطلا ای العقدان فی جميع هذه الصور فهو عطف علی شرط محذوف وهو ان كان هناك سابق معلوم وهو ظاهر **قوله** ولو افسد حج من قابل واستعيدت الاجرة لعل معناه انه اذا افسد النايب حجه والمنوع عالما بالتحريم مثل الوقوف بالمشعر كما سيجیء وجب عليه اتمام الفاسد والبدنة والحج من قابل ولا اجرة له لان الاولی فاسدة فلا يستحق الاجرة لها لانه انما استوجر علی الحج الغير الفاسد والثانية لو منه بالفساد فليست للاجارة ولانها عقوبة علی بعض الاقوال لانها غير المستاجر عليها علی تقدير التعيين وعلی الاطلاق انصرف الی العام الاول فيجب ان يحج عنه مرة اخری لعدم حصول ما استوجر عليه هذا ظاهر كلامه هنا وعلی تقدير التعيين والقول بان الثانية عقوبة غير بعيد واما علی غيره فلا كما سيتضح لك وجهه الذی يقتضيه النظر ان يقال ان كان الحج المستاجر عليه مطلقا غير مقيد بالعام الذی فعل فيه وافسده يجب عليه الحج من قابل ويستحق الاجرة ويبرء ذمة المنوب عنه سواء قلنا ان الاولی لمن حج عن نفسه وافسد حجة الاسلام والثانية عقوبة او بالعكس لان المطلق يتعين فعله فی هذا العام فی الجملة ووجب عليه ذلك فوريا واكد ذلك بالشروع فيه والاستيجار انما وقع عن حجة الاسلام المقبول عند الله كما يقبل عن الاصيل المنوب عنه لو فعله بنفسه ليس بواقع علی اكثر من ذلك فرضا ولا ينافيه ايجاب امور اخر عليه بسبب فعله مثل الاصيل فی كما لو فعل ساير الموجبات للكفارات ولان الاصل عدم زيادة التكليف ولان تكليفه بالحج مرتين من غير اجرة تكليف شاق وحرج وضيق منفيان ولا يناسب الشريعة السهلة وان فعل المحرم عمدا ولانه يشمل الادلة الدالة علی اختصاص حكم المفسد فی الاتمام والحج من قابل من غير زيادة اخذ الاجرة وبقاء الحج ولو كانت خاصة بغير النايب لوجب بيانه وكذا لو كان عليه زيادة علی ذلك فتامل فان ظاهر الادلة صحة الحج وبراءة الذمة بعد الاتيان بما اوجب عليه من الاتمام والحج من قابل والكفارة ولانه ملك الاجرة بالعقد وخروجها عنه يحتاج الی دليل وكذا تكليفه بحج اخر بعد القضاء ولا بعد فی قبول الحج الفاسد عن المنوب بمعنی حصول الثواب له وبراءة ذمته علی تقدير القول بانه حج الاسلام كما اذا افسده الاصيل ولا فی انتقال فرضه الی العام الثانی بان يفعله بعد كون الاجارة مطلقة فالحكم ح اوضح كما اذا اخر وكذا ان كان مقيدا بالعام الا ان الانتقال ههنا بعيد فی الجملة ويمكن ان يقال لا بعد فی ذلك بعد التامل بيان خصوصا عموم ادلة اختصاص ما يجب علی المفسد وكذا فی عموم صحيحة اسحق بن عمار وان كان فی اسحق شیء لكنه ثقة قال سألته عن الرجل يموت فيوصی بحجة فيعطی رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطی الدراهم غيره قال ان مات فی الطريق او بمكة قبل ان يقضی مناسكه فانه يجزی عن الاول قال قلت فان ابتلی بشیء يفسد عليه حجه حتی يصير عليه الحج من قابل ايجزی ذلك عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وروی عن اسحق بن عمار ايضا عن ابی عبدالله فی رجل حج عن رجل فاجترح فی حجه شيئا يلزمه فيه الحج وكفارة قال هی للاول تامة وعلی هذا ما اجترح ولعل الانتقال من خصوصية عقد الاجارة فكانه ينصرف الی انه لم يفسد يكون فی هذا العام والا ففی غيره فتامل قال فی المنتهی لو افسد حجة النيابة قال الشيخ ره وجب عليه قضاؤها عن نفسه وكانت الحجة باقية عليه ثم ينظر فيها فان كانت الحجة معينة انفسخت الاجارة ولزم المستاجر ان يستاجر من ينوب عنه فيها وان لم يكن معينة بل يكون فی الذمة لم تنفسخ وعليه ان ياتی بحجة اخری فی المستقبل عن استاجره بعد ان يقضی الحجة التی افسدها عن نفسه ولم يكن للمستاجر فسخ هذه الاجارة عليه والحجة الاولی فاسدة لا تجزی عنه والثانية قضاها عن نفسه وانما يقضی عن المستاجر بعد ذلك علی ما بيناه الی قوله ونحن نقول ان قلنا ان من حج عن نفسه فافسده كانت الاولی حجة الاسلام والثانية عقوبة علی ما اختاره الشيخ ره براءة ذمة المستاجر عنه باكمالها والقضاء فی القابل عقوبة علی الاجير ولا ينفسخ وان قلنا الاولی فاسدة والثانية قضاؤها لزم النايب الحج ولا يجزی عن المستاجر لان الفاسدة لا تجزی عنه ولا العقوبة لانها علی الجانی وتستعاد منه الاجرة وان كانت الاجارة متعلقة بزمان معين وقد فات وان كانت مطلقة لم تبطل الاجارة وكان علی الاجير الحج عن المستاجر بعد حج القضاء لانها يجب علی الفور ولو قيل الحجة الثانية مجزية لانها قضاء الحجة الفاسدة كما اجزأت عن الحاج نفسه كان وجها حسنا ويعضده ما رواه الشيخ فی الصحيح عن اسحق بن عمار ونقل الروايتين وانت تعلم بعد ما تقدم ما فيه من وجوب القضاء عن نفسه مع عدم الاهداء عليه عن نفسه مع ان الظاهر ان القضاء انما يكون عوضا عن الاول وهذا اوضح بناء علی ان الاولی عقوبة ولزوم خلاف ظاهر الادلة ولزوم ثلث حجج علی من استاجر بحجة واحدة وهو شاق وخلاف ظاهر ادلة لوازم الافساد وتاخير حج الاجرة ثلث سنين بل قد يزيد ولو قيل هذا من لوازم العقد مع الافساد فيمكن قول ذلك فيما قلناه وغير ذلك فتامل **قوله** والاطلاق يقتضی التعجيل لان الحج فوری ولان مطلق الاجارة يقتضی اتصال زمان مدة يستاجر له بزمان العقد وهنا يقتضی عدم التاخير عن العام الاول ولعله لا خلاف فيه ولو قيده بالعام الاول فی العقد يتعين ايضا بالطريق الاولی وتظهر الفائدة فی الانفساخ بالتاخير وعدمه **قوله** وعليه ما يلزمه من الكفارات والهدی لان السبب انما وجد منه فلا يجب الا عليه والهدی انما يجب مع الوجدان علی المتمتع والا فبدله الصوم كما فی الاصيل وسيجیء **قوله** ولو احصر الخ وجه تحلله

بالجماع عمداً

وقد فعل ذلك

ثلث فان ابتلی بشیء يفسد عليه حجه حتی يصير عليه الحج من قابل ايجزی ذلك عن الاول ع

ولو احرم عن المنوب ثم نقل النية الى نفسه لم يجز عن احد منهما على راى ولو استعاد الاجرة مع التقييد ولو اوصى بقدر اخرج اجرة المثل للواجب من الاصل والزائد من الثلث وفي
الندب يخرج الجميع من الثلث وتكفي المرة مع الاطلاق ومع التكرار بالثلث ولو كرر ولم يف القدر جمع نصيب اكثر من سنة لها والمستودع يقتطع اجرة المثل في
الواجب مع علمه بعدم الاداء م

بالهدى عموم دليل تحلل المحصور نية سيجي واما عدم القضاء عليه عن نفسه فلعدم وجوبه عليه واما عن المنوب عنه فلو كانت الاجارة معينة ينفسخ بفوات الوقت
فلا يجب والظاهر ان له اجرة ما عمل بنسبة اجرة ما بقي ويبقى الحج في ذمة المنوب عنه هذا المحل وان قلنا بوجوبه عن بلد الميت وان كانت مطلقة فالظاهر عدم الانفساخ
ويجب عليه ان يحج بعد ذلك الا ان يعلم التعذر عنه فيمكن الفسخ ويمكن سقوط الحج عنه وملك الاجرة على القول بان الاحرام كاف في السقوط لو مات النائب
بعده وبعد دخول الحرم على القول الاخر قياسا على الميت بعيد فتتوله ولا قضاء عليه لبعد على اطلاقه وكذا الكلام في المصدود **قوله** ولو احرم الخ
وجه عدم الاجزاء عن نفس النائب عدم النية له من الاول وعدم جواز ذلك عن نفسه لوجوبه عن غيره وكون النهي للفساد وعدم الاجزاء عن المنوب عدم استدامة
النية وعدم النية في باقي الافعال له فيه تعاد الاجرة بكمالها وكانت الاجارة معينة لانه فسخ الاجارة باختياره مع عدم فعل ما يستحق به الاجرة ويمكن
الفسخ والتسلط عليه واخذ الاجرة للمستاجر لخيانته واحتمال ان يفعل بها كذلك قوله على راى كانه اشارة الى رد قول من يقول بصحة حجه عن المنوب
ويقع الفعل لغوا ويستحق الاجرة قال في المنتهى لو احرم النائب عن رجل استاجره ثم نقل الحج الى نفسه لم يصح فاذا اتم الحج استحق الاجرة وفيه اشكال
من جهة ترك النية في باقي الافعال عن المنوب بقصده نفسه ولعل وجهه عدم الاعتداد بالنية في الافعال فان الاحرام وقع عن المنوب فيتبعه الباقي وهذا
يدل على عدم الاعتداد بالنية ويؤيده ما قال في الفقيه قال ع في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال فيمكن حملها
عليه ولعل نقل هذا ابن ابي حمزة كما نقله المص في المنتهى وبالجملة الاجزاء عن المنوب تامل وان كان غير بعيد وابعد منه الاجزاء عن نفسه لو نواه
بعد عقد الاجارة وقال في المنتهى فلو احرم عن نفسه لم يقع عن نفسه وهل يقع عن المستاجر عنه فيه اشكال ينشاء من عدم القصد اليه مع اشتراطه
ومن الرواية التي رواها ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية المتقدمة ولعل مويد الرواية ان الزمان قد صار غير قابل الا للحج عن المنوب
فلا اعتداد بنيته بعده فلا يقع الا عنه سواء نوى عن الغير ام لا فالاولى اولى لوقوع الاحرام مع ذلك عن المنوب فتامل فانه لا ينطبق على قوانينهم لنا في
النية ويدل على سهولة الامر فيها وان المفهوم من المنتهى كما نقلناه هو القول بالصحة وان امكن تاويله فتامل **قوله** ولو اوصى بقدر الخ يعني
اذا اوصى من يجب منه الوصية بمقدار معين لان يحج عنه وكان زائدا على اجرة مثل الحج ثم مات يخرج اجرة المثل من الميقات او البلد على الخلاف
وان الظ هنا الثاني من اصل ماله والزائد من ثلثه ان وسعه والا فما وسعه مع عدم اذن الورثة ان كان الحج الموصى باخراجه واجبا سواء كان باصل
الشرع او بالنذر ونحوه والا فالكل من الثلث وقد عرفت ان الظ انه غير حج الاسلام من الثلث مطلقا واجبا كان او ندبا وكان ذلك مذهب الشيخ
لصحيحة ضريس الكناسي المنقولة في الفقيه وغيره مستحب وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور ان حج النذر من الثلث والعجب ان المص اختار كونه من الاصل
في المنتهى مع انه خلاف الاصل وخلاف الصحيحين والادلة الدالة على عدم شيء للميت الا الثلث واستدل بالقياس على الدين وحج الاسلام للتساوي
وترك الاحتجاج بالرواية بغير جواب هو اعرف قدس الله سره فلا تنس **قوله** وتكفي المرة الخ يعني اذا اوصى ان يحج عنه واطلق ولم يعين عدد الحج
يكفي للخروج عن عهدة الوصية ان يحج عنه مرة واحدة لانها المتيقن والمعلوم وغيرها منفية بالاصل وعدم الدليل ولان الامر لا يقتضي التكرار
وما وجد غيره ولان الاصل بقاء التركة للوارث وللاجماع والاية والاخبار ولا دليل ونقل عن الشيخ التعدد بمقدار الثلث فيه لرواية محمد بن الحسين
انه قال لابي جعفر ع جعلت فداك قد اضطررت الى مسالتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني بمالي ولم يسم شيئا ولا ندري كيف ذلك
فقال يحج عنه ما دام له مال ورواية محمد بن الحسين بن خالد قال سالت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء قال في
المنتهى ويمكن حملها على ما اذا علم منه التكرار ولم يعين المراد وهو بعيد لكنهما ضعيفتان مع عدم التنصيص ومنافاتهما القواعد واذا علم ارادة التعدد
يحج عنه الحج مكررا بمقدار ما يسعه ثلث ماله هذا ظاهر كلامهم وفيه تامل لاحتمال الاكتفاء بما يتحقق التكرار لصدق الامتثال مع الاصل فلا
يجب اكثر من مرتين كما لا يجب اكثر من مرة مع الاطلاق الا ان يعلم ارادة الاكثر فتامل ولو اوصى بالتكرار بقدر معين في سنة من حاصل عقار مثلا
ولم يف ذلك المقدار للحج ولو من الميقات فيجمع مال سنتين او ثلث او اكثر لحج واحد وهكذا دائما ودليله العقل والنقل مثل رواية ابراهيم بن مهزيار
قال كتبت الى ابي محمد ع ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين دينارا وانه منذ انقطع
طريق البصرة تضاعفت المؤنة على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب يجعل ثلاث حجج حجتين
ان شاء الله وعن ابراهيم قال وكتب اليه علي بن محمد الحصيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفي فما تامر في ذلك فكتب يجعل
حجتين في حج واحد ان الله تعالى عالم بذلك وظاهرهما جواز الاستيجار من بلد الميت ولو كان المال ناقصا لم يبعد ذلك منها مويدا ان للقول بوجوب الحج من بلد
الميت مطلقا ولو مع الضيق فظهر الفرق بين هذا القول وبين القول بالتفصيل وصار المذهب ثلثا وما رجع القول بالوجوب من البلد مطلقا الى
التفصيل فسقط اعتراض الشيخ زين الدين وغيره بان المذهب اثنان لذلك فتامل الا ان الرواية ضعيفة السند بالكتابة والارسال بقوله عمن حدثه وغير ذلك
لكنهما مقبولة عندهم ومعمولة ويمكن حملها على الوصية من البلد مع تجويز الوارث او سعة الثلث فتامل **قوله** والمستودع الخ وهو بفتح الدال
من قبل الوديعة ويقال له المودع بالفتح ايضا بمعنى المودع عنده شيء المراد ان الودعي الذي عنده مال يكفي لحج المودع الذي وجب عليه حج الاسلام
واستقر في ذمته ومات يجب ان يحج بنفسه عنه واخذ اجرة المثل ورد الفاضل لو كان الى الورثة لصحيحة بريد بن معوية العجلي الثقة عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم واعلم ان هذا الفتوى على خلاف الاصول
لان للوارث ان يحج بنفسه عن ميته ولم يخرج مالا وله ان يخرج باقل من اجرة المثل ومن اي مال اراد ويتملك التركة كلها هذا واضح وعلى
القول بانتقالها الى الوارث اوضح والتصرف في الوديعة للودعي باخذ اجرة المثل والحج بنفسه على خلافها فيمكن ان لا يتعدى الحكم عن نفس الرواية

في مع الاطلاق يمكن بقاؤها حتى يفعل ويستحق الاجرة صح

تخصيصه

ويشترط في حج التطوع الاسلام وان لا يكون عليه حج واجب واذن المولى والزوج ولا يشترط البلوغ ويشترط في حج التمتع النية ووقوعه في اشهر الحج وهي شوال وذي
القعدة وذي الحجة والاتيان بهما بالعمرة ثم الحج في عام واحد والاحرام بالحج من مكة فلو احرم من غيرها لم يجزئه فان تعذر احرم حيث قدر وشرط القارن والمفرد النية ووقوعه
في اشهر الحج وعقد احرامه من الميقات او من منزله ان كان اقرب **النظر الثالث** في الافعال وفيه مقاصد **الاول** في الاحرام ومطالبه اربعة **الاول** في المواقيت
م

لخصوصية ما نقلها نحن لا عموم لها بل ولا اطلاق لها فانها مخصوصة بزيد والقياس مع عدم العلم بالجامع بعيد اذ قد يكون لزيد نقط او عن تلك الميت لوضح
ما نعلمه او يكون ذلك مشروطا باذنه ثم نعم يمكن التعدي اذا كان يمنع الورثة ولهذا اشترط المص هنا وفي المنتهى مع غيره علم الودعي بمنع الورثة او لا اذن الحاكم
مطلقا او لعدم الوصي او الوصية او غير ذلك فيتعدى في الجملة فالتعدي عن مورد الرواية الى المثل لو لم يكن دليل اخر من اجماع ونحوه مشكل فكيف الى
ما يخالفه مثل كون حج النذر كذلك الرواية وساير الواجبات المالية وصل غير العدل والاعطاء للغير ان يفعل ذلك وبدون اذن الحاكم ومع عدم
العلم بحالة الورثة وغير ذلك مما يشابهها ثم ان ظاهر الرواية وجوب ذلك على الودع وهو بعيد مع عدم ارادة ذلك فانه تكليف شاق وحرج منفي
فيحتمل حملها على الجواز ولهذا قال المص في المنتهى جاز ان يقتطع اجرة الحج الخ وانه مع القول بالتعدي والعلم بالمنع وعدم القدرة على الاخذ منهم
للعجز او مع عدم الحاكم وقدرته يحتمل ان يكون مخيرا بين ان يفعله بنفسه وهو اولى مع اهليته او يبعث لتقدم وينبغي ان يكون ذلك باذن بعض
العدول ونظره ان لم يمكن الحاكم وان الظاهر ان ليس له ان يأخذ الا مقدار اجرة المثل من اقرب المواقيت الى مكة بناء على مذهب المص وظاهر الرواية
الاجرة من موضع كان فيه الودعي لا يبعد حملها على الاول لانه قال حج عنه وما فضل الخ لان الظاهر انه يأخذ اجرة الحج لا غيره والحج انما هو من الميقات
فتامل فله ان يسافر لمصلحته الى الميقات وكذا في غير هذه الصورة كالاصيل وهو مؤيد لكون الحج من الميقات فافهم ويمكن حملها على بلد الموت لو توفي
موت المودع في بلد الودعي لما مر بالحج فتامل ويمكن استخراج جواز اعطاء الحجة الى الغير للودعي من الرواية بان قوله حج عنه اعم من ان يكون بنفسه او بغيره
ولهذا يقبل القسمة اليهما وان قال المص في المنتهى لو قال استاجرتك لتحج لا يجوز له استيجار غيره واستنابته لان الاجارة وقعت على فعله وفعل الغير ليس فعله
وذلك غير بعيد لانه المتبادر نعم يمكن القول بالجواز مع القرينة بان الغرض حصول الحج من اي شخص كان خصوصا اذا استناب افضل منه واتقى ومثله
جوز العدول الى التمتع للمستاجر للافراد مثلا او بان ذكر قبل العقد نعم لو لم تكن قرينة اصلا او ظهر المنع او كان المنع مصرحا به مثل ان يقول بنفسك
لا يجوز الاستنابة كما انه يجوز على تقدير التصريح بالكيا بان يحج بنفسك وبالنيابة او يحصل لي حجة ويؤيده الجواز في الصورة الاولى عموم رواية
محمد بن عيسى عن الرضا ع قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يعطي الحج فيدفعه الى غيره قال ولا بأس وحملها المص على الصورة الاخيرة الدالة
على تجويز الحج في الذمة صريحا ولعله غير لازم لما مر وبالجملة لو علم الغرض او ظن فغير بعيد كما في العدول الى التمتع وعن الطريق المشترط الى غيره وفي دليله
حيث قال اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه اشعار به فليفهم وهذا وامثاله يؤيد الجواز الوصي ان يرتكب او يوصي اليه من اخراج العبادات مع معرفة الغرض
والشرائط بالقرائن او التصريح قبل الوصية او بعده وان كان لفظ كلام الموصي حين الوصية فعل الغير وكذا عدم الاستيجار اذا حصل الاطمينان بالفعل
من غيره بان يكون معه حاضرا في جميع افعال الحج مع الوثوق بانه لم يظهر شيئا ويقصد غيره نعم ينبغي الاجارة اذا قال الموصي استاجر ولم يرتكب بنفسه
ايضا الا مع العلم بالمقصود فيمكن ح ايضا والاولى الاتيان بما امر بظاهر اللفظ الا ان يجد ان غيره اولى مع العلم ويؤيد جواز ارتكاب الوصي بنفسه
ما قال في الفقيه كتب عمر بن سعيد الساباطي الى ابي جعفر ع يسأله عن رجل اوصى بجزء ان يحج عنه ثلثة رجال فيحل له ان يأخذ لنفسه حجة منها فوقع بخطه
وقرأته حج انشاء الله فان لك مثل اجره ولا ينقص من اجره شيئا انشاء الله ولا يضر كتابة منه ولا عدم ظهور صحة السند لانه مؤيد ولانه في الفقيه
المعمول صحة ما فيه مع جزم الصدوق بانه وقع بخطه ع مع عدم ظهور المعارض وهذه مؤيدة لجواز الفعل بنفسه على تقدير القول بانه خرج عنه فهم ولظهور
انه يأخذ الاجرة من الميقات للحج واحد لو كان عليه حجة الاسلام ولم يحج من اصل التركة والباقي من الثلث مع عدم اذن الوارث ولو علم كون مراده الموصي
من البلد فمن الميقات للواحدة من الاصل والتتمة مع كل الباقيين من الثلث مع عدم الاذن وقد صرح المص في المنتهى بمثل ذلك بناء على مذهبه وقد مر اليه
الاشارة ايضا فتذكر ومعنى قوله مثل اجره حصول الثواب له كما يحصل للمستاجر من غير نقصان شيء من ثوابه لا المساواة لان الروايات في ان له منافع
ذلك كثيرة مثل مرسلة علي بن اسباط عن رجل من اصحابنا يقال له عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل فاعطاه ثلثين دينارا يحج بها عن اسمعيل
ولم يترك شيئا من العمرة الى الحج الا اشترط عليه ان يسعى في وادي محسر ثم قال يا هذا اذا انت فعلت هذا كان لاسمعيل حجة بما انفق من ماله وكانت لك
تسع بما اتعبت من بدنك **قوله** ويشترط في حج التطوع الخ هذا بيان شرائط الحج المندوب واشتراط الاسلام بل الايمان قد مر وبدليل خلو ذمته عن
حج واجب كانه الاجماع وانه واجب فوري فما يوجب تاخيره حرام وباطل فهو مبني على دلالة الامر على النهي عن الضد الخاص فتامل ولانه يلزم التاخير الى
عام اخر وقد يموت مع انه مؤذن بتركه وبما مر عن الصلوة فان اكثر المتاخرين على جواز النافلة لمن عليه الفريضة ويدل عليه الاخبار ايضا ومعلوم جوازه
في الجملة في مثل الروايات الظاهرين وقد مر البحث فيهما وفي الصوم وقد اشترط اذن الزوج لتطوع الزوجة وكذا المملوك ولا يشترط البلوغ فيه وقد مر ولظهور
انه شرعي صحيح وقد صرح المص في المنتهى بذلك قال فيه احرام الصبي عندنا صحيح واحرام العبد صحيح الى قوله وان كمل قبل الوقوف تعين احرام كل واحد منهما
للفرض واجزاء عن حجة الاسلام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة العبد يحتاج الى تجديد احرام لان احرامه لا يصح عنده ونقل الخلاف عن ابي حنيفة فقط يدل
على عدم خلاف غيره الا ان كون افعال الصبي شرعية خلاف مذهب المص في الاصول والفروع ولكنه ظاهر ذلك **قوله** ويشترط في حج التمتع النية الخ
وجوب النية فيه في جميع اقسام الحج بل في ساير العبادات واضح وقد تقدمت وكذا اشتراط وقوع حج التمتع بل ساير الحج في اشهر الحج ظاهر الا انه لا بد من وقوع
عمرة التمتع ايضا في اشهره والظاهر انه لا نزاع فيه ويدل عليه الاخبار ايضا مثل ما في صحيحة عمر بن يزيد في الزيادات عن ابي عبد الله ع قال ليس يكون متعة
الا في اشهر الحج وما في الصحيح عن يعقوب بن شعيب المتقدمة قال سألت ابا عبد الله ع عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة كذا كونهما في سنة واحدة وهما من خواص
حج التمتع وكذا كون احرامه من مكة يجيء ايضا في مواقيت الافراد والقران والعمرة واما كون اشهر الحج الثلثة فهو الظاهر لقوله تعالى اشهر معلومات ولصحيحة معوية
ابن عمار عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة وروي انه كان ابو جعفر ع يقول ذو الحجة كله من اشهر

عبد الله بن
سنان قال كنت
عند
ع

ويجب الاحرام منها على كل من دخل مكة الا من دخلها بعد الاحرام قبل مضي شهر والمتكرر م

الحج وفي رواية اخرى عن ابي جعفر قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج فيما سواهن وغير ذلك من الاخبار وقيل شهران وعشر من ذي الحجة وقيل وتسعة منه وقيل غير ذلك وقيل النزاع لفظي اي لا فائدة له بالنسبة الى احكام الحج والعمرة فان الكل متفقون في ان بعض افعال الحج يصح ايقاعه في جميع ايام هذه الشهور حتى الصوم ثلثة ايام بدل الهدي في طول ذي الحجة وانه يفوت بفوات يوم النحر حيث لا يتمكن من اضطراري المشعر اتيما عند البعض ان صح ذلك صح والا فلا ويظهر الفائدة في النذر قوله ويجب الاحرام منها الخ اما وجوب الاحرام من المواقيت على كل مكلف اراد دخول ما في خارج الحرم مطلقا الا من استثني فالظ انه اجماعي لا نزاع بين الاصحاب بل بين الفقهاء فيه ويدل عليه الاخبار مثل ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم وما في صحيحة فضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عن رجل اشترى بدنة قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم فيه فاشعرها وقلدها يجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم ليشعرها ويقلدها فان تقليده الاول ليس بشيء وما في صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا فلا يجاوز الميقات الا من علة ورواية زرعة وموسى عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل ان يدخل مكة قال لا يدخلها الا باحرام وفي الطريق سهل بن زياد وصحيحة عاصم بن حميد الثقة قال قلت لابي عبد الله ايدخل احد الحرم الا محرما قال لا الا مريض او مبطون وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله هل يدخل الرجل مكة بغير احرام فقال لا الا مريضا او به بطن وصحيحة رفاعة بن موسى قال سالت ابا عبد الله عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا فقال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه ان الحطابين والمجتلبة اتوا النبي فسالوه فاذن لهم ان يدخلوا احلالا واما الاستثناء فيدل على بعض هذه الاخبار على استثناء المريض لعلة التضرر بالاحرام والا فيحتمل مثله لعدم لبس المخيط والظ انه ياتي على ما يقدر من النية والتلبية وغيرهما من لبس غير المخيط وقلعه مهما امكن ولعله على ذلك وعلى غير المتضرر يحمل ما في رواية رفاعة من عدم جواز دخول المريض الا محرما او يحمل غيرها على غير القادر او ترك ما لا يقدر وحمل الشيخ رواية رفاعة من يحمل على الافضل والاولى ويمكن حملها على الاحرام عنها وايضا كما يدل عليه قوله وقال يحرمون عنه والاولى الاتيان بما امكن والتولية في غيره ويدل عليه ويحرمون عنه في الرواية السابقة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل ويحتمل التبرع والاستحبابا لو كان له ولي او احد المؤمنين وصحيحة رفاعة المتقدمة تدل على استثناء الحطابين والذين يجتلبون الاشيا من الخارج الى مكة من الحنطة والشعير وغيرهما من الاطعمة والاشربة والفواكه ولا يبعد تعميمها لكل متكرر يصعب منه الاحرام للاشتراك في المعنى المفهوم كما هو المذكور في كلام الاصحاب ويحتمل عدم التعدي عن موضع النص واما استثناء من خرج ودخل قبل مضي شهر من اول الاحلال على الظ لانه لو بقي محرما مدة ثم خرج الدخول بذلك الاحرام على الظ فتامل فللروايات مثل مرسلة حفص البختري وابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام وان دخل في غيره دخل باحرام وحسنة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطايف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل وخرج الى المدينة والى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته قلت فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة اذا دخل في اشهر الحج قال احرم بالعمرة وهو ينوي العمرة ثم احل منها ولم يكن عليه دم ولم يكن محتبسا بها لانه لا يكون ينوي الحج وصحيحة اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم يبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فان دخل في الشهر الذي خرج فيه قال كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقا بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج وحمل هذه على الافضل ويحتمل كونه بعد شهر لاحتمال كون مجاورته اكثر من شهر وان كان خلاف الظ فتامل فلا ينافي ما سبق كما حمل صحيحة جميل بن دراج الثقة عن ابي عبد الله في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام على من خرج من مكة وعاد في الشهر الذي خرج فيه لما تقدم من الاخبار ثم اعلم ان ظاهر الاصحاب وبعض الاخبار المتقدمة عدم جواز الخروج للمتمتع بعد العمرة وقبل قضاء الحج من مكة بعد شهر حيث يحتاج الى تجديد احرام الا مع الحاجة فيخرج محرما بالحج ويمضي الى عرفات اذا ضاق الوقت عن دخول مكة كما يدل عليه حسنة حفص بن البختري الثقة عن ابي عبد الله في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فقال فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وان دخل مكة دخل ملبيا بالحج ولم يقرب البيت ويمضي مع الناس الى عرفات كما دلت عليه حسنة حماد المتقدمة وان خرج من غير احرام فان دخل قبل مضي الشهر دخل بغير احرام وان دخل بعد شهر محرما بالعمرة المتمتع بها وهذه الاخيرة هي متعته كما دلت عليه الحسنة المتقدمة وحسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطايف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج الا محرما ولا يجاوز الطايف انها قريبة من مكة تدل على الجواز الخروج من غير احرام فيكون احرامه مستحبا فلا يكون خروجه بغير احرام حراما بل مكروها وعليها تحمل الاخبار الدالة على عدم جواز الخروج الا محرما وكانه اليه اشار في التهذيب بقوله ولا ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضي مناسكه الا لضرورة فان اضطر الى الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج ويخرج محرما بالحج فان امكنه الرجوع الى مكة والا مضى الى عرفات وان خرج بغير احرام ثم عاد فان كان عوده في الشهر الذي خرج فيه دخله محرما بالعمرة الى الحج وتكون عمرته الاخيرة هي التي يتمتع بها الى الحج ويمكن حملها على الاستحباب قبل الشهر فتامل لكن القول بالاستحباب غير ظاهر وان هذه تدل كغيرها على ان ميقات حج التمتع هو نفس مكة وان في بعض الاخبار المتقدمة اشارة الى اشتراط شهر بين احرامين وسيجيء تحقيقه والظ ان اوله من الاهلال وانه هلالي اذا اتفق وثلثون يوما ان لم يتفق

دخل بغير احرام صح

احرم عن ذات عرق صح

ويمكن

فلو احرم قبلها لم يصح الا للناذر ومن يعتمر في رجب اذا خاف تقضيه قبل الوصول ولا يكفي مرور المحرم مقبلها عليها بل يجب تجديده عندها فان تعذر خرج الى الحل فان تعذر احرم من موضعه وكذا الناسي وغير القاصد للنسك المتمتع المقيم بمكة ولو اخره عامدا وجب الرجوع فان تعذر بطل نسكه

ويحتمل اتمام الشهر كما قيل في امثاله ولعل المراد بالشهر الذي يحرم فيه الخروج اوتكرره للمتمتع هو ذلك ايضا وان تحريم الدخول الا محرما المراد به دخول مكة كما هو المصرح في بعض الاخبار وكلام الاصحاب وان كان في بعضها الحرم والمراد به مع ارادة دخولها او الظاهر انه لو اراد دخول الحرم فقط والرجوع لا يجب عليه الاحرام وانه عام بالنسبة الى من يريد نسكا ام لا وانه على تقدير عدم نسك عليه يدخل بتمام العمرة لانه صار محرما فلا بد للاحلال من افعال العمرة ثم يحل باحلالها ولانه اذا احرم لا بد ان يحرم اما بالحج او بالعمرة اذ لا احرام لغيرهما انه لو كان عليه احدهما ينوي ذلك ويفعله وذلك يكفي والا فلا بد من العمرة وايضا ان ظاهرهما وجوب على كل من خرج من مكة الى خارجها بحيث يصدق عليه انه خارج ويريد دخولها سواء كان من اهلها ام لا الا من استثني ولعل المتردد الى ضياعه وبساتينه وارضه اذا صار بحيث يصدق عليه التكرر داخل في الاستثناء في عباراتهم وصرح في المنتهى بصاحب الضيعة والاخبار خالية عنه الا ان يفهم من الحطابين والمجلبة بالاعتبار فتامل ثم انه يحتمل ان يكون مخصوصا بمن يخرج الى ميقات او الى خارج الحرم ويكون المراد بدخول مكة دخولها من خارج الحرم للاصل مع نص صريح في ذلك احتمال ارادة ذلك ولا غير ذلك لتكليف ما منفي بالعقل والنقل ولان المتعارف خروج من فيها عنها ودخولها مع عدم الاحرام ولعل كان كذلك في زمانهم عليهم السلام الى الان وما سمع من ذلك احد ولان الظاهر ان الاحرام لا بد ان يقع من ميقات عينه الشارع وهو منحصر في المذكورات وليس موضع هذا الاحرام مذكورا منها ولان ميقات احرام العمرة اما احد المواقيت او ادنى الحل الظاهر ان ذلك بالاجماع والنص ولو لزم لغيرهما لوصل الى ادنى الحل وخارج الحرم احرام دون ذلك لكان خلافهما ويؤيده رواية وردت عن ابي الحسن قال من كان من مكة على مسيرة عشرة اميال لم يدخلها الا باحرام فتامل **قوله** فلو احرم قبلها الخ قد علم من قبل عدم صحة احرام من احرم قبل الميقات وانه لا بد من تجديده والظاهر عدم الخلاف فيه والاخبار على ذلك كثيرة مثل صحيحة الفضيل بن يسار الثقة المتقدمة وغيرها وقد استثني عنه نادر الاحرام قبل الميقات فيحرم قبله ويصح ويكفيه من غير تجديد وينبغي كون ذلك عنده التصديق في اخر وجب قريبا من الميقات وكلام الاصحاب بل ظاهر دليله ايضا عام اما الاستثناء الثاني فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه من الاخبار حسنة معوية بن عمار في الكافي وهي صحيحة في التهذيب قال سمعت ابا عبد الله يقول ليس ينبغي لاحد ان يحرم دون المواقيت التي وقتها رسول الله الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة لعل المراد ينبغي يجوز بالشهر الرجب لكثيرها من الاخبار والاجماع وصحيحة اسحق بن عمار عن ابي الحسن قال سالته عن الرجل يجيء معتمرا عمرة رجب فيدخل عليه هلال شعبان قبل ان يبلغ الوقت ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب او يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم قبل الوقت فيكون لرجب لان لرجب فضلا وهو الذي نوى واسحق ثقة ومقبول القول وان قيل انه فطحي ويؤيدها الاصل والشهرة بل الاجماع واما الاول ففيه اشكال لثبوت مشروعية المنذور وقبل تعلق النذر به وثبوت تحريم الاحرام قبل الوقت بالنص والاجماع ولكن ذهب اليه اكثر الاصحاب ونقل المنع عن ابن ادريس ونقله عن السيد وغيره ايضا لعله لما قلناه وحجة الاكثر صحيحة الحلبي المذكورة في الاستبصار قال سالت ابا عبد الله عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال وقريب منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم ومكاتبة علي بن ابي حمزة قال كتبت الى عبد الله اساله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة والعجب عن المصنف انه اختار في المختلف مذهب ابن ادريس مستدلا بعموم ما يدل على منع الاحرام قبل الميقات وبما قلناه واجاب عن الاخبار بضعف لسند لعلي بن ابي حمزة كانه فهم انه البطائني الضعيف الواقفي على انه يحتمل انه الثمالي الثقة نعم انه مشترك ولو جوابنا عن الواقفي الذي في رواية ابي بصير مع انه مشترك وكذا عبد الكريم الواقع فيه ونقل صحيحة الحلبي المتقدمة عن علي بن ابي حمزة مع انها عن الحلبي على ما رايته في الاستبصار وفي التهذيب بطريق صحيح يعني الاستبصار انه بعينه مذكور فيه متنا وسندا ولو كان المراد به ابن ابي حمزة ايضا لم يصر الخبر ضعيفا لانه منقول في الاستبصار بطريق صحيح عن الحلبي لا عنه ولا ينبغي تركها ونقل الضعيف في الرد وشوهد وانه قال في المنتهى بعد كلام الطرفين وبالجملة فالكلام من الجانبين فنحن في هذا من المتوقفين والاقرب ما ذهب اليه الشيخان عملا برواية الحلبي فانها صحيحة وهذا صريح في ان ما في المختلف غلط من الناسخ مع انه لا يخلو من تدافع ما وهو اعلم واعلم ان جواب عموم ادلة المنع هو التخصيص بالاخبار الخاصة سيما صحيحة الحلبي المؤيدة برواية ابي بصير ومكاتبة علي بن حمزة وبعموم ادلة انعقاد النذر وكذا تخصيص تلك القاعدة بها المنذور المحرم قبل النذر لا ينعقد لان نذره حرام ولا استبعاد بعد ورود النص لان هذا الفعل حرام عليك بدون النذر وانه يجب مع مادة خاصة لخصوصية ما نعلمها وان الظاهر عدم الفرق بين النذر واخويه وبين الكوفة وغيرها مع احتمال التخصيص اقتصارا على موضع النص فيما هو خلاف القوانين فتامل **قوله** ولا يكفي مرور المحرم الخ اي لا يكفي في الاحرام الصحيح الاحرام الذي حصل قبل المواقيت مع المرور على المواقيت بل يجب تجديده عند المواقيت اي عند اخذها وهو ظاهر بعد ما تقدم الا احرام الناذر قبل الميقات وخائف تقضي رجب فان تجاوز بعضه من غير تجديد يجب عليه الرجوع اليه له فان تعذر احرم وجدد من موضعه وقد مر احتمال الرجوع مهما امكن وكذا الناسي للاحرام من الميقات وغير القاصد للنسك والحج يجب عليه الاحرام منه فان تعذر من غير انشاء احرام منه يجب الرجوع اليه الى اخر ما تقدم وكذا المقيم الذي فرضه التمتع يجب الخروج له الى ميقات اهله او ميقات ما على الاحتمالين المتقدمين فان تعذر خرج الى ادنى الحل وقد مر دليله والبحث عنه **قوله** ولو اخره عامدا الخ اي لو اخر من وجب عليه النسك السنة ولا يجزيه الاحرام لو احرم دون الميقات ولو فعل يكون باطلا مع نسكه ويكون محلا يجاوز الجاهل بالمسئلة بالميقات فانه معذور وللعقل والنقل مثل ما في صحيحة عبد الصمد بن بشير الثقة المذكورة في باب كيفية الاحرام من التهذيب ليس عليك الحج من قابل واي رجل ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وكذا الناسي لان النسيان غير مقدور لقيام مرفوع عنه وتدل على كونهما معذورين في صحة احرامها ولو من موضعها صحيحة عبد الله بن سنان وان كان في طريق التهذيب عبد الرحمن المشترك الا ان الظاهر انه الثقة مع انه صحيح في الكافي من غير وجود مشترك ويؤيد الصحة تصريح المصنف في المنتهى بانه رواها الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل مر على الوقت الذي يحرم منه الناس فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت فيفوته الحج

الاحرام من الميقات فعلا عالما وجب عليه الرجوع الى الميقات ولا يجزيه غيره وان تعذر فاته النسك صح

ولو نسي الاحرام اصلا او قضى المناسك اجزا على راي و المواقيت ستة لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق ولاهل المدينة اختيارا مسجد الشجرة واضطرارا الجحفة وهي ميقات اهل الشام ولاهل اليمن يلملم ولاهل الطائف قرن المنازل ومن كان منزله اقرب فمنزله وهذه مواقيت لاهلها وللمجتاز عليها

الحج قال يخرج من الحرم ويحرم فيجزيه ذلك معلوم ان المراد على تقدير امكان الخروج وعدم فوت الحج والا يحرم من موضعه ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج وتقدم ايضا ما يدل عليه وقد ذكر هذه اعم من العامد وغيره وحسنة الحلبي الكافي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال عليه ان يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج وانما يدل على عدم وجوب الخروج ومهما امكن تقدم البحث فيه وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن امراة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج عن الحرم بقدر ما لا يفوتها ويمكن حملها على الاستحباب وكونه مخصوصا بها والاولى الخروج مهما امكن للجاهل والناسي لكن ينبغي تجديده مرة اخرى في ادنى الحل لانه ميقات ويحتمل كون ما فوقه ميقاتا ولهذا ما عدمنا ويحتمل ادخاله في ادنى الحل بان المراد به الحل مطلقا ويكون الادنى للترخيص واقل المراتب فتامل واما تارك الاحرام من الميقات فلا خلاف في وجوب الرجوع عليه وهو ظاهر مع الامكان والسعة واما مع الضيق والخوف فلا شك في سقوطه عنه ايضا واما فوت حج العامد في هذه السنة وعدم اجزاء احرامه الا منه فلا يصح من ادنى الحل ولا من موضعه فهو مشكل لانه مكلف بالحج فورا فاسقاطه عنه بتقصير منه في امر واجب غير شرط مطلقا مع امكان التدارك في الجملة مشكل ولان تكليفه سنة اخرى الى الميقات حرج وضيق وذلك منفي ولان ظاهر صحيحة الحلبي بعمومها يدل على اجزاء احرامه من موضعه على تقدير التعذر مثل الناسي والجاهل بل ظاهرها في العامد فتامل وقال المص في المنتهى مستدلا على بطلان احرامه حجه لنا انه ترك الاحرام من موضعه عامدا متمكنا فبطل حجه كما لو ترك الوقوف بعرفة وهذا قياس غير تام فلو لم يكن لهم دليل غير هذا لوجب القول بالصحة وان فعل حراما واثم ويزول ذلك ايضا بالتوبة واعلم انه يفهم من المتن الفرق بين تجديد الاحرام في المواقيت عمدا وبين ترك الاحرام راسا في الميقات بالصحة في الاول مع التعذر والاحرام في المواقيت عمدا من موضعه والبطلان في الثاني اذا تعذر الرجوع اليه فتامل **قوله** ولو نسي الاحرام الخ اي لو نسي الاحرام بالكلية وكذا لو جهل به حتى فرغ من جميع افعال النسك صح عند المص وجماعة لبعض ما تقدم ولمرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل وقال في مريض اغمي عليه حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه الظ ان المراد بنيته في الرواية قصده الحج بتمام افعاله لا النية المتعارفة عندهم في الاحرام ولهذا قال في المنتهى الاحرام ركن من اركان الحج يبطل بالاخلال به عمدا ولو اخل به نسيانا حتى اكمل مناسك الحج قال في النهاية ويصح الحج اذا كان عازما على فعله وما قال اذا نوى الاحرام ولقوله اذا جهل ولان نية الاحرام مشروط صحتها بمقارنة التلبية عندهم والمفروض عدمها فوجود نيته وعدمه سواء ويحتمل نية سائر افعال الحج فتامل الله يعلم ولعل ارسالها منجبر بالشهرة وبعدالة جميل وبما تقدم ولان الركن في الحج بمعنى ان تركه عمدا يضر لا نسيانا كالطواف السعي وغيرهما من الاركان ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر ع قال سالته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده فان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وهذه بظاهرها تنافي ما قاله الفقهاء من وجوب الرجوع الى مكة لو ذكر عدم الاحرام في عرفة مع الامكان ومع عدمه فوجوبه في مكانه الا ان يحمل على التعذر وايضا ظاهرهم عدم وجوب قول اللهم الخ فلعلهم يحملونها عليه وهي تدل على اجزاء حج من جهل الاحرام حتى قضى المناسك لا من نسي وفهم حكم الناسي من حكم الجاهل بالطريق الاولى كما ذكره في الدروس غير ظاهر نعم دلالتها على حكم الناسي لعله لا يضر لانه مؤيد بغيرها وامكان ارادة الجهل بالفعل والنسيان اولا وقول اللهم مستحب والاصل عدم الوجوب والحرج وكون القضاء بامر جديد ولبعد الاصل عند عدم صحة ما بقي الافعال عليه لانه ما علم الا وجوب الاحرام لا قضاؤه ولا بطلان الباقي بتركه والاصل عدمه وقال في المنتهى وانكر ابن ادريس ذلك واوجب الاعادة واحتج بقوله ع انما الاعمال بالنيات وهذا عمل بلا نية فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد وهذا من اغرب الاستدلالات الى قوله والظ انه توهم في ذلك لان الشيخ اجتزا بالنية عن الفعل فتوهم انه اجتزا بالفعل بغير نية ولعله حمل قول الشيخ ره عازما على فعله على نية الاحرام وترك التلبية نسيانا وقد عرفت بعده مما تقدم ولان الادلة اعم من ذلك حيث تفيد عدم الاعادة كما عرفت مع نسيان النية وجهلها ايضا ولهذا فرض المسئلة في نسيانه وجهله مطلقا واصلا لا نسيان التلبية ونحوها وعدم نسيان النية ولعله ذكر ذلك لغاية ما يمكن من التوجيه لكلام ابن ادريس انه لا شك انه فعل من الاحرام شيئا مثل لبس غير المخيط وحلقه واجتنب محرم الاحرام وقد فعل كل ذلك من غير قصد الاحرام ونيته مع انها اعمال يحتاج الى النية فكانه فعل الاحرام بلا نية لانه عبارة عن هذه او انه حمل المسئلة على انه لبى ايضا مع ذلك بلا نية وهذا ابعد لان حقيقة الاحرام هو التلبية كما سيظهر وما سواها تروك لا يحتاج الى النية وعلى تقدير احتياجها الى النية واشتراط الصحة بها يلزم بطلان الاحرام بسبب نسيان جزئه او شرطه وقد قام الدليل على ان ترك ركن من اركان الحج نسيانا او جهلا لا يضر به وقد تقدمت فتامل واعلم انه يفهم من المتن عدم الخلاف في الصحة اذا نسي الاحرام وذكر قبل الموقفين فانه يحرم ولو بعرفات مع التعذر ويصح نسكه والخلاف فيما اذا نسيه لم يذكره حتى قضى المناسك فالاكثر على الصحة وابن ادريس على البطلان كما مر **قوله** والمواقيت ستة الخ الظ ان معرفة الميقات اي المحل الذي يجب الاحرام منه للنسك ليتمكن من الاحرام منه كما مر والظ انما يحصل بالشياع المفيد للظن ايضا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسال الناس والاعراب عن ذلك فتامل ولا شك في ثبوت المواقيت الستة ويدل عليها روايات كثيرة مع عدم الخلاف بين العامة والخاصة مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف

واجبة على الناسك صح

ولو سلك ما لا يفضي الى احدهما احرم عند ظن المحاذاة لاحدهما **المطلب الثاني** في كيفية

قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي المهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله وحسنة الحلبي
قال قال ابو عبد الله الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها فوقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد
الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب
عن مواقيت رسول الله قال في المنتهى والاخبار في ذلك كثيرة واعلم انه ينبغي هنا بمعونة ما سبق ان كونها خمسة باعتبار حذف دويرة الاهل اكتفاء بما سبق
ولانه ليس بميقات معين وانه ترك ميقات حج التمتع وهو مكة لوجوده في اخبار كثيرة وقد سبق البعض وترك ايضا لذلك ميقات عمرة المفردة وهو ادنى الحل وسيجيء
ان بطن العقيق والعقيق واحد وان الجحفة ميقات اهل الشام وانهم اهل غرب في الجملة او انهم كانوا يحجون على ذلك الطريق وان ذا الحليفة هو مسجد الشجرة
كما صرح وقال في الدروس فلاهل المدينة ذو الحليفة وافضله مسجد الشجرة وان المهيعة بسكون الهاء وفتح الياء وقرن بفتح القاف وسكون الراء قاله
في المنتهى ثم قال وقال صاحب الصحاح قرن بفتح الراء ميقات اهل نجد واحتج بان اويسا القرني منسوب اليه وهو موجود في صحيحة عمر بن يزيد ولاهل نجد قرن المنازل
فيمكن ان يراد هنا باهل نجد اهل الطائف وبالاول اهل العراق اذ قد يكون نجدان ويحتمل ان يكون لاهل العراق طريقان احدهما يصل الى العقيق والاخرى
الى القرن الله يعلم وان هذه المواقيت لاهلها ولمن يمر عليها لما روي عنه عن طريق العامة هن لهن ولمن يمر عليهن من غير اهلهن لمن اراد الحج والعمرة ومن طريق
الخاصة عن ابي الحسن قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا
منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة ولما اوجب على كل من مر بالمدينة الاحرام منه علم ان ميقات اهلها ليس لهم خاصة
بل لكل من يمر عليه كذا في غيره وهو ظاهر ولا خلاف فيه بل الظاهر ان المراد باهل المدينة مثلا من يمر على ميقاتها هذا واضح ولكن وجوب الاحرام على من دخل المدينة
منها وعدم جواز العدول الى طريق اخر غير ظاهر واختار في التهذيب عدم جواز العدول الى ذات عرق لهذه الرواية فتامل فان الميقات هو مسجد الشجرة لعل
المراد من دخل المسجد او قريب منه او ان المراد هو الاستحباب او من خصايص المدينة والتهنؤ ولكن المراد الاحرام من المسجد كما سيجيء فتامل و يدل على التاويل
صحيحة عبد الله بن سنان الثقة عن ابي عبد الله قال من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه
من مسيرة ستة اميال لعل المراد ان يحاذي ميقات اهل المدينة فانها تحاذي مسجد الشجرة من البيداء وقد صرح بذلك اخر هذه الصحيحة في الكافي حيث قال فيكون
حذاء الشجرة من البيداء ثم قال وفي رواية اخرى يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء ويمكن حملها على الاستحباب ايضا فتامل وايضا قد يظهر من بعض الروايات
ان ميقات اهل المدينة هو الجحفة ايضا وقد حمل على ميقات لهم عند الضرورة والحاجة والمرض والذي يدل عليه ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة قال من الجحفة ولا تجاوز الجحفة الا محرما وصحيحة
معوية بن عمار انه سأل الصادق عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا بأس وهذه غير صريحة لاحتمال ان يكون ذلك الرجل جاء على ميقات اهل الشام
وان كان من اهل المدينة ولكن خلاف الظاهر مع ترك التفصيل وحملت هذه الروايات على العليل لمثل رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله خصال عابها عليك اهل
مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وليس بصريحة فيه بل ظاهرها
يدل على انه اختياري مع احتمال عدم الصحة المقول في ابان بن عثمان واشتراك ابي بصير فتامل وكذا رواية ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله اني خرجت باهلي
ماشيا فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسألون عني فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله لمن كان مريضا
او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وهذه مع عدم الصحة دلالتها بالمفهوم على ان الاخبار المتقدمة صحيحة صريحة في كونها ايضا ميقاتا وسيجيء في بحث التلبية رفع الصوت
بها ما يدل على ان الجحفة ميقات حيث جوز التلبية من هناك بحيث لا يمكن تاويلها الا على وجه بعيد ثم ان المراد بكون دويرة اهله ميقاتا بمن كان منزله اقرب
الى مكة من الميقات انها الصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله وقال في التهذيب قال في حديث اخر
اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله وصحيحة مسمع عن ابي عبد الله قال اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله
ولما في صحيحة ابي سعيد قال سألت ابا عبد الله عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه وما ورد من كون المنزل ميقاتا فالمراد به ذلك لما روى غانم بن
حميد الثقة في الصحيح عن رباح بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله يروون ان عليا قال ان من تمام حجك احرامك من دويرة اهلك فقال سبحان الله لو كان كما
يقولون لم يتمتع رسول الله بثيابه الى الشجرة وانما معنى دويرة اهله من كان اهله وراء الميقات الى مكة وفي رواية اخرى عن رباح المذكور في الكافي قال
قلت لابي عبد الله انا نروي بالكوفة ان عليا قال ان من تمام الحج والعمرة ان يحرم الرجل من دويرة اهله قال هذا علي قد قال ذلك امير المؤمنين لمن كان
منزله خلف المواقيت ولو كان كما يقولون ما كان يمنع رسول الله ان لا يخرج بثيابه الى الشجرة **قوله** ولو سلك ما لا يفضي الخ لعل المراد ان الذي
يريد النسك اذا سلك طريقا لم يصل الى ميقات اصلا يجب الاحرام منه فيجب ان يحرم من محاذاة اول ميقات يصل اليه على حسب ظنه لانه يجب قطع مقدار المسافة
من الميقات الى مكة محرما ولصحيحة عبد الله بن سنان الثقة عن ابي عبد الله قال من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة
الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء قال في الكافي وفي رواية اخرى يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء وان لم
يحاذ ميقاتا اصلا قال في الدروس فمن احرامه من ادنى الحل او من مساواة اقرب المواقيت الى مكة وجهان ويحتمل من مساواة ابعد المواقيت الى مكة واعلم ان
الدليل غير تام على وجوب الاحرام من محاذاة اقرب المواقيت اليه وما ذكر مدخول لان وجوب قطع تلك المسافة محرما انما يجب على تقدير المرور على الميقات
الدليل على غيره والاصل العدم ولان المحاذي ما عد ميقاتا لحصر المواقيت في غيره مشعر بعدم كونه ميقاتا وعدم وجوب الاحرام منه ويدل عليه ايضا انه قد لا يتفق
المحاذاة اذ يبعد ظن المحاذاة بحيث لا يتقدم ولا يتأخر ويؤيده عدم وجوب المقدار في غير المحاذي كما سيجيء فتامل وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة غير صريحة

انه ميقات العمرة والحج غير حج التمتع كسائر المواقيت وان المراد

فى ذلك لاحتمال اختصاص الحكم بمن دخل المدينة وجاور فيها شهرا او نحوه كما هو ظاهرها ولهذا تقدم فى رواية اخرى ان من دخل المدينة ليس له ان يحرم الا منها
واختار ذلك فى التهذيب فينبغى الاكتفاء الحل لانه المتيقن وغيره غير ظاهر فلو احرم قبله يمكن عدم الجواز والصحة لعدم كونه فى ميقات شرعى بل قبله والاحوط
التجديد فيه بعد الاحرام فى المحاذات والظ انه يكفى ادنى الحل مع عدم المحاذات بالطريق الاولى وكانه هو مختار القواعد قال فى المنتهى لو سلك طريقا بادنى
بين ميقاتين برا او بحرا فانه يجتهد فى الاحرام بحذاء الميقات يعنى يجتهد فى تحصيل ظن المحاذات فيحرم فى موضع ظن ذلك سواء كان فى بر او بحر وكذا قال
فى الدروس ونقل عن ابن ادريس كون جدة ميقات من يصعد البحر فينبغى التجديد هنا على تقديره وقوعه قبلها وتحصيل هذا الظن والتكليف به والاكتفاء
به مشكل ومثل هذا التكليف يحتاج الى دليل قوى وقد تقدم عدم الدليل فتامل ثم قال فى المنتهى لو لم يعرف حذو الميقات لطريقه احتاط واحرم من بعيد
بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما وفيه تامل لان الاحرام قبل الميقات لا يجوز فلا يصح ولا يكفى عدم التجاوز عن الميقات الا محرما بل ينبغى الاحتياط
والتجديد فى كل مكان يحتمل المحاذات وهو تكليف شاق فلا ينبغى ايجابه بل الاكتفاء بادنى الحل الله يعلم فالاحوط الاحرام بعد تيقن المحاذات او فى
موضع ظن ذلك ثم التجديد بعد التيقن قال فى المنتهى ولا يلزم الاحرام حتى يعلم انه قد حاذاه او يغلب على ظنه ذلك لان الاصل عدم الوجوب فلا يجب بالشك
ويمكن جعل هذا دليلا لعدم الوجوب بالظن ايضا لعدم وجوبه الا من ادنى الحل كما اشرنا اليه ثم قال ايضا ولو احرم ثم علم بعد ذلك انه قد تجاوز ما يحاذيه
من الميقات غير محرم فهل يلزمه الرجوع فيه تردد والاقرب عدم الوجوب لانه مكلف باتباع ظنه وقد فعل الخلاف وفيه تامل لانه حصل فساد ظنه ويمكن
الاستدراك فينبغى الرجوع والاستيناف مثل الناسى فى الاحرام من الميقات الظاهر ان غير الميقات ميقاتا نعم يمكن الاكتفاء به مع التعذر والمشقة
ايضا فتامل وهذا ايضا مؤيد بعدم الوجوب من المحاذات اصلا ايلا يلزم مثل هذا التكليف قال ايضا يحرم بحذو الميقات الذى هو الى طريقه اقرب
والاولى ان يكون احرامه بحذو الابعد من المواقيت من مكة فاذا كان بين ميقاتين متساويين فى القرب اليه احرم من حذو ايهما شاء وفيه ايضا تامل
اذ لو كان الميقات له حذو اقرب المواقيت الى طريقه لم يكن الاولى الاحرام من ابعد المواقيت من مكة اذ قد يكون ذلك ابعد الى طريقه ايضا
فلا يكون ميقاتا الا ان يجعل كلاهما ميقاتا له واحدا اولى من الاخر وذلك مشكل من غير نص وايضا قد يكون احد المتساويين فى القرب الى الطريق
اقرب الى مكة فكيف يكون مخيرا من ايهما شاء احرم مع الحكم بان الاولى الاحرام من الابعد من مكة ولو كان متساويين فلا فائدة فى القول بانه
يحرم من ايهما شاء بل لا معنى له اذ محاذات احدهما هو محاذات الاخر والظ ان المراد بقرب المواقيت الى الطريق بالنسبة الى جزء يحاذيه لا الى جزء
كان وح قد يكون القريب اليه بعيدا عن مكة وبالعكس فالحكم بان الميقات هيهنا مشكل وقول المص بكون الابعد من مكة اولى غير ظ مع عدم الدليل
بل ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان والدليل المقدم هو كون الابعد ميقاتا له فتامل وقال ايضا لو مر على طريق لم يحاذ ميقاتا ولا جادة قال بعض الجمهور
يحرم من مرحلتين من مكة فانه اقل المواقيت وهو ذات عرق ظاهره الاكتفاء بما قالوه وهو مخالف لمختاره فى القواعد من كون الاحرام من ادنى الحل
وهو الظ ولعله متردد ومتوقف فيه حيث سكت عن ذلك ايضا الذى يمنع ان قرب المواقيت هو قرن المنازل ميقات اهل الطايف وهم عن قرن وعرق
اخر من المنتهى لو منعه مانع من مرض وغيره عن بعض افعال الاحرام يفعل ما يقدر ويؤخر الباقى الى ان يتمكن هو ظ ومصرح به ويدل عليه رواية ابى
شعيب عن بعض اصحابنا عن احدهما فى مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف قال يحرم عنه رجل لظ انه لو عاد عقله يكفيه تلك الاحرام ويأتى بما بقى
ويسقط به حجة الواجب عليه ويصح وانه لا يحتاج الى كون ذلك الرجل وليا ولعل الولى فى كلام الاصحاب اراد به الشخص الذى يتولى الاحرام فتامل ولو تجاوز من وجب
عليه الحج عن الميقات عمدا عالما بعدم الجواز يجب عليه الرجوع والاحرام منه ويجزيه لو ادرك ما يصح به الحج وهو واضح وكذا عدم صحته على تقدير ترك الرجوع مع
الامكان والحج بذلك اما لو تعذر الرجوع سواء كان بمرض او نحوه او غير ذلك فظ الاصحاب عدم الصحة ايضا مثل الاول فيجب عليه حج فى القابل بان يروح الى
ميقات اهله ويحرم منه قياسا على ناسى الاركان قال فى المنتهى لنا انه ترك الاحرام من موضعه عامدا متمكنا فبطل حجه كما لو ترك الوقوف بعرفة وهذا قياس مهمل ولعل
دليله وجوب العبادة فى موضع خاص وعلى شرط خاص وما اتى بها عمدا عالما فبقيت فى ذمته وبالجملة ما اتى بالمأمور على وجهه الذى هو مبرئ للذمة فيجب عليه
الخروج عن العهدة ولا يصح غير ذلك بل لو لم يكن فى الناسى نص لا مكن القول بعدم الصحة فيها ايضا وايضا لو فتح هذا الباب لا مكن ان يفعل دائما هكذا الى
ان يتضيق الوقت وهو فى مكة فيحرم من ادنى الحل بل من مكة ويأتى بالافعال فيؤول الى بطلان فائدة اشتراط الاحرام من الميقات هذا الا
ان الشريعة السهلة وعدم الضيق والحرج وارادة اليسر دون العسر مشعر بالصحة وان فعل حراما وعصى ويثوب ويعفو عنه تعالى ويؤيده ايضا انه يلزم
فيما جواز تاخير الواجب الفورى مع عدم الامن من الموت والفوت بالكلية وتجويز الترك له ح والاشتغال بغيره فى زمان الحج وان الذى ثبت وجوب
الاحرام عن الميقات واما اشتراط صحة الحج بالاحرام من الميقات ولو مع تعذر الوصول اليه فلا فما علم كون ذلك مأمورا به هنا المعنى والاصل
عدمه ويكفى الفائدة عدم جواز التعدى عنه الا محرما وعدم الصحة مع الامكان وكذا يؤيده صدق انه حج محرما من موضع يجوز فيه الاحرام فى الجملة وايضا قد يؤول
ذلك الى عدم الحج اصلا بان يتعذر ذلك فى العام المقبل ايضا وهكذا دائما وايضا تدل على الصحة العمومات مثل صحيحة الحلبى قال سألت ابا عبد الله عن
رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذى يحرمون منه وان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من
الحرم فليخرج نقل منه فى المنتهى عن ابى الصباح الكنانى وما رايتها عنه بل عن الحلبى صحيحا فى التهذيب رايت غيرها عنه فى الكافى وفى الطريق محمد بن
الفضيل المشترك ومضمونه حكم الجاهل الذى ياتى وظاهر صحيحة الحلبى عام فيمن ترك عامدا او ناسيا او جاهلا وترك الاستفصال دليل عليه وبالجملة ما رايت
نصا على المشهور فلو لم يكن اجماعيا لا بأس بالقول بالصحة سيما لمن تاب واراد الرجوع وحصل المانع الشرعى مثل المرض ومنها دلالة على الرجوع الى ميقات
اهل بلده لان المراد الميقات الذى مر عليه وترك الاحرام منه وانه لا يحتاج الخروج الى ما امكن الى جانب الميقات ولا الى الحل وتقدم البحث فيه ويدل عليه ايضا

ويجب فيه النية المشتملة على قصد حجة الاسلام او غيرها تمتعا او قرانا او افرادا او عمرة مفردة لوجوبه او ندبه متقربا الى الله تعالى واستدامتها حكما والتلبيات الاربع وصورتها لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك للمتمتع والمفرد ويتخير القارن بين عقده بها او باشعار المختص بالبدن او التقليد المشترك م

بعض ما سيأتي لمذا ترك ناسيا او جاهلا بالميقات او بالاحرام فيه فيرجع اليه مع المكنة والا فيحرم من الحل معها والا فمن موضعه لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل جاز على الوقت الذي يحرم منه الناس فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان يرجع الى الوقت فيفوته الحج قال يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه وان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وفيهما ايضا دلالة على عدم وجوب الخروج منها ان امكن فيمكن حمل ما يدل عليه على الاستحباب والاولى فتأمل **قوله** ويجب فيه النية البحث في النية وكيفيتها قد تقدم ونزيد هنا ان الاخلال بالاستدامة هنا ليس بمبطل للاحرام على اي وجه كان فتأمل والمراد بغيرها غير حجة الاسلام من الحج كالواجب بالنذر ونحوه والمندوب والظاهر ان قوله او عمرة بالجر عطف على حجة الاسلام او ما عطف عليها لا على تمتعا وما عطف عليه لانه نوع الحج وليس العمرة كذلك قوله والتلبيات عطف على النية اي يجب في الاحرام النية والتلبيات ودليل وجوبها الاجماع والاخبار الكثيرة وسيسمع بعضها واما صورتها فالمذكورة في المتن هي المشهورة والمذكورة في اكثر الكتب حتى قال في المنتهى وصورة التلبيات الاربع الواجبة لبيك الى اخر ما هنا ثم قال ذكره الشيخ في كتبه وقال ابن ادريس ان هذه الصورة ينعقد بها الاحرام كانعقاد الصلوة بتكبيرة الاحرام واوجب هذه الصورة ابو الصلاح وابن البراج انتهى فهذه المشتملة على هذه الكيفية ما وجدت لها اصلا لا صحيحا ولا ضعيفا لا مستحبا ولا مندوبا مع انها مشهورة في الكتب المطولة والمختصرة والرسائل المخصوصة بالحج والعمرة من علمائنا وهم اعرف الذي يظهر وجوبه بالدليل هو لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وهو انه لا خلاف بين علمائنا في وجوب ذلك وانما الكلام والخلاف في وجوب الزايد قال في المنتهى ذهب اليه اي الى وجوب التلبيات الاربع وشرطيتها للمتمتع والمفرد علماؤنا اجمع وبه قال ابو حنيفة و الثوري الخ والاصل عدم وجوب الزايد وما في صحيحة معوية بن عمار في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله قال اذا فرغت من صلوتك وعقدت ما تريد فقم و امش هنيئة فاذا استقرت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى قوله وان تركت بعض التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبية الاربعة التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون واكثر من ذي المعارج الحديث قال في المنتهى بعد نقله وجوب الصورة المشهورة عن الشيخ وغيره كما سبق ثم قال الواجب لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وهو الذي دل عليه حديث معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله وقد تقدم واذا ثبت هذا فالزايد مستحب فالعجب عن المصنف انه اختار المشهورة هنا وفي اكثر كتبه وهو اعرف ومن الشهيد انه قال في الدروس انها لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك كان حسنا فانه جعل ما لا اصل له على ما رأيناه اتم والذي مذكور في الصحيح من الاخبار حسنا مع انه قد يقال بوجوبه انه متفق عليه بين الخاصة و العامة دراية ورواية لانهم هكذا يعملون وقال المص في المنتهى احتج الشافعي بما رواه جعفر بن محمد الصادق ع عن ابيه الباقر ع قال تلبية رسول الله لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال المص في المنتهى فجعل ذلك للواجب فكان واجبا فلهذا الرد ع على الواجب هذا ايضا يعجب عن المص ره حيث قال بعدم وجوب ان الحمد الخ كما مر ويمكن ان يكون المراد بقوله في صحيحة معوية التلبية الاربعة التي كن اول الكلام الى قوله لبيك ذا المعارج ويؤيده قوله ان الحمد الخ داخل في التوحيد وتلبية المرسلين كما مر في تلبية النبي ص وقد قال فيها وهي التوحيد وبها لبى المرسلون وكذا قوله واكثر من ذي المعارج الخ فانه يدل على ان ما قبله داخل في اصل التلبية وله حكم غير هذا ويؤيده ايضا صحيحة عبد الله بن سنان في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال لما لبى رسول الله ص قال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك وكان ع يكثر من ذي المعارج الحديث وفي الفقيه في خبر اخر طويل قال عز وجل قم بين يدي واشدد بمئزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل بفضل لك موسى فنادى ربه عز وجل يا امة محمد فاجابوه كلهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وفي اخرى عن امير المؤمنين جاء جبرئيل الى النبي ص فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك مثلها ما في صحيحة معوية بن وهب الثقة يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج الا ان لبيك في الاولى خمس وفي الثانية ست فلعلها من تتمة المندوبات كما وجد في غيرهما من لبيك لبيك ذا المعارج بعد اتمام الاربع مع الحمد على ما سبق فمع احتمال وجوب هذه التلبيات وفيها لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك فلما ورودها في الاخبار الكثيرة مع اختيار البعض لها حتى المص في بعض كتبه على ما سمعت فالظاهر ان اختيار ما اشتمل عليه الاخبار الصحيحة وجوبه محتمل احوط ويحتمل كونها احد فردي الواجب المخير بينه وان لم يكن اجماعيا للاصل وعدم ظهور الاخبار في الوجوب ولهذا اشتمل اكثرها على المندوب مثل الزيادات المندوبة اجماعا ورفع الصوت وعدم ظهور كونه فعله ص لبيان الواجب مع ظهور صحيحة معوية في عدم وجوب الزايد لانه قد تم التلبيات الاربع قبل ان الحمد فهن اول الكلام ويؤيده عدم اشتمال ان الحمد على تلبية من الاربع وتحقق التوحيد قبله ووجودها في تلبية المرسلين فصدق انه لبى بها المرسلون وان زاد واعنه شيئا استحبابا وبالجملة الاصل مع ما تقدم دليل قوي والخروج عنه وايجاب الزايد بمجرد هذه القرائن مشكل فالظاهر ان الاولى مجزية كما اختاره في الدروس والشرايع و شرحه في النافع ايضا والثانية التي مذكورة في الاخبار وقد ذكرناها تامة واحوط فلا يترك والثالثة المشتملة على تمام المندوبات من قوله لبيك لبيك ذا المعارج الى اخره اتم لا المشهور في اكثر الكتب هذا قوله للمتمتع والمفرد متعلق بيجب باعتبار كون التلبية فاعلا له معناه يجب التلبية على التعيين لا التخيير لهما فقط دون القارن فانه مخير بينها وبين الاشعار او التقليد فالظاهر ان مراده الاشارة الى ان احرامهما لا ينعقد الا بها واحرام القارن ينعقد بها وباحدهما ايضا فكان احدهما شرطا او جزءا لانعقاد الاحرام بدونها ولا ينعقد الا باحدها بمعنى انه لا يترتب اثر الاحرام عليه من تحريم محرمات الاحرام ووجوب الكفارة وغيرهما الا به وقبله يجوز ارتكاب محرماته من غير كفارة وان غسل ولبس ثيابه بل وان نوى ايضا فان الظاهر عدم وجوب مقارنة النية لاحدها على تقدير وجوبها كما هو الظاهر من الادلة وهي الاصل مع الاتفاق والاجماع بالانعقاد بعدها وعدم دليل واضح عليه قبلها وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يصلي الرجل في مسجد

من تحرم منه ويجزيه ذلك و حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي يخرج

لبيك ثم قال و يجزيك اللهم لبيك لبيك وان اضفت الى هذا ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

فلا يتحقق الاحرام

الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء وما في صحيحة المتقدمة في بيان كيفية التلبية ومثلها ما في صحيحة الاخرى
في الكافي في بيان كيفية الاحرام يجزيك ان تقول هذه مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله ع في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وصحيحة حفص بن البختري وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله انه صلى
ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع
على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء وما في الصحيح عن علي بن عبد العزيز قال اغتسل ابو عبد الله ع للاحرام بذي الحليفة ثم قال لغلمانه هاتوا ما عندكم
من الصيد حتى ناكله فاتي بحجلتين فاكلهما قال الشيخ في التهذيب بعد هذه الروايات المعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول
بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان
عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه بهذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفاضة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا صلى الرجل
ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله ص حيث صلى في مسجد الشجرة صلى
وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد
قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع ياكل الصيد الى قوله واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد
وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا
فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فلبى فقد فرض وما في الفقيه لعل الراوي وهب بن عبد ربه لانه تقدم وكتب بعض اصحابنا الى ابي ابرهيم ع في رجل دخل مسجد الشجرة
فصلى واحرم ثم خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وايضا فيه في الصحيح عن حفص بن البختري
ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة قبل ان تقوم ما يقول
المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيدا فاذا استوت بك فلب فاذا اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك
ان تمضي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح وفي صحيحة هشام بن الحكم فيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت
قلت ما يقول المحرم من دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب المتقدمة قال
سالت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تاتي البيدا حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقولون لبيك الحديث وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيدا حيث يقول ثاني
الناس يخسف بالجيش وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص لم يكن يلبي حتى ياتي البيدا وجه دلالة هذه الاخبار
على وجوب احدها وترتب الاحكام عليه ظاهر وكذا على تاخير التلبية عن عقد الاحرام ظاهر لان بعضها يدل على وجود الاحرام وتحققه قبلها ظاهرا وحمل
الشيخ على تحقق عقد الحج دون الاحرام مؤيدا بما في صحيحة معوية بن عمار وغير معوية المتقدمة غير ظاهر للتصريح بعقد الاحرام في بعضها كما تقدم ويدل عليه
ايضا حسنة معوية بن عمار في الكافي عن ابي عبد الله ع قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيدا الى اول ميل
عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب هذه مبطل التوجيه الاتي ايضا للشيخ على انه لا يظهر معنى تحقق عقد الحج قبل تحقق عقد الاحرام
ولهذا قال في المنتهى اذا عقد الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب ولم يشعر ولم يقلد جاز له ان يفعل ما يحرم على المحرم فعله ولا كفارة عليه فاذا لبى حرم عليه ذلك
فتامل في بعضها ما يدل على جواز التاخير بل الوجوب عن الميقات المقررة عندهم مع قولهم لوجوب عقد الاحرام فيه الا ان يقال يكون مثل البيداء والجحفة
ايضا ميقاتا كما دل عليه بعض الاخبار المتقدمة ايضا فيكون التهيؤ والصلوة للاحرام في اول الميقات مثل مسجد الشجرة والتلبية وتحقق عقد الاحرام
بحيث يترتب عليه الاحكام بعد ذلك في البيداء ويمكن جوازه في الاول ايضا كما دل عليه بعض الروايات مثل صحيحة هشام المتقدمة وما دل على
كون مسجد الشجرة ميقاتا وعقد الاحرام فيه مما تقدم فيحمل ما يدل على عدم عقد الاحرام فيه وتاخير التلبية عنه على عدم الوجوب العيني وجواز التاخير فتامل
قال الشيخ في التهذيب بعد هذه الاخبار وقد رويت رخصة في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه فيه باس
نقله رواية عبد الله بن سنان انه سال ابا عبد الله ع هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما لبى النبي ص على البيدا لان
الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية وهذه كالصريحة في جواز التاخير وعدم مقارنة النية بها ان كان عقد الاحرام في المسجد ولكنها
غير صحيحة على ما رايتها في التهذيب فتامل ثم قال الوجه في هذه الرواية ان من كان ماشيا يستحب له ان يلبي من المسجد وان كان راكبا فلا يلبي الا من البيدا ثم استدل
عليه بصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيدا ولا يحتاج الى هذا
الوجه البعيد مع حصول وجه الجمع القريب قبله فان حمل تلك الاخبار الكثيرة كلها على الراكب بعيد ودلالتها هذه على استحباب قول التلبية للماشي من المسجد
مخفي فانها تدل على وجوب رفع الصوت والجهر للماشي من المسجد وللراكب من البيدا فيحمل على الاستحباب القرينة فيكون الجهر مستحبا له فيه لا اصل التلبية وحسنة
معوية المتقدمة صريحة في كون تلبية الماشي ايضا في البيدا وكذا ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ايضا ثم امش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت
او راكبا فلب فتذكر وكذا لا يحتاج الى التاويل الذي ذكره بعض الاصحاب من ان المراد الجهر بها في المسجد للراكب مع القول بجواز الاسرار بها والرفع في البيدا بقرينة
رواية عمر بن يزيد المتقدمة لانه حصل الجمع بارتكاب التخيير والتهيؤ كما تقدم فلا ضرورة لارتكاب مثله مع انه بعيد لان الاخبار الكثيرة الصحيحة كالصريحة
في عدم وجوب التلبية في المسجد مثلا بل بعضها يدل على عدم الجواز فيحمل على اولوية الترك او الجواز كما اشار اليه الشيخ بان الاولى هو التاخير والتقديم

حصته

وحينئذ واما الذى يدل على الانعقاد بالاشعار والتقليد ايضا وذلك انما يكون للقارن وهو ظاهر مضافا الى ما تقدم فى صحيحة معوية يوجب الاحرام
ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فصحيحة ايضا عن ابى عبد الله قال يقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية ويمكن قراءة
صليت بناء للمجهول فيتعين المحرم وغيره وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ثم يحرم اذا قلدت واشعرت ومثلها ما فى صحيحة الفضيل بن يسار فى العقيقة
قال قلت لابى عبد الله فانه اشتراها قبل ان ينتهى الى الوقت الذى يحرم منه فاشعرها وقلدها ايجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى
الى الوقت فليحرم ثم ليشعرها ويقلدها فان تقليده الاول ليس بشىء وقد تقدمت هذه فى بيان المواقيت وفى رواية عمر بن يزيد من اشعر بدنته فقد
احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير فقول السيد وابن ادريس بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية للاخبار المتقدمة وكونه مجمعا عليه دون غيره بناء على مذهبهما
من عدم قبول الخبر الواحد واما على المشهور المنصور فيحمل على الاول على غير القارن وهو جمع واضح حسن قال فى المنتهى الاشعار مختص بالابل والتقليد
مشترك بينه وبين الغنم والبقر وقال ايضا التقليد هو ان يجعل فى رقبة البدن او الغنم او البقر نعلا قد صلى فيه ليعلم انه صدقة وهو بمنزلة الاشعار
او يجعل فى رقبة الهدى خيطا او سيرا او ما اشبههما وروى ابن بابويه فى الصحيح عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر قال كان الناس يقلدون الغنم والبقر و
انما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط او سير وهذه تدل على عدم الاختصاص بهما ايضا وقد دلت صحيحة معوية على تقليد النعل وروى ايضا فيه عن محمد بن
الفضيل عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله قال سالته عن البدن كيف تشعر فقال تشعر وهى باركة يشق سنامها الايمن وتنحر وهى قائمة من قبل
الايمن وتنحر وعن ابن فضال عن يونس بن يعقوب قال خرجت فى عمرة فاشتريت بدنة وانا بالمدينة فارسلت الى ابى عبد الله فسالته كيف اصنع بها فارسل
الى ما كنت تصنع بهذا فانه كان يجزيك ان تشترى منه من عرفة وقال انطلق حتى تاتى مسجد الشجرة فاستقبل بها الى القبلة وانحرها ثم ادخل المسجد وصل
ركعتين ثم اخرج بها اليها فاشعرها فى الجانب الايمن ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبل منى فاذا علوت البيدا فلب وفى رواية عبد الله بن سنان عن الصادق
انها تشعر وهى معقولة ولم يذكر صريحة فى تاخير انعقاد الاحرام وعدم اشتراط وقوعه فى المسجد واطلاق الاتيان الى المسجد على الاتيان الى حواليه بعيد
كونها ميقاتا ولهذا حكم باحرام الحايض منه الظ انه يراد به ذلك لا نفس المسجد لتحريم دخولها فتامل فالذى يستفيد من الاخبار عدم انعقاد الاحرام الا
بالتلبية للمفرد والمتمتع وللقارن بها او بالاشعار او بالتقليد وجواز الاحرام والتلبية فى مسجد الشجرة او البيدا بل كونها وكون الجحفة ميقاتا ايضا لاهل المدينة
ان لم يكن قريبة من مكة كما فهم من احرام الصبيان منها وعدم مقارنة النية فى الشجرة للتلبية بل تحقق الاحرام فيها فى الجملة من غير تلبية فالظ ان النية واقعة فيها
لو كانت فيمكن كونها مقارنة لشد الازار كما قيل على ما نقل فى الدروس وان لا يكون مقارنة لشىء كما هو ظ الروايات بل ظ الاخبار الصحيحة الكثيرة عدم نية
الاحرام وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابى عبد الله انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك
وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذى تريد غير ان تقول مثل هذا فى صحيحة معوية من الدعا والاشتراط يقول الى قوله اللهم انى اريد التمتع بالعمرة
الى الحج على كتابك الخ فيمكن كون ذلك هو النية فوجوب مقارنتها بالتلبية مثل مقارنة الصلوة بتكبيرة الاحرام على ما نقله فى الدروس عن
ابن ادريس والمشهور بين المتفقهة غير ظاهر قال فيه ويظهر من الرواية والفتوى تاخير التلبية عنها وذكر رواية معوية وعبد الله بن سنان وقد نقلنا
فى غيرها ويمكن ان تكون النية ايضا متاخرة عن المسجد فى البيدا كالتلبية فينوى حين التلبية ويقارن بها ويكون الاحرام وعقده والدعاء والاشتراط
ولبس الثياب بعد الغسل والصلوة قبلها فى المسجد لما يفهم من الروايات المتقدمة حصول عقد الاحرام فيه وانه لا نية للاحرام بل انما النية لكل فعل عنده
على تقدير وجوبها مثل التلبية فينوى التلبية عند قولها ويترتب عليه الاحكام وينعقد بذلك الاحرام وبالجملة هذه الاخبار مؤيدة لعدم المبالغة فى امر
النية ولكن الاحوط ان ينوى فى المسجد بعد عقده ما حق الدعاء والاشتراط ويقارنها بالتلبية ثم ينوى فى البيدا ويقارنها ايضا بما قدمناه من التلبيات ويزيد
عليه لبيك بحجة وعمرة معا قال فى الدروس قال الشيخ فى موضع يستحب ان يقول لبيك بحجة وعمرة معا لما سلف وروى عن الصادق ع وصحيحة يعقوب بن شعيب
العقرقوفى قال سالت ابا عبد الله فقلت له كيف ترى لى ان اهل فقال لى ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت له كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك
بحجة وعمرة معا قال فى التهذيب هذا يؤكد ما ذكره من انه لا اهلال بهما والتلبية بهما افضل ولما فى صحيحة الحلبى ان امير المؤمنين قال بحجة كذلك وفى معنى التلبية بهما
ان يفعل العمرة وبعد الخلاص منها ما يفعل تمة حج التمتع ولا ينافيه استحباب احرام مع التلبية بالحج لتوسط التحلل فان حج التمتع عبارة عن العمرة والحج كما يظهر من كلام
الاصحاب والروايات المتقدمة ولهذا اكتفى فى صحيحة زرارة بالحج قال قلت لابى جعفر كيف تمتع قال تاتى الوقت فتلبى بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت
الركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شىء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج وهذه تدل على ما سبق عليه من كون البيدا ميقاتا
حيث جعل التلبية فى الميقات وتدعو كونها فيها وكذا اكتفى به فى رواية حمران بن اعين قال سالت ابا جعفر عن التلبية فقال لى لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت
بالبيت وصليت واحللت والظ ان المراد به حج التمتع وهو مشتمل على العمرة والحج فكانه قال لبيك بحجة وعمرة ومثلها نقل عن امير المؤمنين وابى عبد الله وقد ورد
بالعمرة فقط ولعل المراد واحد فتامل فلا تنافى بينهما حتى تحمل الاخيرتان على التقية وان معناه لبى بالحج ونوى العمرة وذلك جائز تقية وضرورة كما قاله فى التهذيب
قال فى الدروس ونهى فى التهذيب عن ذلك لا لتقية واستدل عليه بصحيحة احمد بن محمد قال قلت لابى الحسن على بن موسى كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب
بالحج وانو المتعة واذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت الركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت ففسختها وجعلتها متعة لانه لا ينبغى حملها على التقية
وانه على تقدير قصد العمرة لا تنسخ للحج فيمكن حملها على انه لب بالحج واقصد ان تحبى بالعمرة قبله فاذا قصرت من العمرة ازلت كونها حجة على ما كان حجة مفردة كما كان
يتوهم من قوله بالحج فلا محذور وعليك لا فى التقصد ولا فى الفعل حيث قصدت العمرة مقدمة فعلتها وازلت ثم تقدمه عليها فلا باس عليك نعم قد يدل
على ان عدم ذكر الحج والعمرة افضل صحيحة ابان بن تغلب قال قلت لابى عبد الله باى شىء اهل فقال لا تسم لا حجا ولا عمرة واضمر فى نفسك المتعة فاذا ادركت

ولبس الثوبين مما يصح فيه الصلوة مـ

متمتعا ولاكنت حاجا العل لفظة كنت محذوف في الاولى والظ ان المراد ليس عدم الذكر والتسمية فقط بل عدم القصد بالكلية فيدل على جواز الاجمال والاهمال و

بشان التعيين في النية مـ

في قصد العمرة والحج وعدم الاعتداد بشيء في تعيين النية على ما ذكره الاصحاب ويدل على ما قلنا قوله فاذا ادركت فهم ومعلوم عدم اولوية ذلك مطلقا عندهم فيمكن حملها على حال التردد في ادراك التمتع وعدمه او ان المراد نفي الوجوب او في شخص لا يجب عليه حج التمتع وكذا ما في صحيحة منصور بن حازم قال امرنا ابو عبد الله ع ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال اصحابنا الاضمار احب الي وكذا صحيحة اسحق بن عمار انه سال ابا الحسن موسى ع قال الاضمار احب الي ولا تسم فيمكن كونها للتقية واحتمال الضرر بالاظهار ويمكن ان يكون افضل بالنسبة الى اظهار ما لا يوافق ما عليه مع قصده للتقية ويحمل قول امير المؤمنين ع على الجواز

قوله ولبس الثوبين الخ قال في المنتهى لبس ثوبي الاحرام واجب وقد اجمع العلماء كافة على تحريم لبس المخيط للمحرم فاذا اراد الاحرام وجب عليه نزع ثيابه و لبس ثوبي الاحرام يأتزر باحدهما ويرتدي بالآخر الى قوله ولا نعلم فيه خلافا فدليل وجوب لبس ثوبي الاحرام وهو الاجماع مستندا الى ما في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان في وجوب اجتناب مطلق المخيط تامل لعدم ظهور نص فيه فروع الظ وجوب الثوبين بحيث يطلق عليهما ذلك فلا تقدير لهما قدرا لما تقدم فلا يظهر الاكتفاء بثوب واحد طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي وقال في الدروس من اجزاء فتامل ثم الظ عدم وجوب كونهما معه دائما بل حال عقد الاحرام للاصل وعدم ظهور الوجوب من الدليل سوا مع الاحتمال فتامل الثالث عدم وجوب كيفية في لبسهما لذلك ويجوز الاكثر منهما للاصل ورواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوبين يرتدي بهما المحرم قال نعم والثلثة يتقي بها الحر والبرد واشترط كونهما مما يصح فيه صلوة الرجل من كونهما غير محض ظاهرين غير حاكيين لقول الاصحاب مع عدم ظهور الخلاف الا ان في الدروس فرق بين الرداء والازار واوجب كون الثاني غير حاك وكونه احوط في الرداء مستندا الى مفهوم حسنة حريز عن ابي عبد الله ع قال كل ثوب يصلي فيه فلا باس ان يحرم فيه فتامل وهي صحيحة في الفقيه والى التاسي لما في صحيحة معوية بن عمار قال كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن ويمكن فهم استحبابا جعلهما كفنا ومرسلة الحسن بن علي عن بعضهم قال احرم رسول الله ص في ثوبي كرسف فتامل ولما في بعض الاخبار بغسلهما اذا اصابهما الجنابة كما في رواية الحلبي فسالته عن المحرم يحول ثيابه قال نعم وسالته يغسلها ان اصابها شيء قال نعم واذا احتلم فليغسلها وهذه تدل على جواز التحويل وعدم وجوب اللبس دائما وفي صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذي احرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله ولعل النهي للكراهة لجواز التحويل ولاستحباب الطواف في الثوب الذي احرم فيه كما ذكره الاصحاب ودل عليه الرواية قال في التهذيب ولا يجوز ان يغسل المحرم ثوبه الا اذا اصابه ما يوجب ازالته واستدل بهذه الرواية يحتمل كونه للكراهة لان اعادة الشيخ المفيد التعبير عن المكروه به ويحتمل كون المراد للصلوة ونحوها كما في غيرها الا ان الظ صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وجوب الطهارة لكونه ثوب الاحرام قال سالته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام فتامل فان الظ جواز حمل النجاسة له وعدم غسل بدنه الى وقت الصلوة على الظ وهو يفيد جواز كونها للصلوة ونحوها فيمكن

الخلاف في ذلك في الظ عدم صح

حملها عليه وعلى الاستحباب والاحوط لا يترك ويدل على عدم كونهما حريرا محضا للرجل بعض الاخبار الآخر مع الجواز في الممتزج به والظ عدم اشتراط لبسهما لصحة الاحرام فيمكن انعقاده بدونه للاصل وعدم دليل الاعلى الوجوب وفي رواية صحيحة صحة احرام الجاهل في قميصه وعدم شيء عليه وهي في التهذيب فيهما اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وهي تدل على كون الجاهل معذورا ويدل عليه ما قال الاصحاب اذا لبس قميصا قبل الاحرام نزعه من فوق وبعده نزعه من تحته وشقه ولا شيء عليه مستندا الى صحيحة معوية بن عمار وغير واحد عن ابي عبد الله ع في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه فانها تدل على صحة الاحرام ولو كان عمدا لعدم التفصيل والحكم باعادة الاحرام على تقدير العمد فتامل والظ جواز عقد الازار دون الرداء

ضع

كما قال في الدروس لما في موثقة سعيد الاعرج في الفقيه وساله اي ابا عبد الله ع سعيد الاعرج عن المحرم يعقد ازاره في عنقه قال لا ويحتمل الكراهة ويشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره مثل ما في الكافي في صحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته وفي صحيحة يعقوب بن شعيب الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يصر الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان ويمكن حملها على المنطقة التي فيها الدراهم كما تقدم وهو خلاف الظ فتامل ويشعر به جواز شد الهميان في وسطه كما صرح به الاصحاب ودل عليه الاخبار وكذا جواز شد القرحة كما يدل عليه صحيحة يعقوب بن شعيب الثقة في التهذيب وساله اي ابا عبد الله ع عن الرجل المحرم يكون به القرحة قال نعم ولعله يجوز من غير ضرورة ايضا لعدم القيد بها مع الاحتمال وهو احوط وصحيحة محمد بن مسلم في الفقيه ساله اي ابا عبد الله ع لانه المذكور قبلها عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استقى فقال نعم ولعله مع الضرورة مع الاطلاق كما هو ظاهرها والاول احوط والاولى الجمع بينهما وبين ما يدل على عدم جواز تغطية الراس فتامل ثم معلوم عدم جواز الاحرام في المغصوب وانه يخرج كالاحرام بغير ثوبه ط لو لم يجد الازار اجزاه السراويل قاله الاصحاب ويدل عليه صحيحة معوية المتقدمة ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار وظاهرهم حج وجوب السراويل لانه بدل على الواجب فافهم وكذا لبس القباء

غلوبا لعادم الرداء لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا اضطر المحرم الى القباء صح

ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وهذه اصرح في الوجوب كما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه والظ انه يكفي ما يصدق عليه القلب سواء كان بقلب الاعلى الاسفل وجعل البطن ظهرا والجمع اولى لما في الكافي في رواية مثنى الحناط عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه وفي رواية اخرى يقلب ظهره بطنه اذا لم يجد غيره فالعمل بهما اولى ويجوز باحدهما دون الآخر ويؤيد مصداق القلب المذكور في الصحيحين ولولاهما لكان القول بمضمون الاولى متعينا لوضوح السند فقول الدروس يلبسه منكوسا ولا يكفي قلبه محل التامل ثم الظ جواز لبس كل ثوب للمراة حتى السراويل والقباء من غير عكس الا القفازين والحرير وفيه خلاف يدل عليه صحيحة العيص بن القاسم الثقة قال قال ابو عبد الله ع المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب وقال تسدل الثوب

ثم بخطه

ويبطل الاحرام باخلال النية عمدا وسهوا وبان ينوي النسكين معا والاخرس يحرك لسانه بالتلبية ويعقد قلبه بها ولو فعل المحرم قبلها فلا كفارة ويجوز للمحرم للنساء والمخيط لهن ويعتد بالثياب والابدال وليلبس القباء مقلوبا واللفائف ويحرم انشاء احرام قبل اكمال افعال الاول ولو احرم بالحج التمتع قبل التقصير ناسيا فلا شيء عليه وعامدا يبطل تمتعه ويصير حجه مفردا على راي م

على وجهها قلت حد ذلك الى ان يبلغ الى طرف الانف قدر ما تبصر وما في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال تلبس المحرمة الحايض تحت ثيابها غلالة ولا باس ان تلبس السراويل على كل حال وفي صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن المرأة اذا احرمت تلبس السراويل فقال نعم انما تريد بذلك الستر ولا يتوهم تخصيص ما تقدم بهذه الرواية بانه لا بد من قصد الستر بذلك لعدم صراحتها والاصل ويدل على تحريم الحرير عليها في الاحرام مع ما تقدم صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال لا باس ان تحرم المرأة في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض والكراهة هنا يراد به التحريم كما ورد في الرواية في تحريمه على الرجال ولان الممتزج نفي عنه الكراهة والظاهر انها موجودة فيه فتامل ومثله ما في موثقة سماعة انما يكره الحرير المبهم اي المحض ويؤيده ما في الرواية قال اي ابو عبد الله ما لم يكن حريرا محضا لا باس به والذي يدل على الجواز هو بعض العمومات مثل المرأة تلبس الثياب كلها مع استثناء ما لا يجوز لها من غير استثناء الحرير وما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة فتامل والاصل وجواز صلوتها فيه على تقدير القول به بانضمام ما تقدم بحرمة ما يصلي فيه في الخبر الصحيح وصحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة قال قلت لابي عبد الله المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك وهو مختار الشيخ المفيد والمص وفي الدروس نقل الشيخ بالاول وان ادعا انه اشهر وهو غير معلوم نعم يمكن ترجيحه بعد صراحة ما يدل على الجواز في جواز لبس الحرير المحض في الاحرام ويحمل المجمل على المفصل مثل قوله ما لم يكن حريرا محضا وانما يكره الحرير المبهم وبالاحتياط ويمكن ترجيح الثاني بالاصل والاستصحاب والجمع بينهما بحمل اخبار النهي على الكراهة بقرينة لفظ الكراهة في صحيحة الحلبي وموثقة سماعة والظاهر منها هو معناها الحقيقي لا التحريم الذي هو معناها المجازي وورودها بهذا المعنى في موضع لا يقتضي حملها عليه هو ظ وبان ظ صحيحة يعقوب ان المراد باللبس في الاحرام والمحض لانه لا خفاء في جواز لبس ما يزره عليها في غير الاحرام وانه يجوز لها وله ايضا وكذا الممتزج فانه يجوز لبسهما فتخصيصها بها يشعر بكونه محضا مع انه المتبادر من الحرير لعدم صدقه على الممتزج وبعدم صحة المفصل وان الاخبار متضادة ومتعارضة فتتساقط ويرجع الى الاصل على ان اخبار التحريم ليست صريحة في التحريم حتى صحيحة العيص فان دلالتها ليست بالمنطوق وبانه ما وجد في المرأة اكثر افعال الاحرام وان احرامها انما يكون في وجهها فتامل **قوله** ويبطل الخ اي لم يحصل الاحرام لو اخل بنيته في موضعه سواء كان بتركها بالكلية في موضع يصح او بترك ما لا بد منه فيها ولا يتحقق بدونه وسواء كان الاخلال واقعا عمدا او سهوا ولعل دليله اشتراطها بالنية كساير العبادات لدليل النية قال في المنتهى النية واجبة وشرط فيه ولا نعرف فيه خلافا الخ فيبطل بتركها كساير العبادات لظهور بطلان المشروط بعدم تحققه بترك الشرط وعدم تحققه وهو ظ على تقدير ثبوت الشرطية مطلقا ويلزم البطلان على تقدير الجهل ايضا وفيه تامل وتقدم البحث في النية عموما وفي نية الاحرام خصوصا وان من ترك الاحرام صح حجه اذا اتى بالباقي وان ذلك غير مخصوص بترك غير النية وان الجاهل معذور لما دل عليه الخبر الصحيح فتذكر ولعل المص ما ذكر هنا الجاهل لذلك او لانه داخل في العامد فتامل ويدل على الصحة من الناسي ان ركنا من اركان الحج لو نسي بالكلية صح حجه مثل السعي والطواف في احد الموقفين بل قد صرح في الاحرام نفسه كذلك واستدل عليه اذا كان نسيانه بالكلية لا يضر نسيانا بنيته التي ما هو شرط بالطريق الاولى واستثناء نية الاحرام من البين يحتاج الى الدليل وما ذكر فيه لا يخلو من الخلل مع الاصل ودليل معذورية الناسي والخاطي وعموم دليل عدم البطلان بترك الركن نسيانا وتقدم البحث في الاحرام فتذكر الا ان يقال نسيان نية الاحرام يستلزم ترك الاحرام وبطلانه ولكن تركه نسيانا وبطلانه لا يستلزم بطلان الحج كما مر وفيه تامل لا يخفى ولكن يصير الكلام بتطويل الجد في قوله بان ينوي النسكين معا عطف على باخلال اي كذا يبطل ولم ينعقد الاحرام بان ينوي في نية احرامه الحج والعمرة معا بان يقصد فعلهما معا باحرام واحد من غير تخلل خلال بينهما ودليله انه لا شك في عدم صحتهما لو فعلهما كذلك عمدا عندنا فيكون ناويا ما ليس بعبادة واجبة بل ما لا يجوز وتاركا نية ما يجب عليه فلا ينعقد لعدم النية ولو فعلهما على وجه العبادة ايضا لا يصح للاتيان بغير النية اما لو نواهما معا ولبى بهما وقال بحجة وعمرة معا وقصد الترتيب فالظ انه يصح بل نقل في الدروس عن الشيخ في موضع القول بالصحة وتقدم مع دليله فتذكر واعلم ان الحكم ظاهر في العامد الباقي على ذلك حتى فات النسك اما الناسي والجاهل فمشكل وقد يفهم صحته مما تقدم وكذا الصحة ظاهرة لو رجع العامد واتى بالنية على الوجه المعتبر من الميقات وادرك النسك اما لو تعذر الرجوع الى نفس الميقات واتى بها من مكانه او ادنى الحل فمشكل وظ كلامهم في ان تارك الاحرام عامدا من الميقات لا يصح منه تجديد النية والاحرام الا من الميقات ولو تعذر فاته الحج ويجب عليه في القابل يقتضي كونه كذلك هنا وقد تقدم التامل في ذلك فتامل في ذلك فتذكر وان المص قال في المنتهى لم ينعقد احرامه الا بالحج قال الشيخ في ق فان اتى بافعاله فلا دم عليه وان اتى بافعال العمرة وحل ويجعلها متعة جاز وفيه تامل لعدم الاتيان بالنية المعتبرة عندهم ويمكن كون المراد مع قصد الترتيب فتامل فانه يمكن الصحة على ذلك الوجه لانه نوى ما يريد الا انه اتى بما لا يجوز فيكون لغوا وهذا يدل على عدم الاعتداد بالنية على الوجه الذي ذكرها الاكثر فتامل **قوله** والاخرس يحرك لسانه بالتلبية ويعقد قلبه يعني يجب الاتيان بالتلبية على قدر الامكان فلما تعذر على الاخرس الا تحريك اللسان وقصده في قلبه بان هذا التحريك هو التلبية لو امكن فهمه اياه يجب عليه ذلك لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولعله لا خلاف فيه وكذا ساير الاذكار الواجبة عليه ويؤيد ذلك ايضا مستندا الى رواية السكوني عن جعفر ان عليا قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه فلا يضر ضعف السند بها بالتوثيق فتامل ولعل دليل عقد القلب ان التحريك لا يتميز كونه تلبية الا بالقصد فيجب ولو ذكر الاشارة بالاصبع لكان اولى لوجودها في المستند لعله ترك للظهور او عدم تحقق الاتفاق فيه مع عدم صحة سندها **قوله** ولو فعل المحرم الخ اي لو فعل مريد الاحرام ما لا يجوز للمحرم قبل التلبية ولو كان بعد الاتيان بساير افعال الاحرام مثل النية ولبس الثياب لا يجب عليه الكفارة بل ما فعل محرما وتقدم دليله وكذا دليل جواز لبس الحرير والمخيط للنساء وتعدد ثياب الاحرام للمحرم وابدال ثيابه وتغييره ولبس القباء مقلوبا وسني قلبه انه يجوز ذلك في القميص ايضا ويمكن ادخاله في القباء بنحو مسامحة وكونه للتمثيل **قوله** ويحرم انشاء الاحرام قبل اكمال افعال الاول قال في المنتهى وادعى الشيخ عليه اي على تحريم انشاء احرام قبل اكمال الاول الاجماع

ويجرد الصبيان من فخ ويجنب ما يجتنبه المحرم فان فعل ما يوجب الكفارة لزم الولي وكذا ما يعجز عنه والهدي او الصيام ويستحب تكرار التلبية للحاج الى زوال يوم عرفة واذا شاهد بيوت مكة للمعتمر تمتعا واذا دخل الحرم للمعتمر افرادا ان احرم بها من خارج واذا شاهد الكعبة ان احرم بها من مكة م

وقد خالف الجمهور في ذلك ونقل خلاف ابن ابي عقيل في ذلك ايضا وقد تقدم دليل المسئلة في بيان افعال انواع الحج فان الاخبار الصحيحة دلت على وجوب الاحلال بالتقصير للمتمتع ثم الشروع في احرام الحج ويمكن تاويل صحيحة حماد عن ابي عبدالله قال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده قال الشيخ في التهذيب المراد به تلبية الاحرام بمعنى ان لم يكن حجة فعمرة وهو بعيد ويمكن الحمل على التقية وعلى تاكيد الهدي للمتمتع واستحبابه هيئة بان يكون معه وتعيينه لذلك استحبابا بالاشعار والتقليد فتامل واما دليل عدم شيء على من ترك التقصير ثم احرام بالحج قبله ناسيا وصحة عمرته وحجة فاخبار معتبرة كثيرة مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله تعالى ولا شيء عليه تمت عمرته وصحيحة ايضا عنه مثلها بعينها الا في السند وما في صحيحة عبدالله بن الحجاج عن ابي ابرهيم في ناسي التقصير حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وكذا الجاهل لما سيجيء ويمكن حمل ما يدل على الدم على الاستحباب وهي موثقة اسحق بن عمار انه قال قلت لابي ابرهيم الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم وما يدل على الدم مطلقا ان وجد على الاستحباب للناسي والجاهل وعلى الوجوب للعامد العالم وعلى الوجوب له فقط مع القول بصحة حجه للاصل وعدم ما يدل على الفساد والبطلان والاصل عدم كون الاحلال شرطا لصحة ما سبق ووقوع الاحرام بعده وان كان واجبا ولعموم حسنة الحلبي قال سئلت ابا عبدالله عن رجل طاف بالبيت ثم بالصفا والمروة وقد تمتع ثم عجل فقبل امراته قبل ان يقصر من راسه فقال دم يهريقه وان جامع فعليه جزور او بقرة وحسنة معوية بن عمار قال سالت ابا عبدالله عن متمتع وقع على امراته ولم يقصر فقال ينحر جزورا وقد خفت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وهذه دالة على عدم دم على الجاهل كالناسي وعلى وجوبه على العامد مع صحة حجه حيث قال خفت فكانه اراد به المبالغة والمنع وانه يمكن ان يبطل فلا يبطل وما في حسنة الحلبي قال قلت لابي عبدالله اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة وجه الدلالة على صحة الحج وان لم تقصر الهادية على صحة العمرة المتمتع بها مع فعل ما يحرم عليه قبل التقصير ثم الاحلال فيصح حجه ايضا فتامل بح لعدم القايل ببطلان الحج وعدم صحة العمرة المتمتع بها لان الشيخ يقول ببطلان المتعة وصيرورة الحج مبتولة على ما نقل عنه كما في المتن فمع عدم ذلك يصح بالطريق الاولى وانها بعمومها دالة على عدم شيء الا الدم واتمام ما كان عليه على الظ وان كان ينبغي ان يقول وقد بطلت المتعة وعليه الحج ثم بعده العمرة المفردة ان لم يقصر بعده وقبل الاحرام بالحج ولان الظ ان الموجب للبطلان لو كان هو ترك التقصير قبل احرام الحج سواء فعل له ما ينافيه ام لا وسواء احرم بالحج ام لا وقد دلت الاخبار على عدم البطلان بترك التقصير مع انه هنا قد يحرم بعد ذلك فتامل ويؤيده اصل عدم وجوب حج مفرد وعمرة مفردة مع حج من قابل لو كان التمتع متعينا كما يقول به القايل بالبطلان فتامل واما ما يدل على ما ذكر في المتن من بطلان متعة وصيرورة حجه مفردا فيجب عمرة مفردة بعدها والحج من قابل لو كان التمتع متعينا واسنده في المنتهى الى الشيخ وما افتى به فما احتج به له في المنتهى وهو رواية العلا بن الفضيل قال سالته عن رجل متمتع فطاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وهي مع عدم ظهور سندها واشالها لم تدل على المط لاحتمال كون ذلك لترك السعي ويمكن حملها على من قصد النقل الى الافراد وغير ذلك ورواية اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبدالله قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة ومع ضعفها بما ترى ليست بصريحة في المط واعم من العامد حملها في يب عليه ويمكن حملها على من قصد النقل الى الافراد وغيره فتامل وقوله على راي اشارة الى وجود راي اخر وهو الصحة مع لزوم الدم كما هو الظ **قوله** ويجرد الصبيان الخ لعل المراد بتجريدهم احرامهم ويحتمل سبق الاحرام من الميقات من النية والتلبية وكون نزع المخيط ولبس ثوبي الاحرام من فخ والاول اظهر وفخ بئر على فرسخ من مكة واما دليل التجريد من فخ كما هو المذكور في اكثر الكتب فهو صحيحة ايوب بن الحر الثقة اخي اديم في الفقيه قال سئل ابو عبدالله من اين يجرد الصبيان فقال كان ابي يجردهم من فخ واما وجوب تجنيب الولي لهم ما يجب اجتناب المحرم عنه فلان الظ انهم صاروا محرمين وتعلق احكامهم بوليهم لعدم صلاحيتهم لها كسائر التكاليف فيفعل غيرهم بما يقدرون عليه من الواجبات وترك المحرمات لصحيحة زرارة في الفقيه عن احدهما قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلي عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبحون عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى عن المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيدا فعلى ابيه وصحيحة معوية بن عمار وغيره عن ابي عبدالله انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يديه الرجل فيذبح وهذه تدل على كون احرامهم في الجحفة او بطن مر ويمكن ان يكون مع خوف البرد والا فمن الميقات كما يدل عليه رواية يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبدالله ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد من اين يحرمون قال ايت بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال فان خفت عليهم فايت بهم الجحفة ويمكن حمل ما دل على تجريدهم من فخ على شدة البرد للجمع بينهما ويمكن الحمل على التخيير ايضا الظ ان هذا لمن كان طريقه اليهما واما من لم يكن كذلك فيحتمل كون احرام الصبيان من موضع يكون بعده الى مكة بالمقدار المذكور وللاصل وعدم ثبوت الاحرام لهم مثل هذه المسافة وسهولة الامر ويحتمل من الميقات كما قيل وظهر مما تقدم لزوم الكفارة على الولي لو فعل الصبي موجبها وفعل ما يعجز عنه من التلبية والهدي والصوم وغيرها **قوله** ويستحب تكرار التلبية الخ وجه استحباب تكرارها انه ذكر مشروع وهو حسن على كل حال وكلما ازداد زاد الاجر وقد تقدم ما يدل عليه ايضا في الاخبار فتذكر مثل ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله يقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك بالاسحار وغيرها واما وقت قطعها في العمرة فالروايات فيه مختلفة وهي رواية معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية وعليك

وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عم قال سالته عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله عم

صحته مع صح

او على السل الا احرام والتجريد مع

بالتكبير

ورفع الصوت بها للرجال والاشتراط م

بالتكبير والتهليل والثناء على الله ربك ما استطعت وان كنت مفردا بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت
الحرم تدل اولا على القطع للمعتمر عمرة التمتع عند مشاهدة بيوت مكة وللمعتمر اذا دخل الحرم ثانيا فيحمل على المفردة كما هو الظ ومنها استحباب التكبير والتهليل والثنا
واستحبابا تكرار التلبية ايضا فافهم وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وكذا صحيحة البزنطي ومنها ان عقبة ذي
طوى وعراش مكة هو بيوت مكة ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله قال سالته عن تلبية المتعة متى يقطع قال حين يدخل الحرم ومنها المفضل بن صالح ضعيف وهو
ومع ذلك حملها الصدوق على الجواز في الكل من الحرم وحين مشاهدة مكة لعل المراد ان تاكيد استحباب التكرار ينقطع عند الحرم مع بقائه في الجملة
الى بيوت مكة ثم بعد ذلك ينقطع بالكلية فالاولى عدم القطع الى حين مشاهدة بيوت مكة هذه في العمرة المتمتع بها واما المفردة فرواية عمر بن يزيد الثقة عن ابي
عبد الله قال من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم ورواية يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يعتمر
عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم
من الجعرانة والحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ورواية الفضيل بن يسار قال سالت
ابا عبد الله قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال عقبة المدنيين نقلت اين عقبة المدنيين قال حيال القصابين والخلاف بينها والجمع مثل الاول
قال الصدوق وهذه الاخبار كلها صحيحة متفقة ليست بمختلفة والمعتمر عمرة مفردة في ذلك بالخيار يحرم من اي هذه المواضع شاء ويقطع التلبية اي من هذه المواضع
شاء وهو موسع عليه ولا قوة الا بالله قال الشيخ في التهذيب هذه الرواية اشارة الى رواية فضيل فيمن جاء الى مكة من طريق المدينة خاصة والرواية التي
قال فيها انه يقطع عند ذي طوى لمن جاء على طريق العراق والرواية التي تضمنت عند النظر الى الكعبة لمن يكون قد خرج من مكة للعمرة ليس بين هذه الاخبار
تناف حسب ما ظنه بعض الناس وحمل ذلك على التخيير كانه اشار الى ما قاله الصدوق في الفقيه وصرح في الاستبصار وليس بجيد لان المنافات في الجملة ظاهرة
وما ذكره توجيه اخر وهو اعلم واما قطع تلبية الحاج فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وما
في حسنة معوية بن عمار قطع رسول الله التلبية حين زاغت الشمس وكان علي بن الحسين يقطع التلبية اذا زاغت الشمس يوم عرفة قال ابو عبد الله فاذا
قطعت التلبية فعليك بالتهليل والتحميد والتمجيد والثناء على الله عز وجل بقيتها دلالة على استحبابها بعد قطع التلبية كما تقدم ويدل على قطع
القارن رواية معوية المتقدمة فقوله اذا دخل الحرم الخ اشارة الى توجيه بعض الشيخ وان المراد بقوله ان احرم بها من مكة انه احرم للعمرة من ادنى الحل وهو
ميقات اهل مكة فاخرج من مكة ودخل مكة محرما بالعمرة من ميقات اهلها **قوله** ورفع الصوت بها الخ اي يستحب رفع الصوت بالتلبية للرجال مطلقا لا للنساء
ولعل دليل عدم الوجوب هو الاصل والشهرة وعدم ذكره في بعض الاخبار مثل ما في صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة في بحث التلبية عن ابي عبد الله قال اذا
احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك مع قوله واجهر بها كلما ركبت وغير ذلك من الاخبار فانها تدل على عدم الوجوب حيث ما ذكر
في البعض وما ذكره الا بعد الانعقاد في وقت تكراره الذي هو مستحب وسعيد كون التكرار مستحبا ورفع الصوت واجبا وقال الشيخ في التهذيب فاما الاجهار
بالتلبية فانه واجب ايضا مع القدرة والامكان ويدل عليه الامر الواقع في الاخبار مثل ما في صحيحة حريز في الفقيه ان رسول الله لما احرم اتاه جبرئيل
فقال مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن والظ انه عن الامام ويؤيده ما نقلها في التهذيب عنه وعن جماعة عن ابي جعفر
وابي عبد الله وهي محمولة على الاستحباب لما تقدم ويؤيده عدم وجوب نحر الابل الدم مطلقا على المتمتع فقط ولعله يريد بالوجوب الاستحباب فان ذلك في كلام
المتقدمين مثل كلام الشيخ المفيد والصدوق كثير جدا وفي بعض الاخبار والعبارات حتى كلام المص في المنتهى استحباب رفع الصوت للماشي من مكانه وللراكب اذا
علت راحلته البيداء اذا حج على طريق المدينة للمقيد في الرواية بالبيداء وفي طريقها واما ما يدل على استحبابه للنساء فالاصل ومناسبة الستر لهن مع عدم ظهور
دليل الاجهار لهن ورواية ابي سعيد المكاري في الفقيه عن ابي عبد الله فقال ان الله تعالى وضع عن النساء اربعا الاجهار بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة
يعني الهرولة ودخول الكعبة واستلام الحجر الاسود وغيرها ولا يضر عدم ظهور توثيق ابي سعيد **قوله** والاشتراط اي يستحب الاشتراط للمحرم على ربه في احرامه
قبل التلبية في اثناء الدعا كما سيجيء وان يقول ان لم تكن حجة تكون عمرة وان يحل حيث حبسه ان كان الاحرام للحج وان كان للعمرة فالاخير فقط ودليله الاخبار
من طريق العامة والخاصة وهي صحيحة عبد الله بن سنان الثقة عن ابي عبد الله قال اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة
الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت قلت
حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل وما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج
على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم يكن حجة فعمرة ورواية فضيل بن يسار عن ابي
عبد الله قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث يحبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة والظ عدم وجوب الشرط للاصل وعدم
القول به ولبعض الاخبار التي تاتي في فروع الاول قال في المنتهى الاشتراط مستحب باي لفظ كان اذا ادى المعنى الذي نقلناه وان اتى باللفظ المنقول كان
اولى الثاني لو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففيه تردد ينشأ من انه تابع للاحرام والاحرام ينعقد بالنية وكذا التابع ومن انه اشتراط فاعتبر فيه القول
كالاشتراط في النذر ويمنع انعقاد الاحرام بالنية لا غير بل من شرطه عندنا التلبية ايضا ويمكن ان يقال ان المفهوم من الادلة هو القول فلا يتحقق بدونه
ولا يترتب حكمه على غيره لانه امر موقوف على الدليل ويؤيده ما سيجيء في رواية ابي الصباح الكناني كيف يشترط قال يقول الخ فليس دليل اعتبار القول القياس
المفهوم من المنتهى وممنوعية تلك الاحرام من كل وجه ظاهرة واما فايدة الاشتراط فالظ انها حصول التحلل في الحال من غير احتياج الى التربص وبنيته مع الحلق و
التقصير والهدي في موضع يحتاج اليها لان الظ من الامر بالاشتراط هو ترتيب المشروط على الشرط من غير توقف على امر اخر ولان الظ ان له فايدة ولا تظهر فايدة

والظ ان من جا على غير طريقها فهو كالماشي لعموم ما يدل على استحبابه الجهر كما مر وعدم التفصيل الا فمن جاء على طريق المدينة
ح

انما جاء من خارج يكون محلة المواقيت للعمرة وفيه ان احرم من مكة

والاحرام في القطن وتوفير شعر الراس من اول ذي القعدة للتمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة وتنظيف الجسد وقص الاظفار واخذ الشارب وازالة الشعر والاطلاء
بالنورة والغسل م

سواء فيها وبعد كونها كثرة الثواب وكون التحلل عزيمة وعلى تقدير عدم الشرط رخصة اذ الظ كونها في مثل هذا المقام غير ذلك ولان التحلل في الحال من غير توقف
على ما تم المفهوم من صحيحة ذريح المحاربي الثقة عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال اوما اشترط على ربه
قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلا لا احرام عليه ان الله احق من وفى بما اشترط
عليه فقلت افعليه الحج من قابل قال لا وهذه دلت على محل الاشتراط وانه لابد من شرط للاحلال من عارض يعرض له من خلاص نفقته وفوت الوقت وحصول
غرض ومنع عدو وغيرها فلا يتحقق بقوله متى شئت كما صرح به في المنتهى نقلا عن الشيخ وتدل على سقوط الحج فحملها الشيخ في التهذيب على من كان
حجه تطوعا وقال في المنتهى وهو حسن ويمكن حملها على من لم يستقر الحج في ذمته قبل هذا المقام ولم يكن مستطيعا في القابل وهذا احسن ووجه عدم
السقوط مع الاستقرار ظاهر من الادلة المتقدمة من الاية والاخبار وقال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير في التهذيب قال سالته
كيف يشترط قال اباعبد الله عن الرجل يشترط في الحج ان حلني حيث حبستني اعليه الحج من قابل قال نعم ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت اباعبد الله عن الرجل يشترط في الحج
يقول حين يريد ان حلني حيث حبستني فان حبستني فهو عمرة فقلت فعليه الحج من قابل فقال نعم وقال صفوان قد روى هذه الرواية عدة من اصحابنا كلهم يقول ان عليه الحج من
ان يحرم فح قابل وفي هذه دلالة على كون الاشتراط بالقول ومحله ايضا ولو لم يكن ما تقدم لامكن حملهما على الاستحباب لصحيحة ذريح والمتقدمة واما ما يدل على ان لا فائدة للشرط
مثل حسنة زرارة عن ابي عبد الله قال هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط فلا يكون له فائدة غير الثواب والعزيمة فالظ ان المراد به مع عدم الصحة جواز التحلل
في الصورتين مع العذر الشرعي الموجب لذلك وذلك يدل على عدم كون جواز التحلل فائدة له وذلك لا ينافي عدم الاحتياج الى شيء اصلا مع الاشتراط و
الاحتياج اليه مع عدمه كدليل اخر ولهذا الاختلاف في الاحتياج الى الهدي للمحصر للتحلل وقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي صريح في وجوب الهدي بل يشترطون
فيه نية التحلل ايضا والنية والتقصير او الحلق ايضا في المريض ويوجب العمرة على من فاته الحج لضيق الوقت فيمكن كون عدم الاحتياج الى هذه الامور فائدة له
لما تقدم فتكون الاية مخصوصة بمن لم يشترط لجواز تخصيصها بالخبر كما ثبت في الاصول وكذا تخصيص ما يدل على وجوب التقصير او الحلق ومما يؤيد ذلك قول
السيد بسقوط الهدي مع قوله بعدم جواز العمل بالخبر الواحد خصوصا مع معارضته للقران العزيز فلعل مضمون خبر ذريح عنده متواتر او مجمع عليه وهو بعيد
في الشرط م فتامل واما العمرة فالظ انه لا يسقط لان الشرط انه ان لم يكن حجة فعمرة فلابد من العمرة ح للشرط ايضا اما لو اقتصر في الحج حلني حيث حبستني ولم يذكر انه ان لم
القدير في بعض يكن حجة فعمرة وحصل المانع من الحج دون العمرة ففي سقوطها ح تامل بل الظ العدم صريح يدل عليه مع وجود هذا الفائدة مع ثبوت وجوب الاحلال بالكلية
اختيار الاشتراط مع فوت الحج للاحلال وسيجيء تحقيقه **قوله** والاحرام في القطن اي يستحب الاحرام في القطن لعل دليله التاسي لما تقدم من ان احرامه كان في الثياب
وعدم ظهور جواز من القطن ويمكن استحباب البيض لما روي عنه قال خير ثيابكم البيض وكفنوا بها موتاكم **قوله** وتوفير الشعر الخ اشارة الى مقدمات الاحرام المستحبة الاولى
الاكتفاء بذلك استحباب ازالة شعر الراس من اول ذي القعدة للتمتع ويتاكد ذلك من اول ذي الحجة اذا لم يكن احرم فانه يحرم بعد ذلك كما سيجيء والمراد لياليه فلعله
المقدار بحيث يترتب عليه هة حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله وهي صحيحة في الفقيه قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره شهرا فانها محمولة على
الاستحباب للاصل وعدم الصراحة في الوجوب مع بعد وجوب شيء من واجبات ما بعد الاحرام قبله ايضا ولهذا انما ذهب احد اليه الا الشيخ في بعض كتبه مثل
الاستبصار واعلم ان هذه غير صريحة في حج التمتع بل ظاهرة في مطلق الحاج وانها غير مخصوصة بشعر الراس بل مطلق الا انه يخرج غير شعر الراس واللحية
لدليل ما ويبقى الباقي ويؤيد الاستحباب انها مشتملة على التوفير للمعتمر شهرا ولا قائل بالوجوب فيه على الظ وما في رواية اخرى عنه قال لا تاخذ من شعرك
اذا ازمعت على الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة فانها ايضا غير ظاهرة في الوجوب بل الاستحباب ويؤيده ما في صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله
كم اوفر شعري اذا اردت هذا السفر قال اعفه شهرا كذا في التهذيب قال في الفقيه وقد يجزي الحاج بالرخصة ان يوفر شعره شهرا وذكر ذلك هشام بن الحكم
واسمعيل بن جابر وطريقه اليهما صحيح وهما ثقتان ثم قال وروى اسحق بن عمار عن ابي الحسن وروى سماعة وذكر رواية الاتية وطريقه الى اسحق صحيح
واليه حسن الان فيهما قولا ورواية سعيد الاعرج عن ابي عبد الله قال لا ياخذ الرجل اذا راى هلال ذي القعدة واراد الخروج من راسه ولا من لحيته وهذه
ايضا غير صحيحة ولا صريحة في التحريم على المتمتع فالحمل على الاستحباب للحاج غير بعيد ويدل على استحباب ذلك عن اللحية ايضا ويؤيده موثقة سماعة انه
عن ابي عبد الله قال سالته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به ولا باس بالنورة والسواك وهي ظاهرة لمن اراد الاحرام مطلقا وجميع
اشهر الحرم فتخصيص الشيخ لها بالشوال مستندا الى بعض الاخبار بعيد وكذا حمل رواية محمد بن خالد قال سمعت ابا الحسن يقول اما انا فاخذ من شعري حين اريد
الخروج يعني الى مكة للاحرام على الاخذ من غير الراس واللحية مستندا الى رواية ابي الصباح الكناني قال سالته اباعبد الله عن الرجل يريد الحج اياخذ
من شعره في اشهر الحج فقال لا ولا من لحيته ولكن ياخذ من شاربه ومن اظفاره وليطل ان شاء الله وهو بعيد فان ظاهرها جواز الاخذ من مطلق الشعر ويحتمل
الاباحة والجواز مع عدم الصحة ويحمل فيه ظ على الاستحباب ورواية ابي الصباح على الوجوب بعيد وابعد منه ايجاب الدم على الحالق في ذي القعدة قبل الاحرام
لرواية جميل بن دراج قال سالت اباعبد الله عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين
يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما ظاهر بعيد لعدم الصحة لوجود علي بن حديد الذي ضعفه الشيخ مرارا ورد خبره
لذلك مع عدم عادتهم ذلك ولما تقدم مع ان المتن لا يخلو عن شيء فافهم واحتمال كونه بعد الاحرام ويؤيده عن متمتع وان لم يكن ما قبله بعده وايضا انه
مخصوص بمن كان بمكة فيحمل على الاستحباب حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله اعف شعرك للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وهذه ايضا
عام في كل حج وكل شعر يحمل على شعر الراس واللحية لما تقدم ولعل مراد المص شعر الراس وشعر اللحية الثانية تنظيف الجسد بازالة الاوساخ والرايحة الكريهة والغبار
وغيرها عنه لان النظافة مطلوبة للشارع وراحة للبدن وليس له دليل في النصوص بخصوصه نعم مفهوم من ادلة الغسل وازالة الشعر وقص الظفر فلو اكتفى بها

بار بقول

بان يقول وتنظيف الجسد بازالة الشعر للغسل وقص الاظفار لكان اولى كما فعله في المنتهى واما الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة فهي قص الاظفار
واخذ الشارب وازالة الشعر من غير الراس واللحية مثل الابط بالنتف والحلق والاطلاء للعانة وكان الاولى ان يقول ازالة الشعر خصوصا بالاطلاء ودليلها
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال اذا انتهيت الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله فانتف ابطك واحلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك
ولا يضرك باي ذلك بدات وما في صحيحة اخرى عنه في الطويلة فانتف ابطك وقلم اظفارك واطل عانتك وصحيحة حريز قال سالت ابا عبد الله عن التهيؤ
للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن نتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشارب ثم يحرم
قال نعم لا باس به وصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل
وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة وفيها دلالة على عدم وجوب الغسل ايضا خصوصا في صحيحة معوية بن وهب على ما في الفقيه وعلى تقديم
مقدمات الاحرام قبل الميقات حتى الغسل من غير خوف الاعواز وعدم الاعادة فيه وان لبس المخيط لا يضر بالغسل ولا يحتاج الى اعادته فيخ ايضا
واما الذي يدل على اولوية الاطلاء من الحلق والحلق من النتف فان رواية عبد الله بن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط وحلقه
فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاتى فقال اصبت السنة واخطاها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا
فعلنا منذ ثلث فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ولعل المراد بثلث ثلثة ايام فيدل على استحبابه بعد الثلث ايضا في الجملة بل عليه يدل على اقل من ذلك ايضا
فيحمل ما يدل على استحبابه اذا مضى خمسة عشر يوما على تاكيده في الجملة وهو رواية علي بن ابي حمزة قال سال ابو بصير ابا عبد الله وانا حاضر فقال اذا
اطليت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل مع انها غير صحيحة ولا صريحة في عدم الاستحباب
في اقل منها وقريب منها رواية اخرى له عنه والسابعة الغسل قال في المنتهى ويستحب الغسل اذا اراد الاحرام من الميقات ولا نعرف فيه خلافا في استحبابه ثم قال ايضا فيه ولا نعرف خلافا
هذا الغسل قال ابن المنذر واجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وانه غير واجب فيفهم منه عدم وجوبه بالاجماع وعدم شرطيته لصحة الاحرام فلا
يجب الاعادة على من تركه وصح احرامه كانه حمل قول الشيخ في النهاية من احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل على الاستحباب
كما قال في المبسوط كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل ورد اعتراض ابن ادريس عليه انه اذا انعقد الاحرام بالنية والتلبية
كيف يعاد واي استحباب بانه لا استبعاد في اعادة واجب لامر مستحب لدليل شرعي كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل فيها بغير اذان ولا اقامة وايضا كما في قطعها
لادراك فضيلة الجماعة وهذه اولى لعدم تركه شيئا لا واجبا ولا ندبا لا عمدا ولا نسيانا وهو صحيح الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن الثقتين قال كتبت الى
العبد الصالح ابي الحسن رجل احرم بغير صلوة وبغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده وحملها على صورة الاحرام
بغير التلبية بعيد لا ضرورة له لعدم دلالتها الا على الاستحباب لوجود لفظة ينبغي في السؤال فكانه قال في الجواب ينبغي ان يعيده ولوجود الصلوة ولعله
ما قال احد بوجوبها واشتراطها وايضا يدل على ذلك الاخبار المتقدمة وقد اشرنا اليها والاصل وانضمام الامر بالاستحباب بغيره من الاطلاء وقلم
الظفر وازالة الشعر والصلوة مؤيد لحمل الامر بالغسل على الاستحباب وبعد وجوبه من بين مقدمات الاحرام مع وجود الامر في الكل ايضا وبعد
وجوب شيء لشيء قبل تحققه مع عدم وجوب استدامته مع وجوب نزع المخيط لتحريم استدامته مع المحرم ودعوى الاجماع المتقدم فقول ابن ابي عقيل
على ما نقله في المختلف غسل الاحرام فرض واجب محل التامل او مؤول لما تقدم وان كان دليله قويا وهو الاوامر الكثيرة في الاخبار الصحيحة ولا شك
ان الاحتياط عدم الترك والظاهر انه يكفي فيه نية القربة وامتثال الاوامر الواردة في الاخبار من غير قصد وجوب ولا ندب خصوصا في مثل هذه
المسئلة ويمكن تجويز المتعدد والترديد كما تقدم في غسل الجمعة واعلم انه يجوز تقديم هذا الغسل على الميقات في مثل المدينة لصدق الامتثال ولما
في صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام فقال يجزيه ذلك من الغسل بذي الحليفة ولما تقدم في صحيحة معوية بن وهب وغيرها ولك
فلا تقييد بخوف عوز الماء نعم ح اكد وعليه يحمل ما في صحيحة ابن ابي عمير عن هشام فقال ارسلنا الى ابي عبد الله ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد
ان نودعك فارسل الينا ابو عبد الله ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون
فيها ثم تعالوا فرادى ومثنى وهذه تدل على لبس ثوبي الاحرام فيها وترك المخيط بعده ومراعات التقية على انه لا دلالة فيها على التقييد نعم لا يفهم منه غير
المفيد ويؤيده ايضا الاخبار الصحيحة في ان غسل اليوم كاف ليومه وليله وانه لا يعيد غسل المدينة ولو نام لصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله قال
سالته عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل ومن اغتسل اول الليل ثم احرم اخر الليل اجزاه غسله وفيها
دلالة على عدم نقض الغسل المستحب بالحدث فان الظاهر ان المراد ليس عليه غسل الذي كان قبل ذلك لانه اتى به في الجملة لا انه ليس بواجب عليه لان سوق الكلام
ان الغسل السابق وخلاف في عدم الغسل عليه لان فسقط الاستحباب المؤكد فلا يكون اعادته قبل لبوم ذي الحليفة كذلك ويحمل ذلك كما قيل في نقض
غسل الجمعة فما ورد في الاعادة بعده محمول على الاستحباب في الجملة لا على بطلان الغسل الاول والاعادة للاتيان بالاستحباب الاول وهي صحيحة النضر بن سويد
الثقة عن ابي الحسن قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وان الظاهر انه لو لبس المخيط لم ينقض غسله ويكفيه
ذلك لما تقدم خصوصا صحيحة معوية بن وهب واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة وللاصل وامتثال الاوامر ولجواز استعمال
ما يحرم في الاحرام ح من غير نقض كما تقدم ومثل قلم الظفر لحسنة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال
يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل ويمكن حمل ما يدل عليه على الاستحباب في الجملة مع اشتباه الاول مثل رواية علي بن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله
عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم فقال قد انتقض غسله ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم

والاحرام عقيب فريضة الظهر او غيرها او ست ركعات واقله ركعتان والمراة كالرجل الا في تحريم المخيط ولا يمنعها الحيض منه فان تركه ظانا بالمنع وجعت مع المكنة والا خارج الحرم والا ففي موضعها **المطلب الثالث** في تروكه يجب على المحرم اجتناب صيد البر

فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل على ان في سنده هذه سهل وهو ضعيف وفي الاولى القسم بن محمد المشترك وعلي بن ابي حمزة كذلك مشترك بين الضعيف وغيره وكذا يؤول ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وكذا ما في رواية عمر بن يزيد فيعيد الغسل فانه اذا اغتسل يكفيه لك يوما وليلة ولصحيحة جميل انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وهذه مؤيدة لعدم النقض بالحدث ولبس المخيط وغيرهما فتامل وكذا ما سنذكرها فما يفهم منه التقييد باليوم فقط او الليل محمول على ضرب الاستحباب مثل ما في صحيحة العيص المتقدمة وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر لعل المراد بيجب يستحب كما هو الظاهر من الادلة لانه لا معنى لتقييد الغسل الواجب الا ان يكون في الاصل مستحبا ومند والشيء مثل الزيارة والاحرام وهو نادر والظاهر ان المراد ثم ورواية ابي بصير وسماعة بن مهران كلاهما قالا عن ابي عبد الله قال من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاه وان اغتسل في اول الليل ثم احرم في آخر الليل اجزاه غسله مع ان الدلالة بالمفهوم وسندهما غير صحيح وانه قال في المنتهى لو لم يجد الماء للاغتسال قال الشيخ رح يتيمم وهو اختيار الشافعي وقال احمد لا يستحب الخ ظاهره عدم الخلاف عندنا وفيما تقدم من مثل انه احد الطهورين والصعيد يكفيك عشر سنين اشارة الى ذلك واستدل في المنتهى على ذلك بالقياس الى الواجب فتامل **قوله** والاحرام عقيب فريضة الخ ظاهر هذه العبارة كاكثر العبارات ان الافضل كون الاحرام عقيب فريضة الظهر للتاسي به ص لان احرامه كان عقيب الظهر على ما في صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ليلا احرم رسول الله ص او نهارا فقال بل نهارا فقلت فاية ساعة قال صلوة الظهر ولصحيحة عبد الله الحلبي ومعوية بن عمار كليهما عن ابي عبد الله قال لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس فانهم دالة بظاهرها على المط وهذه تدل على عدم وجوب كونه في وقت خاص ثم بعد ذلك في الفضيلة عقيب اية فريضة كانت ولو كانت قضاء اذا تتفق في وقت الاداء لما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها ثم بعده ان لم تكن فريضة عقيب ست ركعات نافلة الاحرام واقلها ركعتان لرواية ابي بصير قال تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وهي مقيدة بعدم وقت فريضة لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما وقيدت هذه لسابقها بان يكون في وقت الضيق وعدم الوسعة وكذا ما تقدم في روايته ايضا عنه واما ما يوجد في بعض العبارات مثل عبارة المنتهى انه يستحب ان يصلي ست ركعات للاحرام واقلها ركعتان ثم الظهر او فريضة مع عدم امكان الظهر ومع عدمها ايضا يقتصر على النافلة ثم يحرم فدليله غير واضح لعل الجمع بين اخبار الفريضة والنافلة على ان تقديم النافلة يحتاج الى دليل آخر خصوصا مع ورود عدم النافلة في وقت الفريضة ولمن تليه الفريضة لعله لفضيلة كونه عقيب الظهر والفريضة المفهومة من التاسي والرواية فتامل وقد فهمت ان وجه الجمع هو وقت الفريضة وعدمها فتاويل مثل هذه العبارة بحيث يوافق عبارة المنتهى ونحوه كما يفهم من بعض الحواشي محل التامل فتامل **قوله** والمراة كالرجل الا في تحريم المخيط اي المراة كالرجل في كيفية الاحرام من الواجبة والمندوبة المذكورة لكن يحتاج الى استثناء لبس الحرير ايضا ويمكن الاكتفاء بما تقدم ولكن بعدم المخيط ايضا ولا يحتاج الى استثناء نحو الصوت لقوله للرجال فيما تقدم وكذا توفير شعر الراس واخذ الشارب و لا لوازم تحريم لبس المخيط من تعدد الثياب وبدل ثياب الاحرام ولبس القباء مقلوبا ويمكن استحباب احرامهن في القطن فلا يستثنى ولا يحتاج الى استثناء كشف الراس وتغطية الوجه وظهر القدم والظلال لعدم ذكرها وسيجيء بل ولا يحتاج الى ذكر اصل الحكم وعلى تقدير ذكره لو استثنى وجوب لبس الثوبين بدل تحريم المخيط لكان اولى لعدم التصريح فيما سبق بتحريمه مع ذكر جوازه للمراة والتصريح بوجوب لبسهما ولعله اكتفى بتحريم المخيط لانه يفهم منه عدم وجوب لبسهما فتامل **قوله** ولا يمنعها الحيض منه الخ لكن ليس الطهارة واجبا شرطا للاحرام فيجوز مع الحيض وغيره من الاحداث فلا يكون الحيض ونحوه مانعا من صحة الاحرام بل من غسله ايضا لما في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي الحجة في حجة الوداع فامرها رسول الله بالغسل فاغتسلت واحتشت واحرمت وهذه تدل على عدم منع الحدث للغسل المندوب وعدم بطلانه به وكون البيداء ميقاتا ولصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله المراة الحايض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم ولعل فيها دلالة على عدم الغسل لعلها محمولة على عدم التاكيد لما تقدم ولما في بعض الروايات الاخر تغتسل وتحتشي الخ نعم لا تصلي لما تقدم ولا تدخل المسجد لما تقدم ايضا ولرواية يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عن الحايض تريد الاحرام قال تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب احرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد ثم تهل بالحج بغير صلوة ولعل بعض الاحكام للاستحباب فافهم ولو تركت امراة حايض او نفساء الاحرام ظنا كونه مانعا رجعت الى الميقات الذي جازت عنه مع امكانه ومع التعذر تحرم من موضعها لان الاحرام من الميقات واجب فيجب الرجوع اليه والاحرام منه وانما تعذر مع عدم العلم والعمد فلا خلاف في عدم وجوب الرجوع اليه وفي وجوب الاتيان الى موضع يصح منه الاحرام وكان ميقاتا وعلى تقدير الامكان وادناه خارج الحرم ومع التعذر تحرم من مكانها لعدم القدرة على تحصيله في ميقات ما بوجه وقد تقدم البحث في مثلها فيمن جاوز الميقات ناسيا او جاهلا ويؤيده موثقة زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسالوا الناس فقالوا ان تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسالوا ابا جعفر فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها ومنها ايماء الى الاكتفاء بالخروج الى ميقات ما مع الامكان لا تعيين ميقات الذي جازت عنه ولا دلالة على عدم الخروج مهما امكن الى خصوص الميقات او خارج الحرم وقد تقدم البحث في ذلك مرارا فتذكر وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن امراة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حايض فتركوها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ويمكن حمل الرجوع الى المواقيت مهما تعذر على الاستحباب لما تقدم وعلى الخروج الى ميقات آخر

ست ركعات

[illegible]

وهو كل حيوان ممتنع بيبض ويفرخ في البر اكلا وذبحا واصطيادا واشارة ودلالة واغلاقا وامساكا م

غير الذي مر عليه لعدم كون الاحرام الا في ميقات وليس ما بين الميقات والحرم ميقاتا وكذا ما بينهما وبين خارج الحرم على تقدير تعذر الخروج وامكان التقدم في الجملة ولما في صحيحة عبد الله بن سنان في الرجل الجاهل والناسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الحرم فيحرم منه ويجزيه ذلك لما في صحيحة الحلبي حسنة في الناسي والخائف فوت الوقت عنه فيحرم من مكانه وان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم ولما في صحيحة اخرى له عنه مثله ولغير ذلك مما تقدم ويمكن تخصيص اطلاقات هذا وتخصيص تلك الروايات بهذه ولكنه بعيد والاصل والشريعة السهلة مؤيد ولان الانتهاء الى محل يعلم الخوف بعده وتجويز التعدي بنحو شبر مشكل جدا مع عدم ظهور قوله بعد فان اكثر العبارات يفيد عدم وجوب الخروج مهما امكن نعم يمكن كون ذلك احوط مع التجديد في ادنى الحل والمكان لاحتمال صيرورتهما ميقاتا فتامل واما المستحاضة فمع فعلها ما يجب عليها بحكم الطاهر فتفعل ما تفعله ويؤيده ما في اخر صحيحة معوية المتقدمة في حكاية اسماء في العقيقة ولم تطهر حتى نفروا من منى قد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت في الصفا والمروة وهذه تدل على عدم اشتراط الطهارة في مناسك غيرهما وسيجيء وكذا في اخر هذا في الكافي وقد اتى لها ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وفيها دلالة على اكثر النفاس وقد تقدم وعلى جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد ويمكن مخصوصا بها وبحال التعذر والضرورة وكذا مرسلة يونس بن يعقوب عمن حدثه عن ابي عبد الله قال المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة ويمكن كون النهي للتحريم والكراهة لعدم ظهور وجه التحريم والارسال والاصل كونها في حكم الطاهر قوله وهو كل حيوان الخ ما يجب على المحرم اجتنابه امور اولها صيد البر وعرفه المص بما تقدم ولعل مراده بكل حيوان هو الظاهر عدم تحريم كل حيوان موصوف قال في المنتهى ولا كفارة في قتل السباع طائرة كانت او ماشية كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحوها والنمر والفهد ونحوهما الا الاسد فان اصحابنا رووا ان في قتله كبشا اذا لم يرده واما اذا اراده فانه يجوز قتله ولا كفارة ح اجماعا ثم قال روى ابو سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وعندي في هذه الرواية توقف والاولى سقوط الكفارة عملا بما تقدم من الاحاديث ويمكن ان يقال السند ايضا غير صحيح والدلالة غير واضحة على المطلوب فيحمل على الاستحباب ولكن يجيء ان بعض المحرمات ايضا حرام صيده على المحرم مثل الثعلب والارنب والضب والقنفذ واليربوع لصحيحة مسمع عن ابي عبد الله قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد ولا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع لعموم الادلة ولصحيحة احمد بن محمد البزنطي قال سالت ابا الحسن ع عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة والظاهر ان ليس التخصيص مرادا ولما في الصحيح عنه عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب ولا يضر عدم توثيق علي وابي بصير هو يحيى بن القسم الضعيف ايضا لعدم القائل بالفرق على الظ ويحتمل كون صيد هذه الحيوانات غير حرام عنده ويحمل الرواية على الندب لعدم صحة الكل والصراحة في الكل والاصل وهو بعيد للتصريح بوجوب الكفارة في المنتهى وغيره ويمكن ان يقال يجوز كون غير الصيد ايضا من الحيوانات يكون محرما كالعظاية والزنبور لصحيحة معوية قال قلت لابي عبد الله محرم قتل عظاية قال كف من طعام وفي قتل الزنبور ايضا مثل ذلك ولصحيحة صفوان عن يحيى الازرق قال سالت ابا عبد الله او ابا الحسن ع من محرم قتل زنبورا فقال ان كان خطا فليس عليه شيء قال قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام وكذا قتل القمل وسائر هوام الجسد وقتل هوام الحيوانات كما سيجيء وانه اراد به المحلل وما يشمل هذه مثل ما قال في الدروس هو الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا او ارنبا او ضبا او قنفذا او يربوعا الممتنع بالاصالة البري والمراد بالممتنع هو الممتنع من اخذه بسهولة غالبا بالتوحش اصالة لانه المتبادر من صيد البر المحرم للمحرم في القران والحديث والاجماع قال في المنتهى ولا باس للاحرام ولا للمحرم في تحريم شيء من الحيوانات الاهلي وان توحش كالابل والبقر والغنم وهو قول علماء الامصار لان المقتضي للاباحة هي النصوص الدالة عليه موجود والمانع وهو كونه صيدا منفي ولان الاصل هو الاباحة الخ واما البري فالظ ان المراد بهما يطلق عليه ذلك عرفا بان يكون معيشته غالبا في البر غير البحر واما الباقيا المذكور في المتن وغيره ايضا فلعله لقربه الى معناه العرفي ومناواته ويحتمل ان يكون لهم نص ايضا على ذلك وما رايته الا ما ذكره في الفقيه قال عز وجل واحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال الصادق ع هو مليحه الذي ياكلون وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو صيد البر وما كان من طير يكون في البر ويبيض في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر والظ انه من كلامه ولكن سنده غير معلوم لكنه ما صنفه والشهرة وعدم ظهور الخلاف يجبره واما دليل المسئلة فهو الاجماع على ما ذكره في المنتهى والنص مثل قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يخفى ان ظاهرهما تحريم الصيد المعروف الذي كان حلالا المحلل لانه المتبادر ويحتمل ارادة ما يقصد صيده ويتعلق لفائدة ما وان لم يكن حلالا فيدخل فيه الارنب والثعلب فيدخل ما ليس بمعلوم تحريمه مثل الذئب والضبع وعلى التقديرين يخرج منه بعض ما قيل بتحريمه مثل القنفذ والزنبور ولا يضر لامكان ثبوت تحريمهما بدليل اخر ويمكن جعل الصيد كناية عن الحيوان المتوحش مطلقا ويخرج ما يجوز قتله بدليله ولكنهما غير ظاهر منه وبالجملة الذي تحريمه ظاهر من حيوان البر هو ما يسمى صيدا عرفا للنص والاجماع وما يدل الاخبار على تحريمه ايضا مما تقدم والباقي باق على التحليل كصيد البحر للاصل والاية مثل قوله تعالى واحل لكم صيد البحر وغيره مثل ما يدل على حصر المحرمات فان الظ تحريم اكل الصيد فقتله بقرينة قوله واحل لكم فان المتبادر منه هو تحليل الاكل المستلزم لتحليل اخذه ولقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الا ان الظ تحريم جميع ما ذكره في المتن اكلا وذبحا واصطيادا واشارة ودلالة وهي مغنية عن الارشاد واغلاقا وامساكا ويمكن استخراج اكثرها من الاولى اما ايجابها على تحريم منافع الصيد وما هو سبب لذلك ويحمل الصيد على المعنى المصدري للاجماع قال في المنتهى وصيد البر حرام اصطياده والاكل منه والاشارة اليه والدلالة والاغلاق وكذا فرخه وبيضه وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ولحديث عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فعليه الفداء وغير ذلك من الاخبار وسيجيء البعض وان جميع ما يحرم على المحرم من صيد البر يحرم على المحل في الحرم للاجماع قال في المنتهى واجمع المسلمون كافة على تحريم صيد الحرم على الحلال والحرام لم يخالف فيه مخالف وتدل عليه الاخبار ايضا وسيجيء البعض ثم قال ويضمن المحرم في الحل والحرم بلا خلاف. وكذا يضمن المحل في الحرم

فلما نفروا من منى امرها رسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة

كل حيوان صح محلل صح

بان الظاهر ان علي هو البطائني الضعيف وابو بصير صح

والنساء وطيا وعقدا له ولغيره وشهادة عليه اقامة وتقبيلا ونظرا بشهوة والاستمناء ثم

علمائنا واكثر الجمهور ونقل الرواية من طرقهم وطرقنا رواية معوية بن عمار عن ابى عبدالله قال وان اصبته وانت حرام فى الحل فعليك القيمة ثم قال وكل ما يحرم
ويضمن فى الاحرام بمحرم ويضمن فى الحرم للمحل الا القمل والبراغيث فانه يحرم قتلهما حال الاحرام ولا باس به فى الحرم بلا خلاف وان وقع الخلاف فى تحريم قتلهما فى
حال الاحرام وسيجئ تحقيقه ويؤيد الاجماع على اباحة قتل القمل والبرغوث والنمل واشباهه للمحل فى الحرم صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبدالله قال لا باس
بقتل القمل والبق فى الحرم ولا باس بقتل النملة فى الحرم وهى تدل على جواز قتل النملة مطلقا فما روى فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه موسى وسالته
عن قتل النملة قال لا تقتلها الا ان تؤذيك يكون مقيدا لهذا فيكون مخصوصا بوقت الايذاء وذلك احوط ويحتمل الكراهة فتامل **قوله** والنساء وطيا وعقدا
له ولغيره وشهادة عليه واقامة وتقبيلا ونظرا بشهوة اشارة الى ثانى المحرمات الظ ان المراد بها المحللة فى غير حال الاحرام والحرم وان اللمس والتزامها وغيرها ومثلها
كالنظر ولعل فى النظر والتقبيل اشارة اليها وانهما مقيد بالشهوة فى المحرمات نسبا ورضاعا ومصاهرة لما قال فى المنتهى ولا يحرم للمحرم ان يقبل امه لانها
ليست محل الشهوة ولرواية حسين بن حماد قال سالت ابا عبدالله عن المحرم هيقبل امه قال لا باس به هذه قبلة رحمة وانما يكره قبلة الشهوة ومثلها رواية
سماعة عنه ثم مع قوله لان ذلك يكون من جهة الرحمة والتعطف دون الشهوة وميل الطباع وهما يفيدان التقييد فى غيرها ايضا مثل البنت والاخت وغيرهما
والاصل مع عدم ظهور دليل التحريم مؤيدا ما دليل تحريم الوطى قبلا او دبرا حال الاحرام وتعلق الكفارة والفساد به فهو النص من الكتاب والسنة فان الرفث
فسر بالجماع فى الاخبار الصحيحة وسيجئ والاجماع قال فى المنتهى ويحرم وطى النساء قبلا حال الاحرام فكذا يحرم دبرا اجماعا ويتعلق به الافساد على ما يتعلق بالوطى فى القبل
على ما ياتى بيانه واما دليل تحريم العقد مطلقا فهو الاجماع المدعى فى المنتهى ايضا وصحيحة ابن سنان كانه عبدالله بن سنان الثقة عن ابى عبدالله قال ليس للمحرم ان يتزوج
ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل ومثلها فى الحسن عن معوية بن عمار وغيرها من الاخبار وهى كما تدل على تحريم الفعل تدل على بطلانه ايضا
وهو مؤيد لما قلناه من دلالة النهى على البطلان فى غير العبادات ايضا فى الجملة فتذكره تامل وكانه لا خلاف عندنا فى البطلان ايضا وكذا فى
التحريم الابدى مع العلم بالتحريم قال فى المنتهى لو عقد المحرم حال احرامه على امراة فان كان عالما بتحريم ذلك فرق بينهما ولم تحل له ابدا وان لم يكن عالما
فرق بينهما فاذا احلا او احل ان لم تكن هى محرمة جاز له العقد عليها ذهب اليه علماؤنا خلافا للجمهور ولرواية اديم بن الحر الخزاعى عن ابى عبدالله قال
ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا والذى يتزوج ولها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان ابدا ومثلها رواية ابرهيم بن الحسن عن المحرم
فقط الا فى المتزوج على من لها زوج وهما غير صحيحين ولا صريحين لاحتمال النهى عن ذلك الفعل دايما بل هو الظ من العود واما عدم الصحة فلوجود القاسم
المشترك وعبدالله بن بكير الواقفى وان كان ثقة فى الاولى وهو موجود فى الثانية مع الاشتراك فى الحسين بن على وابرهيم بن الحسن فيهما فى الحقيقة
منتهيا الى عبدالله بن بكير فلو وجد الوثوق لا يبعد القول بالجواز للاصل وايات التحليل واخبار وصحيحة عاصم بن عبد الحميد الثقة عن محمد بن قيس عن ابى
جعفر قال قضى امير المؤمنين ع فى رجل ملك بضع امراته وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلى سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها
ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه ولا يضر اشتراك محمد بن قيس لان الظ انه البجلى الثقة لما قال فى الفهرست ان للبجلى كتاب قضايا امير
المؤمنين ثم ذكر اسناده اليه بطريق صحيح الى عاصم بن حميد او يوسف بن عقيل عن محمد بن قيس هذا تفسير وذلك ظاهر لمن نظر فى الفهرست فى كتاب النجاشى عنه وكانه
لذلك قال فى وطريق الفقيه اليه فتامل فما قال فى روايته الحديث ان ما اشتمل على محمد بن قيس عن الباقر مردود للاشتراك محل التامل فقيه وقد حملها فى
المنتهى فى الصحيح التهذيب والمنتهى على الجاهل بالتحريم وجعلها دليلا له فتامل واما دليل تحريم تحمل الشهادة للعقد واقامتها له فما رايت فيه ما يعتد به نعم ذكره عن محمد بن قيس
الاصحاب من غير ذكر خلاف ويدل عليه رواية الحسن بن على عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فان نكح فنكاحه باطل وذكرها والجملة اذا ادرى عاصم بن حميد
ابى شجرة عمن ذكره عن ابى عبدالله فى المحرم يشهد على نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل ويمكن الكراهة لعدم صحتهما و
صراحتهما فى الاقامة واشتمال الاولى فى الكافى على قوله ولا يخطب مع عدم الخلاف فى اباحة الخطبة كما يظهر من المنتهى والثانية على جواز الاشارة
الى الصيد للمحل وان حمله الشيخ فى الاستبصار على الانكار جمعا بينهما وبين ما تقدم مما دل على عدم جوازها ويمكن حملها على العلم بانه لا يمكن صيده
له ولا ميله الى ذلك بالجملة قد يكون الحرام هو الدلالة من حيث الصيد ولان بيننا ولاحتمال ذلك لا مع العلم بعدم الامكان ولغرض اخر كما هو الظاهر
لمن يريد الصيد من الرواية الدالة على المنع وكلام الاستبصار لا يجوز الاشارة الى الصيد فتامل والظ عدم بطلان العقد لمن شهد المحرم عقد النكاح لعدم شرطيتها
فى صحة العقد والاصل وعموم الادلة نعم يمكن ذلك عند من يشترطها فيه وعدم جواز الحكم وصحته بشهادته لعدم صحة الشهادة نعم لو حكم بها يمكن ان لا يبطل
فتامل واما التقبيل وما بعده فمعلوم تحريمها عمدا فى الاجنبيات مطلقا واما فى الزوجة وما فى معناها فالظ تحريمها على المحرم عمدا مع الشهوة لا بدونها
لصحيحة محمد كانه ابن محمد بن مسلم الثقة قال سالت ابا عبدالله عن رجل محرم حمل امراته وهو محرم فامنى او امذى فليس عليه شئ كذا سماها فى المنتهى مع ان فيها
على بن ابى حمزة المشترك فكانه علم انه الثمالى الثقة فتامل وحسنة الحلبى عن ابى عبدالله قال سالته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح حاملها
ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت فيمسها وهى محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية محمد بن
مسلم على الظ قال سالت ابا عبدالله عن رجل حمل امراته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه
فان حملها او مسها لغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه شئ وصحيحة عبدالله بن الحجاج عن ابى عبدالله قال سالته عن الرجل يعبث بامراته حتى يمنى وهو
محرم من غير جماع او يفعل ذلك فى شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع ويدل على تحريم النظر الى الاجنبية حسنة معوية بن عمار فى محرم
نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شئ اى لا كفارة عليه والظ انه عن الامام وما
روى فى الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابى بصير قال سالت ابا عبدالله عن رجل نظر الى ساق امراة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك اى متوسطا فبقرة

تنزيهان

والطيب مطلقا على راى وان كان فى الطعام الا خلوق الكعبة والفواكه م

وان كان فقيرا فشاة اما انى لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له فما يدل على عدم شئ فى النظر الى امراته فامنى مع الشهوة فالظ
انه محمول على حال الجهل او السهو دون العمد كما حمله عليه الشيخ والمص فى المنتهى وهو صحيحة اسحق بن عمار فى محرم نظر الى امراته بشهوة فامنى قال ليس عليه شئ و
كذا ينبغى حمل ما يدل على الكفارة فى تقبيل امراته بغير شهوة على الاستحباب مثل صحيحة مسمع ابى سيار الممدوح فى الجملة قال قال لى ابو عبد الله يا ابا سيار
ان حال المحرم ضيقة ان قبل امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امراته على شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته او لازمها من غير شهوة
فلا شئ عليه للاصل وعموم ما يدل على عدم شئ فى المس بغير شهوة وعدم توثيق مسمع ومدحه بحيث يفيد حسن الخبر ويمكن حملها على تقدير انزال المنى
فكان التقدير على غير شهوة فامنى ويؤيده وجوده بعد قوله على شهوة ولان هذا يفيد عدم جزور اذا نظر بشهوة ولم يمن فكذا ينبغى التقبيل بشهوة
من دون المنى شيئا يدل على عدم شئ فى التقبيل بغير شهوة بالطريق الاولى ويؤيده عدم شئ فى المس والالتزام فى هذه الرواية وكذا التعليل الذى
تقدم فى تقبيل الام فتامل واما تحريم الاستمناء فهو لرواية اسحق بن عمار عن ابى الحسن قال قلت ما تقول فى محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل من اتى
اهله بدنة والحج من قابل ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمنى من غير جماع او يفعل ذلك فى شهر
رمضان فماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع والظ عدم وجوب الحج من قابل لما سيأتى من عدم الافساد الا بالجماع قبل الموقفين
ويؤيده هذه الصحيحة والاصل مع ضعف رواية اسحق ويمكن حملها على الاستحباب قوله والطيب مطلقا على راى هذا ثالث المحرمات وهو مطلق الطيب
عند المص يعنى جميع اجناسه وانواعه وما يطلق عليه الطيب حرام شمه ومسه واستعمال ما فيه ذلك باللبس والاكل الا ما استثنى والراى اشارة الى مذهب
الشيخ فى بعض كتبه مثل التهذيب والاستبصار ان المحرم هو المسك والعنبر والزعفران والورس قال وفى رواية العود ونقل عن نهايته فى المنتهى العود
والكافور ايضا وان غيرها مكروه ويستحب اجتنابه قال فى المنتهى الورس بفتح الواو وسكون الراء هو نبت احمر يوجد على قشور شجرة ينحت عنها
ويجمع وهو شبيه بالزعفران المسحوق يجلب من اليمن طيب الريح وقال ايضا الطيب ما يطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك الى قوله والادهان الطيبة كدهن
البنفسج واما دليل تحريمه مطلقا فهو الشهرة العظيمة وعموم الاخبار الكثيرة مثل صحيحة زرارة عن ابى جعفر قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما
طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شئ عليه يستغفر الله ويتوب اليه وصحيحة حريز عن ابى عبد الله قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا
يتلذذ به فمن ابتلى بشئ من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر ما شبعه من الطعام كذا سماها فى المنتهى ان فيها عبد الرحمن المشترك فكانه علم انه ابن ابى نجران
الثقة للتصريح فى بعض الاخبار بنقل موسى بن القسم عنه هنا عن عبد الرحمن فتامل ومما فى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله قال سمعته يقول لا تمس
الريحان وانت محرم وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله قال اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن فى احرامك واتق الطيب فى طعامك
وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغى ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشئ من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع وصحته
غير ظاهرة وان قالها فى موضع من المنتهى صح روى الشيخ فى الصحيح عن ابراهيم وهو مشترك بين كثيرين كانه النخعى المجهول للتصريح بالوصف فى التهذيب
ولهذا ما سماها بها فى موضع اخر من المنتهى بها وان كانت صحيحة فى الكافى وحسنة الحلبى عن ابى عبد الله قال المحرم يمسك على انفه من الريح الكريهة
ومثلها صحيحة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه والاخبار الدالة على تحريم الادهان قبل الاحرام بالادهان التى تبقى رائحتها الى حين الاحرام وكذا الاخبار الصحيحة
الكثيرة الدالة على عدم جواز تقريب الطيب الى المحرم اذا مات مثل رواية ابن ابى حمزة عن ابى الحسن فى المحرم يموت قال يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا
يمس شيئا من الطيب ومثل ما فى صحيحة علا عن محمد كانه ابن رزين وابن مسلم الثقتان عن الباقر غير انه لا يقربه طيبا وتقدم فى بحث غسل الميت ايضا بعضها
وقال فى المنتهى مثل الحلال الا انه لا يقرب الطيب ولا الكافور اصلا اجماعا فادعى الاجماع فى المحرم الميت والظ انه لا احرام ففى الحى بطريق الاولى فتامل و
بالجملة الاخبار الدالة على عموم تحريم الطيب كثيرة جدا واما ما يدل على تحريم الاربعة كما هو مذهب كتابى الاخبار فهو الاصل والاستصحاب ورواية معوية
ابن عمار عن ابى عبد الله قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشيا المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح ورواية
سيف عن منصور عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود ورواية السيف قال حدثنى عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله
يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس وجه الدلالة فى الاخيرتين ظاهر لانه قد علم بهما حصر الطيب فى الاربعة شرعا فلا يكون المراد بالحرام والمنهى عنه
من الطيب الا هذه الاربعة وظهر وجه ذكرها الاصحاب رحمهم الله فى باب ما يجب على المحرم اجتنابه فوفق الشيخ فى الاستبصار بعد الجمع بين الاخبار بحمل العام
على الخاص وحمل ما يدل على النهى عن غيرها على الكراهة على ان الخبرين الاخيرين ليس فيهما اكثر من الاخبار بان الطيب اربعة اشيا وليس فيهما ذكر ما يجب على المحرم اجتنابه
او يحل له الى قوله وان ما تاولنا هما بما ذكرناه لما وجدنا اصحابنا رحمهم الله فى ابواب ما يجب على المحرم اجتنابه والا فلا يحتاج مع ما قلنا الى تاويلهما بعيد
ولا يخ عن تامل والعجب ان المص ايضا نقله فى المنتهى وقواه وما اجاب عن ادلة الشيخ قال هذا خلاصة ما ذكره الشيخ والاقرب الاعتماد على المشهور من تحريم الطيب
على عمومه كانه اكتفى بالظهور وتاويل المفهوم من الاستبصار بان المراد حصر الاغلظ وهو بعيد جدا نعم يمكن ان يقال فى سند الاولى ابرهيم النخعى وهو مجهول
وفى سند الثانى سيف المشترك والمنصور كذلك ولهذا ما سميت هذه الاخبار بالصحة والحسن وان كان الغالب انهما ابن عميرة وابن حازم والسيف المشترك
موجود فى الثالث ايضا مع عبد الغفار كذلك مع الاختلاف فان العود غير مذكور الا فى الثانى بدل الورس مع عدم ذكر الكافور فى شئ منها مع وجوده
فى اخبار غسل المحرم وفى قوله فى النهاية ايضا ونقل الاجماع فى المنتهى على تحريم الطيب مطلقا على المحرم وندرة القول به حتى ان الظ من تاويل
الاستبصار القول بالمشهور والرجوع عن ذلك كالمبسوط على ما نقله فى المنتهى ومثل هذه الامور يضعف الاستدلال وبالجملة مع عدم الظهور صحة السند
القول بها فقط بعيد ومعه قوى فتامل اذا عرفت هذا فالظ تحريم استعمال الطيب للمحرم شما ولمسا واكلا وقد ادعى الاجماع فى المنتهى على ذلك ويدل عليه

الطيب لا يمسك على انفه من الريح

ذكروا الخبرين

ولا الاكتحال بالسواد والنظر في المرآة م

الاخبار مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل فيه راسك فيهما اشارة الى تحريم تغطية الراس لعله مخصوص بالرجال وما في صحيحة معوية بن عمار واتق الطيب في زادك وما في صحيحة حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به وقد تقدمتا وكذا لا يجوز افتراش المصبوغ بالزعفران للنوم عليه او الجلوس لعل فيما تقدم من الاخبار دلالة ما عليه فافهم وقد استثنى خلوق الكعبة وقيل اخلاط من الطيب فيه الزعفران ولا يبعد ارادة كل ما يجمر به الكعبة ولهذا جوز الجلوس عندها وهي تجمر كالجلوس عند العطارين كما نقل في المنتهى عن الشيخ عن الشافعي وقال انه جيد لانهم جوزوا خلوق الكعبة ولكن ينبغي قصد عدم التلذذ برائحتها ويدل على جواز مطلق رائحتها ما سيجيء من جواز المرور والجلوس عند العطارين وعدم قبض الانف فتامل قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا الى استثناء خلوق الكعبة علماؤنا اجمع ويدل عليه صحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وكذا الاذخر وما اشبهه من النبات والفواكه قال الطيب على ثلثة اضرب احدها ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامى والاذخر والفواكه كلها من الاترج والتفاح والنخل وما اشبهه وما ينبته الادميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر فهذا كله مباح شمه ولا يجب به فدية باتفاق العلماء ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك على شمه ويأكله ورواية عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم ايتخلل قال نعم لا باس قلت له ان ياكل الاترج قال نعم قلت له فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب وكذا يشعر به ما يدل على استثناء الحناء مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس ومع ذلك يمكن كون كل ذلك مكروها احتياطا ويشعر به رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ومكاتبة (امرأة) ابرهيم بن سفيان قال كتب ابرهيم الى ابي الحسن عليه السلام المحرم يغسل يده باشنان فيه الاذخر فكتب لا احبه لك وهذه مع ظهور صحة سندها في الفقيه ظاهرة في كراهة الاذخر المستثنى بالاجماع والخبر الصحيح المتقدمة فلا يبعد كون غيره من النبات والفاكهة كذلك لاشعار تحريم التلذذ على المحرم فيما تقدم اليه وايضا في تحريم الريحان فيما تقدم اشارة اليه فتامل وان قال المص في المنتهى الريحان الفارسي لا يجب الفدية وفيه تامل لما تقدم قال ايضا الثانية ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان والمرزنجوش والنرجس فهل يجب فيه الفدية فيه خلاف قال قوم الخ الا ان يقال يحرم شمه ولكن لا يجب الكفارة والفدية وهو بعيد لانه اذا الجرم محرم لكونه طيبا فيجب عليه ح ما يجب في الطيب فتامل وايضا قال في تحريم العتم الثاني من النبات الثاني ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر والظاهر ان هذا يحرم شمه لعل دليله صدق الطيب عرفا فتامل في الفرق بينها وبين الريحان وامثاله مع التصريح بالمنع في الاخبار عن الريحان والتلذذ فتامل وقد استثنى ايضا من الاستعمال استعماله بان يزيله من الثوب كانه بالاجماع والضرورة ولصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في محرم يصيب ثوبه الطيب قال لا باس بان يغسله بيد نفسه كذا في الكافي والتهذيب ان يمسحه بيده او يغسله قال في المنتهى ولو احتاج الى الماء للازالة والطهارة ولا يكفي الا احدهما يختار الازالة لوجود البدل فيتيمم دون الازالة والظاهر انه مع الحاجة الى لبسه مثل كونه من ثوبي الاحرام وتعينه وعدم امكان ازالته الا بالماء الموجود ومع ذلك فيه تامل لان البدل مشروط بعدم الماء بالنص والاجماع وصدق العدم ح غير ظ وكونه بمنزلة المعدوم شرعا فرع وجوب صرفه في الازالة ووجوب الازالة ح غير ظ فلا يبعد ترجيح الطهارة لان وجوب دليل الطهارة بالماء اقوى من دليل وجوب ازالة الطيب فيمكن كون التصرف فيه اولى فتامل فيه وايضا قد استثنى شمه اذا مر بين العطارين ولا يجب الامساك على انفه للاصل والسهلة ولما في صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه والظ عدم الخصوصية بما بين الصفا والمروة كما يشعر به ريح العطارين والظ ان احدا ما فرق ولا يبعد استحباب الامساك على الانف وكراهة الشم لما مر من عموم المنع عن الطيب خصوصا ما في صحيحة معوية بن عمار وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك على انفك من الريح المنتنة ومثله ما في حسنة الحلبي وصحيحة هشام بن الحكم المتقدمتين ويؤيده ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة بعد قوله امسك الخ من قوله ولا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة فانه مشعر بكون المنع من التلذذ وقصد ذلك فلو قصد المار ايضا ذلك فلا يبعد تحريمه عليه ايضا فيكون الجائز المكروه مع القدرة على التحرز هو ما يصل الى شمه من غير قصده ذلك التلذذ به وينبغي ان يكون كارها لذلك جمع الشيخ بينهما بالحمل على الجواز والاستحباب او على المباشرة وغيره من الذي يمر بين يدي الطيب مطلقا فالظ جواز الجلوس عندهم ايضا على ذلك الوجه والاولى الاجتناب الا مع الضرورة والقبض على الانف ح مثل عدم القبض عن الرائحة المنتنة لما ورد من المنع في الاخبار الصحيحة المتقدمة والظ ان المراد عدم تحريم ذلك وعدم النهي عن ذلك كانه يقول انما يجب عليك ان تمسك عن الرائحة المنتنة لانه المتبادر من تلك الاخبار على فهمي ويؤيده قوله عليه السلام ولا ينبغي ان يتلذذ فانه يدل على ان المقصود من المنع من الرائحة الطيبة وعدم المنع من المنتنة هو عدم التلذذ وذلك موجود في قبض الانف من المنتنة وعدمه ولا شك ان الاولى عدم القبض عنهما اتباعا لظاهر النصوص (لا عن الرائحة)

قوله والاكتحال بالسواد هو رابع المحرمات وخامسها قال في المنتهى اجمع علماؤنا على انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بما فيه طيب سواء كان رجلا او امرأة ويدل عليه ايضا ما تقدم من المنع عن الطيب في الجملة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في التهذيب قال لا باس ان يكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا ومع حسنة في الكافي لابرهيم ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران وغيرهما من الاخبار وفيها مبالغة في عدم الجواز بما فيه زعفران للعلاج ايضا وكذا نقل الاجماع فيه في عدم تحريم غيرها سواد لم يكن فيه طيب والظ في الاسود الذي ليس فيه طيب والظ عدم الخلاف في التحريم للزينة والجواز لعله للضرورة ولما تقدم من النهي عن تلذذ المحرم ولمثل صحيحة معوية بن عمار فاما للزينة

والجدال وهو قول لا والله وبلى والله والكذب وقتل هوام الجسد م

فلا ولما سيأتي واختاره هنا وفي المنتهى تحريم الاسود مطلقا لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال لا يكحل المرأة والرجل المحرمان بالكحل الاسود الا من علة
وصحيحة حريز عن ابي عبدالله قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وهي حسنة في الكافي وصحيحة في التهذيب وحسنة الحلبي عنه قال سألته عن الكحل
للمحرم قال اما السواد فلا ولكن بالصبر والحضض والظ عدم تحريم السواد الا للزينة كما هو مذهب البعض للاصل والاجماع على التحريم ولما تقدم من الاشعار بان سبب
التحريم هو الزينة والظ ان سبب ظلان بجواز الغير وعدم تجويزه في بعض الروايات هو كونه زينة وعدم كون الغير كذلك غالبا ويؤيده قوله فيما تقدم ان
السواد زينة وهو مشعر بان غيره ليس بزينة وان سبب تحريمه هو الزينة فينتفي مع انتفائها ويدل عليه ايضا حسنة معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال المحرم لا
يكحل الا من وجع وقال لا بأس بان تكتحل بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا فان معناه جواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب لعدم الزينة وتحريمها وصحيحة
زرارة عن ابي عبدالله قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وهذا صريح في عدم تحريم غير الاسود والاسود الا للزينة والظ ان ما يدل على تحريم السواد
مطلقا محمول على الغالب من كونه للزينة فلو لم يكن اجماع على ان غيره جائز للزينة ايضا لم يبعد القول بتحريمه ايضا للزينة كالاسود ولا يكون فرق بينه وبين غيره
في التحريم والتحليل كما هو الظ ولما تقدم من علية الزينة وان الاطلاق لعدم الزينة الا فيه غالبا وبغيره ما يدل على تحريم النظر في المرآة ايضا فانه مقيد بالزينة
وهو خامس المحرمات لما في حسنة حريز عن ابي عبدالله وحسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله لا تنظر المحرم في المرآة للزينة وما سيجيء من عدم جواز الحلي
للزينة ولبس الخاتم لها كذلك فالاطلاق المتن رده والتقييد بينهما محل التأمل وهو اعرف **قوله** والجدال الخ هو السادس والسابع منها ودليل تحريمهما هو قوله تعالى
ولا فسوق ولا جدال في الحج لعله يريد في الاحرام مطلقا او حال احرام الحج والعمرة ويظهر الدلالة على التحريم من صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله اذا احرمت
فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله ولا ينافي ذلك عدم وجوب الكون بتقوى الله وعدم وجوب
ذكر الله وقلة الكلام واستحبابه لذلك واستحباب حفظ اللسان الا من خير لعل المراد بالسباب هو الكذب ايضا ويمكن ان يكون المراد هو ما يدل على اسماض والشتم
كما يفهم من اللغة ومن شرح عد في اوايل الكتاب التجارة والظ انه المفاخرة لما سيأتي ويفهم ذلك من الدروس ايضا ولكن سكوت الاكثر عن السباب والمفاخرة
وذكر الكذب فقط في هذا المقام عنده يدل على الاول يعني صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبدالله يقول في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة و
الرفث فساد الحج وصحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله فقال الرفث جماع النساء والفسوق
الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله
وهو محرم لعل فيها اشارة الى ان السباب هو المفاخرة ويؤيده ان المفاخرة توجب تنقيص الغير وهو السباب وفي صحيحة معوية بن عمار في الفضيلة او المفاخرة
وهو قريب مما تقدم واما سكوت الاكثر من ذكر السباب والمفاخرة فيدل على عدم فهم من الاية الا الكذب كما يفهم من بعض الاخبار في تفسيرها به فقط
قال في المنتهى ما الفسوق هو الكذب والظ ان الجدال المذكور في هذا الباب ما يتحقق الا بقول لا والله وبلى والله لا بسائر الايمان للاصل ولما مر ولما في صحيحة
معوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عن الرجل يقول لا لعمري وهو محرم قال ليس بجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله والظ عدم الفرق
بين الرجل والمرأة لما تقدم ولا ينافيه هذه لان اكثر الاحكام على الظ في الرجل وقد يراد به هنا المكلف مطلقا قال المص في المنتهى الاقرب انما الجدال
يتحقق بواحدة منهما فاذا قال لا والله او قال بلى والله يكون مجادلا فيكون المراد في التفسير الجدال قول لا والله والجدال قول بلى والله وليس ببعيد منهم عنه
بل هو الظ انه يفهم التعميم وكون المقسم عليه معصية لله تعالى من رواية ابي بصير في الفقيه قال سألت ابا عبدالله عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه
والله لا تعمله ويقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا فيلزمه ما يلزم صاحب الجدال فقال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما يلزمه ما كان لله عز وجل معصية
قال في المنتهى واما ابن بابويه في الصحيح وهو غير ظاهر الصحة وكونه في الفقيه لانه روى عن ابن مسكان عن ابي بصير وما صح طريقه الى ابن مسكان مع انه مشترك
بين الضعيف والثقة مثل ابي بصير ومضمونها خلاف المشهور بل القائل به غير معلوم والتعميم غير صريح ويمكن حملها على الاستحباب وعلى المبالغة باعتبار التخصيص
المقسم عليه لانها صحيحة في الكافي فلا ينبغي طرحها ويمكن صحتها في الفقيه ايضا بكون ابن مسكان هو عبدالله الثقة والطريق اليه صحيح لشهرته وعدم نقل رواية عن
محمد وذكر طريقه وكان ابا بصير هو ليث بكثرة روايته وكان ذلك كله ظاهر عند المص حيث لا يلتفت الى الاشتراك وتسميتها صحيحة فتأمل واما لزوم الكفارة وعدمها فيجيء
في بحث الكفارات **قوله** وقتل هوام الجسد الخ ثامن المحرمات قتل هوام الجسد اي الذي يقصد اكله ويؤذيه مثل القملة والبرغوث ولعل دليله بعض الروايات
مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة الخبر وصحيحة حماد بن عيسى قال سألت ابا عبدالله
عن المحرم يلقي القملة عن جسده فيلقيها فقال يطعم مكانها طعاما ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عنه قال سألته عن المحرم ينزع القملة الخ وهما يدلان على وجوب الكفارة
في الالقاء وهو مستلزم لتحريمه المستلزم لتحريم القتل ورواية حسين بن ابي العلاء عن ابي عبدالله قال المحرم لا ينزع القملة عن جسده ولا من ثوبه متعمدا وان فعل
شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانه طعاما بقبضة بيده وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا
اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره واعلم انه لا يستفاد منها تحريم قتل جميع هوام الجسد اذ شمول الاولى لها غير ظ لاحتمال كون المراد بالدواب
ما يدب على الارض عادة والظ انها ليست كذلك وان كان ظ صحيحة معوية ان القمل دابة وكذا اللغة والصحيحتان بعدها ليستا بصريحتين في تحريم القتل بل ولا
في وجوب الكفارة لاحتمال الاستحباب على انهما مخصوصتان بالقمل واستلزام وجوب الكفارة للتحريم غير ظ ولهذا يجب في الخاطئ عدم التحريم على ان في صحتهما تأملا
لوجود عبدالرحمن المشترك كان المص يعرف كونه ثقة ولا ينظر الى اشتراكه ويسمي الاخبار الكثيرة بالصحة مع ذلك كما مر ويجيء فلا يحتاج الى التنبيه فتنبه و
رواية حسين غير صحيحة والاخيرة صريحة في تحريم الالقاء غير القمل ويحتمل كراهة الالقاء الا انه يمكن استخراج العلة عن عدم القاء القمل ويقاس عليه نحوه ويؤيد

ولبس الخاتم للزينة لا للسنة ولبس ما يستر ظهر القدم اختيارا والادهان اختيارا م

تحريم الكل صحيحة عبد الله بن سنان الثقة قال قلت لابي عبد الله ارايت ان وجدت على قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغارهما انهما رقيا في غير مرقاهما
ويؤيد الجواز مطلقا الاصل والاستصحاب وانه مؤذ يؤذي الانسان وغيره وصحيحة معوية بن عمار ظاهرة فيه في الكراهة قال قلت لابي عبد الله ما تقول في محرم قتل
قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها فان عموم نفي شيء بعيد نفي عدم الاثم والنهي ايضا وهو دليل الجواز ولفظ لا ينبغي ظاهرة في الكراهة فيمكن الجمع
بين الاخبار بذلك ويؤيدها صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قال لا بأس بقتل النحل والبق وقال لا بأس بقتل القملة في الحرم وغيره فان ظاهرها عام للمحرم وغيره
ورواية مرة مولى خالد قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يلقي القملة فقال ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة ولا يضر جهل حال مرة وهكذا تحمل على الكراهة
صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله المحرم يحك راسه قال ما لم يدم ولا يقطع الشعر على انه يمكن ان يكون المراد نفي اعادة القملة الى مكانها
وعدم وجوبها على ما في الفقيه لا يبعد فيها وان ظاهرها يدل على عدم البأس بوقوع القملة والا كان ينبغي ان يكون عليه شيء وهي تدل على عدم الحك بحيث
يدمي او يقطع الشعر وبالجملة ليس على التحريم دليل الا ما يدل على وجوب الكفارة بكف من طعام وقد نفى وجوبها فيما تقدم صريحا وان لم يكن نفي الاثم ظاهرا فما
ابقى على التحريم دليل اصلا فتامل وقال في التهذيب بعد اثبات الكفارة بالاخبار المتقدمة فليس في هذه الروايات اي صحيحي معوية ورواية مرة مخالفة لما
قدمناه لانها وردت مورد الرخصة ويجوز ان يكون المراد بها من يتاذى فانه متى كان الامر على ذلك جاز له ذلك الا انه يلزمه الكفارة حسب ما قدمناه وقوله لا
عليه من القملة ولا شيء عليه معين كما يجب عليه فيما عدا ذلك من قتل الاشياء وفيه تامل اذ ما ثبت تحريم بل غايته لزوم الكفارة فتخصيص الجواز بحال الاذى تبعيد لا وجه له
والتاويل الاول تخصيص يدل على عدم التحريم وهو ما ذكرناه والثاني ايضا غير مفهوم وغير جيد لتعيين الكفارة في دليل الوجوب بالكف من طعام فتامل
فالظ من جواز قتل الهوام سواء كان على البدن او الثوب كما نقل في الدروس عن المبسوط وابن حمزة في قتله على البدن ويفهم من احد تاويلي التهذيب كلامه وكذا
القاء غير القمل وفي القائه تامل والجواز محتمل قريب فتامل وكذا يجوز نفي القراد عن بعيره دون الحلمة لرواية معوية بن عمار قال قال وان القى المحرم القراد عن بعيره
فلا بأس ولا يلقي الحلمة ورواية عمر بن يزيد قال لا بأس ان تنزع القراد عن بعيرك ولا ترم الحلمة وصحيحة حريز في الفقيه عن ابي عبد الله قال ان القراد ليس من البعير
بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد وفيها اشعار بتحريم القاء القمل ولكن تقدم ما يدل على الجواز فيقول ويمكن كون القاء الحلمة من البعير ايضا
مكروها لعدم اعتبار سند ما يدل على التحريم وكانه لذلك قال في الدروس ويجوز القاء القراد والحلمة عن نفسه وبعيره ولكن لا يناسب مع قوله بالتحريم في قتل هوام
الجسد مثل القمل فتامل **قوله** ولبس الخاتم للزينة الخ هذا ثاني عشر دليل التحريم مع قصد الزينة ما يفيد التحريم كل ما يراد به الزينة في حال الاحرام
مثل صحيحة حريز المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة فانه يفهم منها تحريم كل ما هو للزينة تامل ودليل عدم تحريم
ما ليس للزينة مطلقا للسنة وغيرها فقول المص لا للسنة بناء على الغالب الظ انه لو لم يكن لكان اخصر واعم واولى فتامل هو الاصل مع عدم دليل يدل على
التحريم مطلقا ويؤيدها ما في رواية مسمع عن ابي عبد الله قال سألته ايلبس الخاتم المحرم وهي حسنة لو لم يكن فيه مجهولا ومثل صحيحة محمد بن اسمعيل الظ
انه ابن بزيع الثقة بقرينة نقله عن الكاظم ع قال رايت العبد الصالح ع وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة وفي دلالتها تامل ويمكن
حمل رواية مسمع على الكراهة بعد تسليم السند والقدح في غيرها بعدم الصراحة ولهذا لم يحرم جميع الزينة للمحرم وقد يكون المحرم ما هو للزينة فقط و
يكون سنة لم يكن حراما وان قصد به الزينة فكانه لذلك قال في التهذيب لا بأس بلبس الخاتم للسنة ويكره لبسه للتزين به ولعله كلام الشيخ المفيد وفيه
ما يدل على جواز لبس الزينة المعتادة للمراة من الحلي والثياب الا انها لا يظهرها مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن المراة يكون
عليها الحلي والخلخال والمسك والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها او تنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال
تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها فان ظاهرها تفيد جواز لبسها الخاتم للزينة ايضا وفيها تاييد بجواز لبس الحرير ايضا ويحمل ما يدل
على النهي على غير المعتاد وعلى الاظهار للزوج ويدل على جواز لبس الخاتم لها صريحا موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال تلبس المحرمة الخاتم من ذهب وقد
حمل الاكثر ما يستفاد منه الجواز على قصد عدم الزينة لوجوب حمل العام على الخاص هذا كان واجبا لو كان الخاص صحيحا صريحا وليس كذلك وانما يستفاد بنحو
من القياس فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط **قوله** ولبس ما يستر ظهر القدم اختيارا هذا عاشر المحرمات كانه الاجماع المستند الى بعض الروايات مثل
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وما قاله في الفقيه وساله رفاعة بن موسى عن المحرم
يلبس الجوربين فقال نعم والخفين اذا اضطر اليهما والظ ان القائل هو الامام ع لما مر ولانها نقلت فيه بعد قوله وروى الحلبي عن ابي عبد الله فالظ ان
ضميرها له راجع اليه فليست بمقطوعة كما قال في الدروس فالظ انها صحيحة لان الطريق فيه اليه صحيح وهو ثقة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في المحرم
يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم مطلقا كما هو المدعى فتامل ثم الظ على تقدير القول بان ليس المراد تحريم ستره على اي وجه كان بل
بروزه دائما ولا يجوز ان يغطيه بالثياب التي لبسها واللحاف وغيرها بل الظ تحريمه على الوجه المتعارف في ستره مثل الخف والنعل البغدادي واليه اشار في
الدروس في عد المحرمات بقوله لبس ما يستر القدم كالخف والشمشك ثم قال ولا يحرم تغطية القدم بما لا يسمى لبسا وايضا الظ عدم التحريم مطلقا على المراة
كما اشار اليه في الدروس وقال ولعدم تحريم المخيط عليها ولما روي ان احرامها في وجهها وغير ذلك مع عدم دليل ظاهر يدل على التحريم عليها فان الظ من
الروايات هو التخصيص بالرجل ودعوى الاجماع غير ظاهر في حقها وايضا الظ من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وجوب الشق فيحمل عليها الاخرى ان لما ثبت
في الاصول من حمل العام على الخاص فما نقل في الدروس قال في الخلاف لا يجب لمقطوعة ابن نعامة غير واضح على المقطوعة لا تعارض السند الصحيح نعم يمكن ان يقال
السند غير صحيح في الوجوب لعدم الامر الصريح والاستحباب محتمل انه يحتمل ان يكون المراد بالشق في هذا المقام هو قطع ما على ظهر القدم الا مقدار ما يمسك
القدم فيه لان الظ ان الغرض هو الخلاص عن محذور لبس ظهر القدم مهما امكن ويمكن الاكتفاء بمجرد شق ما على ظهر القدم بان يقطع من عند الساق

الاصابع

وازالة الشعر وان قل واخراج الدم من غير ضرورة وقص الاظفار وقطع الشجر والحشيش النابت في غير ملكه عدا شجر الفواكه والاذخر والنخل

الاصابع بحو خط لانه المتبادر من الشق لا القطع والطرح الاصل ايضا يؤيده وبتحقق الامتثال ولبس معلوم كون الغرض كشف الظهر لاحتمال التعبد مع انه قد يحصل ذلك في الجملة ولانه مع الشق بالمعنى الاول يصير مما لا يستر ظهر القدم فلبس لبس الخف مشروطا بعدم النعلين كما هو المذكور في الرواية وكلام الاصحاب بل ادعى الاجماع على ذلك وان امكن ان يقال يحتمل عدم الجواز ايضا اذ يبقى بعضه فانه لو قطع بالكلية لم يكن الا كالصغيرة وشدته بحبل ونحوه ويظهر من المنتهى كون المراد به قطع ساتره فقط حيث قال فان لم يجد النعلين شق الخفين وجعلهما كالنعلين ولبسهما والادهان الحادي عشر منها الادهان دليل تحريم الطيب اختيارا بعد الاحرام وقبله اذا بقي منه رائحته الى حال الاحرام وجوازه اضطرارا مثل التداوي مع الكفارة وكذا جواز اكل غير الطيب واستعماله قبل الاحرام هو الاجماع المذكور في المنتهى وبعض الاخبار ويدل على تحريمه بعد الاحرام ما في صحيحة معوية المتقدمة عن ابي عبدالله قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والظاهر ان المراد هو الادهان به لا سائر المس والاحوط اجتنابه الا الاكل وحسنة الحلبي عن ابي عبدالله قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل لعل المراد بالدهن في قوله وادهن هو الدهن الغير الطيب الذي تبقى رائحته بعد الاحرام لما تقدم وهي دليل جواز اطلاق العام وارادة الخاص والتاويل لقرينة فتامل ومثلها رواية ابي حمزة فالمراد ذلك في صحيحة هشام بن سالم ايضا قال قال له ابن ابي يعفور ما تقول في دهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به باس الحديث لما تقدم وحمل الشيخ على الضرورة او بنفسج زال عنه الرائحة او بشرط علمه انه لم يبق الى بعد الاحرام وصحيحة محمد الحلبي سأله الظاهر انه ابو عبدالله عليه السلام لانه المذكور في رواية قبلها بلا فصل عن دهن الحناء والبنفسج انه هن به اذا اردنا ان نحرم فقال نعم وقال في الاستبصار لا منافات لان النهي في الاخبار ورد في المسك والعنبر لا في البنفسج ويفهم ان التحريم مخصوص والظاهر عدم الكفارة في غير الطيب للاصل وعدم النص **قوله** وازالة الشعر وان قل هذا الثاني عشر منها لعل دليله الاجماع قال في المنتهى يحرم على المحرم ازالة شيء من شعره قليلا كان او كثيرا على راسه كان او لحيته وقد اجمع عليه العلماء ويدل عليه اية ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك واذا كان مع الضرورة يجب الا فدا فمع الاختيار يكون حراما قطعا والاخبار ايضا في الجملة مثل صحيحة حريز عن ابي عبدالله قال مر رسول الله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك هوامك فقال نعم قال فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله بحلق راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة ثم قال ابو عبدالله وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار كذا سماها في المنتهى مع ان فيها عبد الرحمن المشترك فتامل وصحيحة اخرى عن حريز عن ابي عبدالله قال اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم وفي صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وحسنة الحلبي قال سالت ابا عبدالله عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبدالله عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبدالله قال لا باس بحك الراس واللحية ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبدالله قال قال الله في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك والجمع بين هذه وصحيحة حريز المتقدمة بالحمل على التخيير بين شبع العشرة واعطاء المدين لكل ستة كما قاله في التهذيب فيظهر من الدروس تقويته ويدل على عدم جواز اخذ المحرم شعر المحل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال قال لا يأخذ المحرم من شعر الحلال **قوله** واخراج الدم الخ هذا هو الثالث عشر وخص في المنتهى والدروس بالحجامة وهو غير ظاهر دليله الروايات المتقدمة في السابقة ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبدالله عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة قال اذا اذاه الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبدالله عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي ويدل عليه ايضا منع الدلك في الحمام وللغسل لان الظاهر ان العلة خوف خروج الدم وسقوط الشعر كما هو صريح في البعض لكن روى في المنتهى عن ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله في المحرم يستاك قال نعم قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة لعلها محمولة على حال الضرورة فتامل ويمكن حمل صحيحة حريز عن ابي عبدالله قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر على الضرورة كما نقله الشيخ في كتابي الاخبار بحمل المجمل على المفصل على ان الصحة ايضا غير ظاهرة لوجود حماد وعبد الرحمن في طريق الشيخ وهما مشتركان وان قال في المنتهى والدروس انها صحيحة والظاهر انها صحيحة في الفقيه ويمكن حمل الاول على الكراهة كما نقله الشيخ في الخلاف على ما نقله في المنتهى ورواية يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبدالله عن المحرم يحتجم قال لا احبه يدل عليها لان الظاهر من لا احبه هو الكراهة ومعلوم ان المراد مع عدم الحاجة والاصل يؤيده ولكن هذه غير صريحة ولا صحيحة والاصل مردود بما مر فالاول اوثق بقوانين الاستدلال على ان صحيحة حريز ليست فيها الا الحجامة فتخصيص التحريم بالحجامة كما فعله في المنتهى والدروس بعيد فتامل **قوله** وقص الاظفار هو الرابع عشر كان دليله الاجماع قال في المنتهى اجمع فقهاء الامصار كافة على ان المحرم ممنوع من قص اظفاره وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله قال سالته عن الرجل تطول اظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام وصحيحة اخرى في الفقيه انه سأل ابا عبدالله عن المحرم تطول اظفاره الى ان ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام ومثلها في الكافي في الحسن وهو غيرها من الاخبار **قوله** وقطع الشجر الخامس عشر قطع كل ما ينبت في الحرم من الشجر والشوك والحشيش والظاهر انه حرام على المحل والمحرم ودليله الاجماع والاخبار مثل صحيحة حريز عن ابي عبدالله قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت وغرسته هذه بعمومها يفيد تحريم جميع ما نبت فيه بالقطع والقلع رطبا ويابسا ويؤيده صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله قال رأني علي بن الحسين

ولبس المخيط للرجال والحلي غير المعتاد للنساء واظهار المعتاد للزوج م

وانا اقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى قال يا بني ان هذا لا يقلع وفيهما تامل ويمكن حملها على حال الضرورة جدا وعلى جميع الحشيش فتامل وغيرهما من الاخبار
قال في المنتهى ولا خلاف بين المسلمين في تحريم قلع شجر الحرم الا ما نستثنيه من المستثنيات شجر الفواكه والنخل ولعل لا خلاف فيهما لحسنة سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله قال سالته عن رجل قلع من الاراك بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيء الا النخل وشجر الفواكه ولا يضر عدم صحة سندها
وفي الصحيح سال منصور بن حازم ابا عبد الله عن الاراك فاقطعه قال عليك فداه ومنها ما انبته انت ودليله صحيحة حريز المتقدمة وفي الدلالة
على جواز جميع ما انبته الادميون تامل ولعل لا خلاف فيه ايضا ومنها قلع الشجر من منزله اوداره لصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عن الرجل
يقلع الشجرة من مضربه اوداره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان تبنى الدار ويتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرية عليها
فله قلعها وصحيحته ايضا عنه في شجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله
وهو له فليقلعها قال في المنتهى انهما صحيحتان وفي الطريق في التهذيب محمد بن يحيى ومحمد بن يحيى الصيرفي عن حماد بن عثمان ومحمد فيهما غير ظاهر التوثيق لعله
يعرفه وقال في الفهرست له كتاب فهو مجهول ولا يبعد جواز قلع وقطع مثل حشيش داره بالطريق الاولى ولما يفهم من قوله وهو له فليقلعها ولما يتقدم من استثناء
شجر الفواكه وما انبته فان فيه اشعار به فتامل ويحتمل كونه مثال الشجر فكل ما يكون قبل لا يجوز وبعده يجوز ولكن لا اجتناب عنه في الدار لا عن مشقة واما
جواز قطع الشجر والحشيش عن ملكه مطلقا كما هو المفهوم من المتن وغيره فدليله غير واضح بل الظاهر مما سبق عدمه فهو الجواز مطلقا من صحيحة حماد
عثمان وان كانت لغير فتامل والاحتياط ومنها عود المحالة وهي البكرة التي يستقى عليها وعوداها هما الخشبتان على طرفي البئر بينهما المحالة ودليله الاخبار
الينا فلا يبعد تخصيصه بحال الاحتياج ويكون البكرة ايضا مستثنات كما قيل ويدل عليه ايضا رواية زرارة عن ابي جعفر قال رخص رسول الله
في قطع عودي المحالة والاذخر فالاذخر منها وادعى الاجماع في المنتهى على استثنائه فلا يضر ضعف سند رواية زرارة ويدل عليه الاخبار عن العامة
على لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر من طرق العامة والخاصة مثل موثقة زرارة لعبد الله بن بكير قال سمعت ابا جعفر يقول حرم الله بريدا
في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى
خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح والظاهر ان لا خلاف ايضا في جواز ترك الابل ترعى في الحرم وان علم القلع قال في المنتهى لا باس بترعي الحشيش في الحرم
بان يترك فيه ابله لترعى ولا يجوز له قلعه اعلاه الابل ذهب اليه علماؤنا اجمع ولصحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله قال يخلى عن البعير في الحرم ياكل ما شاء
ولصحيحة جميل ومحمد بن حمران الثقتان قال سالنا ابا عبد الله عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان ينزعه قال
في التهذيب المراد منزع الابل لما تقدم ولان الهدايا كانت تدخل الحرم وتكثر ولم يشد افواهها من زمانه الى الان ولان الحاجة ماسة اليه فلذى استثنا
اليابس من الشجرة والحشيش في كلام الاصحاب وما نرى له دليلا صالحا قال في المنتهى لا باس بقطع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم يبق له حرمة
وكذا يجوز قطع ما انكسر ولم يبن لانه قد تلف فهو بمنزلة الميت والظفر المنكسر وظاهر النصوص عدم الجواز وما ذكره لم يصلح لتخصيصها لان سبب التحريم
مجرد النص لا كونه حيا او رطبا وغير تالف فان الكل يتلف فان كان عندهم غير ذلك من الاجماع ونحوه والا فالخروج عن مقتضى النصوص بذلك مع تدجوز
فيه اخذ الكماة لانه لا اصل له فهو كالثمرة الواقعة على الارض ولا باس لما ذكروه لا انه ليس بكلا ولا حشيش وايضا جوز استعمال المقلوع للقالع وغيره ايضا
وليس ببعيد اذ تحريم الفعل لا يستلزم تحريم ساير الانتفاعات المحللة بالاصل وغيره والظاهر عدم الفرق في التحريم بين كون الشجر كله في الحرم او اصله او فرعه
للصدق في الجملة ولصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن شجرة اصلها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها فوله ولبس المخيط للرجال الخ
هذا السادس عشر من محرمات الاحرام ظاهر كلامهم تحريم المخيط على الرجل ولو كان قليلا غير شامل للبدن وقال في الدروس ومخيطه كله على الرجال و
ان قلت الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب ولا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام ابن الجنيد اشتراطها حيث قيد المخيط بالضام للبدن فعلى الاول يحرم
التوشح بالمخيط والتدثر وفي فهم ذلك من القيد تامل اذ الظاهر من القيد تحريم ما يمس البدن لا ما يحيط به ثم تامل في التفريع على الاخرى فقط
قال في المنتهى يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا واستدل عليه برواية من العامة ولصحيحة معوية بن عمار من
الخاصة عن ابي عبد الله قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان
ثم قال ولا خلاف في ذلك قال ابن عبد البر لا يجوز لباس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم واجمعوا على ان هذا للذكور دون النساء ويدل عليه
ايضا ما دل على عدم جواز لبس القباء الا مقلوبا عند فقد الازار ولكن ما يظهر في النصوص ما يدل على التحريم مطلقا قليلا كان او غيره بل الظاهر منها
ما يكون ساترا وثوبا مثل السراويل والدرع كانه يشعر به كلام المنتهى لبس المخيط من الثياب وقد تقدم ويؤيده صحيحة زرارة عن احدهما قال سالته عما
يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه ومشعر به ايضا ما في الصحيحة المتقدمة على ما في يده فالتعميم غير ظاهر فالتخصيص ابن الجنيد بل الظاهر منه
من تحريم السراويل بالنص فلا يظهر تحريم التوشح بالمخيط والتدثر به مطلقا وكذا ما يشابه المخيط بالطريق الاولى وقد صرح بتحريم الكل في الدروس ويدل
عليه جواز لبس الطيلسان بالنص والاجماع ظاهرا نعم لا يجوز زره للرواية في الرواية ما يدل على ان المزرد لا يجوز لغير الفقيه خوفا من زره وفي تحريم الخلال
تامل حرمه في الدروس كانه قياسا على الزر وايضا لم يظهر المنع عن كل العقد بل عقد الرداء فقط ويظهر جواز عقد الازار وشد الهميان للرواية وصرح بهما
في الدروس والظاهر جواز لبس المخيط مطلقا للنساء للاصل وعدم ظهور دليل عام يشملها ولما تقدم مما دل على جواز الاحرام في ثوب يصلى فيه وجواز لبس الحلي
المعتاد لها مطلقا حين الاحرام ولكن لا تظهره لزوجها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عن المراة يكون عليها الحلي والخلخال من المسكة و
القرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها اتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره

و فرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم

للرجال

وتظليل الرجل الصحيح سايرا ولو زاملَ عليلا او امرأة اختصاصا بالتظليل دونه وتغطية الرجل راسه وان كان بالارتماس م

للرجال في منزلهما ومسيرهما وقد تقدمت ونه غير العتاق ويدل على جواز لبس المخيط والحرير مثل صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله المرأة تلبس القميص
تزره عليها وتلبس الخز والحرير والديباج فقال نعم لا باس وقد تقدمت ما يؤيده جواز لبس الغلالة لتقيهما من الحيض بالاتفاق ولا يدل منها البرقع والقفازين عنهما
عليه لو سلم لرواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله قال سالته ما يحل للمرأة ان تلبس هي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع ويؤيده ما يدل
على تحريم القفازين صحيحة ابن القسم قال قال ابو عبد الله المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين فيه تحريم الحرير ايضا فتامل لهما ورواه في
ابن بابويه عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عن ابيه انه كره للمحرمة البرقع والقفازين وقال في المنتهى يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا ولا نعلم فيه خلافا الا قولا
شاذا للشيخ لا اعتداد به ويجوز لها ان تلبس الغلالة اذا كانت حايضا اجماعا لتقي ثيابها من الدم روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله
قال تلبس المرأة الحايض تحت ثيابها غلالة وقال ايضا القفازان في الاصل شيء يتخذه النساء لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار على الساعدين من البرد تلبسه
المرأة **قوله** وتظليل الرجل الخ السابع عشر من المحرمات تظليل الرجل الصحيح الغير المضطر بتركه حال سيره فوق راسه فلا تحريم على النساء ولا على المضطر عليلا
كان او صحيحا ولا حال النزول مطلقا ولا على الماشي تحت ظل في الطريق ولا على من نصب ثوبا يستظل به فيه بشرط عدم كونه فوق راسه وان نقل في الدروس
عن الخلاف الاجماع على الجواز يفهم الاجماع على ذلك من المنتهى قال لا يجوز للمحرم ان يظلل على نفسه سايرا فيحرم عليه الاستظلال في المحمل وما في معناه كالهودج
والكنيسة والعمارية واشباه ذلك ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال ايضا واذا نزل جاز ان يستظل بالسقف والحايط والشجر والخباء والخيمة وان نزل تحت
شجرة ويطرح عليها ثوبا يستتر به وان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سايرا ونازلا ولكن لا يجعله فوق راسه سايرا خاصة لضرورة وغير
ضرورة عند جميع اهل العلم ويدل عليها الاخبار ايضا في الجملة مثل رواية جعفر بن المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل وبشر بن اسمعيل قال قال لي محمد
كانه ابن الفضيل الا اسرك يا ابن المثنى فقلت بلى فقمت اليه قال دخل هذا الفاسق انفا فجلس قبالة ابي الحسن الكاظم ثم اقبل عليه فقال له يا ابا الحسن ما
تقول في المحرم ايستظل على المحمل فقال له لا قال فيستظل في الخباء فقال له نعم فاعاد عليه القول شبه المستهزي يضحك فقال يا ابا الحسن فما الفرق بين هذا وهذا فقال
يا ابا يوسف ان الدين ليس يقياس كقياسكم انتم تلعبوا انما صنعنا كما صنع رسول الله وقلنا كما قال رسول الله وكان رسول الله يركب راحلته فلا يستظل عليها
وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده واذا نزل استظل بالخباء وفي البيت في الجدار وهذه تدل على جواز الستر باليد سايرا ويدل عليه
في الكافي وسيجي وصحيحة عبد الله بن المغيرة الثقة قال قلت لابي الحسن الاول أظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال
اما علمت ان رسول الله قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وحسنة ايضا قال سالت ابا الحسن عن الظلال للمحرم فقال اضح لمن
احرمت له قلت اني محرور وان الحر يشتد علي فقال اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال لا باس بالظلال للنساء
وقد رخص فيه للرجال قال الشيخ ان قوله ورخص للرجال محمول على الضرورة والزام الكفارة للاخبار الكثيرة الصحيحة في ذلك ويؤيده لفظة الرخصة
فانها غالبا تستعمل في جواز الممنوع لضرورة كاكل الميتة قاله في المنتهى وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا قال سالته عن المحرم ظلل على نفسه
فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت
ظل المحمل فكتب نعم قال وساله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وصحيحة حريز عن ابي عبد الله قال لا باس
بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون ولا يرتمس المحرم في الماء ولا الصايم وهذه تدل على تحريم تغطية الراس مطلقا بالطريق الاولى وصحيحة هشام بن
سالم قال سالت ابا عبد الله عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جايز والظاهر عدم الفدية عليهن فالتحريم على الرجال مطلقا وان اندوا
الا مع العلة فيجوز ويجب الفدا ولو كانت من اذى الشمس بحيث يشق او يتصدع لما تقدم في الروايات ولما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
الحسن عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها
وغير ذلك من الاخبار وانه يكفي الواحد في العمرة كالحج لبعض الاخبار وان لم يكن صحيحا وللاصل ولصدق الامتثال لما تقدم وما يدل على اثنين في العمرة ليست
بصريحة ولا صحيحة وحمله في المنتهى على الاستحباب وهو خبر علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد
على الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين فقال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين وجه عدم الصحة ظ
وعدم الصراحة لاحتمال كون دمين لاحرامي العمرة والحج بل هو الظاهر حيث حكم اولا بدم وبدمين بعد ذكر احرام العمرة والحج وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود المتقدمة كالصريح
في عدم الاثنين مطلقا قال قلت للرضا المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضران به قال نعم قلت كم الفدا قال شاة **قوله** ولو زامل الخ
اشارة الى انه لو زامل الممنوع غيره من النساء والمضطر والصبيان اختص غير الممنوع به لوجوب العمل بالاخبار المتقدمة الدالة على عدم الجواز لغيرهم والمزاملة
لا تستلزم الجواز وهو ظ ويؤيده ما رواه الشيخ عن بكر بن صالح قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ان عمتي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا احرمت فترى
ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها ولا يضر عدم صحتها بضعف بكر وما يدل على جواز الظلال عليه وعلى غير الممنوع وهو مرسل العباس بن معروف عن
بعض اصحابنا عن الرضا قال سالته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم فليس بصحيح وهو ظ ولا صريح لما قال في التهذيب يحتمل ان يكون
اراد ان هذا الذي اعتل فظلل هل كان له ذلك ام لا فقال نعم مع مخالفتها لما تقدم ويمكن حملها على عدم امكان التظليل على العليل الا بالتظليل على زميله ايضا
قوله وتغطية الرجل راسه الخ الثامن عشر منها هو تحريم ستر الراس على الرجل دون المرأة لعل المراد بالراس هنا هو الذي يحلق لانه المتبادر ولعدم ظهور
دليل تحريم غيره والاصل لعدم الا ان رواية صفوان عن عبد الرحمن كانها صحيحة لانه ابن الحجاج لنقل صفوان عنه كثيرا ونقله عن ابي الحسن الكاظم والظ
من اطلاق ابي الحسن هو قال سالت ابا الحسن عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا انه على تحريم سترهما ايضا فيمكن ادخالهما ايضا فيه ولعل الدليل

يدل على ان احرام المرأة في وجهها على انه يحتمل كراهتها لعل المراد كراهة البرقع اذا لم يتصل بالوجه ح

وان كان نحو قرمر

المرة

على

و فرخ الصيد و بيضه و الجراد كالصيد م

هو الاجماع والاخبار قال في المنتهى ويحرم على الرجل حال الاحرام تغطية راسه وهو قول علماء الامصار لا نعلم فيه خلافا ثم استدل بالاخبار من طرق العامة
ومن طرق الخاصة مثل صحيحة حريز قال سالت ابا عبد الله عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه ويلبي ظاهر في الوجوب فانهم لو كان
يلبي للاستحباب وكذا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمراة المحرمة لا باس ان تغطي وجهها كله
كذا في التهذيب وما فيها في الكافي بعد كله عند النوم والتخمير تغطية الراس بالخمار وهذه يفيد تحريم تغطية الراس بالمعنى الذي ذكرناه وكذا ما روي في الفقيه عن
عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه فالظاهر من الراس هو ما يتعارف الستر به في الجملة فلا يحرم
بالحنا والطين الا ان يكثر لان العرف مقدم على اللغة ويمكن ارادة المعنى اللغوي بتحريم بكل ما يستر في الجملة ويدل عليه العلة المفهومة من حصول الشعث مما يمنع
وعدم ظهوره ونحوه ويؤيده واضح للشمس وتحريم الظلال والارتماس في الماء ولهذا قال في المنتهى لا فرق بين ان يغطي راسه بالمعتاد كالعمامة والقلنسوة وغيره بان يحمل
على راسه قرطاسا وكذا لو خضبه او طينه بطين او جعل عليه نورة او دواء كل ذلك ستر له وهو ممنوع منه يجب الفدية وايضا الدليل ظاهر في تحريم جميع الراس
واما البعض فلا اذ الاجماع فيه غير ظ وكذا شمول الاخبار له والاصل العدم ويؤيده عدم تحريم غمس بعض الراس في الماء وعصب عليه كما سيجيء وصحيحة محمد
مسلم انه سال ابا عبد الله عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استقى فقال نعم وترك التقييد بحال الضرورة يفيد المطلق وكونه ضرورة دائما غير معلوم لجواز
الاستقاء على غير الراس كما هو المتعارف والمتداول خصوصا في العجم فانه لم يكن على الراس الا نادرا ولا يدل على تحريم كل بعض صحيحة معوية بن وهب
عن ابي عبد الله قال لا باس بان يعصب المحرم راسه من الصداع لاحتمال ارادة كل الراس ولانه مفهوم ضعيف نعم فيه دلالة على جواز ستر الراس مع الضرورة ويدل
عليه ايضا نفي الحرج واستدل في المنتهى على جواز تعصيب الراس بعصابة بها وبرواية يعقوب بن شعيب سال ابا عبد الله عن الرجل المحرم يكون به
القرحة يربطها او يعصبها بخرقة قال نعم وبانه غير ساتر لجميع العضو فكان سائغا كستر المنعل وقال فيه يحرم تغطية بعض الراس كما يحرم تغطيته لان النهي
عن ادخال شيء في الوجود يستلزم النهي عن ادخال ابعاضه ولهذا لما حرم الله حلق الراس تناول الحلق بعضه ايضا ويمكن ان يقال ان النهي عن
ادخال شيء في الوجود هي النهي عن ايجاده وجعله موجودا ولا شك في عدم وجوده وتحققه ما دام لم يوجد الكل فان الكل يعدم بعدم جزء ما فلم يكن
مرتكبا للنهي ما لم يوجد الكل وما فعل المنهي ولهذا الامر باعدامه يحصل الامتثال باعدام جزء منه على الظ نعم قد يكون المراد من النهي عن ادخال الشيء في
الوجود ذلك لقرينة او عرف او لصدق اسم الكل عليه وليس ضابطا كليا ولهذا تحريم الارتماس والانغماس لم يستلزم تحريم رمس بعض الراس فيه ولهذا يجوز
للصائم ان يغطي بعض راسه في الماء عند المانعين عنهما وكانه وجه ذلك في الحلق على انه لو لم يكن هناك ايضا دليل لا مكن منعه وبالجملة ان ذلك يمكن
دعواه فيما نحن فيه بان يقال بعض الراس ستر ومعلوم ان من غطى بعض راسه صدق عليه انه غطى راسه ويمكن ان يقال له لم غطيت راسك فبعد السماع عنه
اني ما غطيت راسي بل غطيت بعضه فانه يقال قد غطيت فيحرم وايضا ولان الغالب في ستره بقاء بعضه في الجملة فلا يكاد يتحقق ستر الراس لو لم يتحقق الا
في الكل والقدر الذي لا يضر ليس بمعلوم ولا شك انه احوط وان المراد المنع عنه بالمرة اذ يبعد تجويز التغطية بحيث يبقى جزء قليل جدا ويؤيده العلة وواضح
للشمس ومفهوم الصحيحة المتقدمة واما ما يدل على تحريم الارتماس فهو ما تقدم في صحيح حريز ولا يرتمس المحرم ولا الصائم ومثله في الصحيح عن يعقوب بن شعيب
الثقة عن ابي عبد الله وما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان ايضا ولا يرتمس في ماء تدخل فيه راسك والظ انه يجوز صب الماء على الراس وان لم يكن لغسل
واجب بل فهم من المنتهى الاجماع عليه وللاصل وعدم المنع ولصحيحة يعقوب بن شعيب الثقة قال سالت ابا عبد الله عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلك
والظ انه نفي الدلك لاستحباب الاحتياط لان يقع شعرا او يدمى ويحرم مع احدهما ويدل على التخصيص بالجنابة صحيحة حريز عن ابي عبد الله قال اذا اغتسل المحرم
من الجنابة صب على راسه الماء يميز الشعر بانامله بعضه من بعض وينبغي حمل ما ورد في الرواية من جواز تغطية الراس اذا اراد النوم بعد تسليم الصحة على الضرورة
كما حمل في التهذيب والظ انه يجوز كشف الوجه للرجال فيجوز تغطيته من غير كفارة لما تقدم وللاجماع المنقول في المنتهى وقال الشيخ في التهذيب تغطية الوجه
جائز مع الاختيار غير انه يلزم الكفارة ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك واستدل عليه برواية زرارة وعلى لزوم الكفارة لصحيحة الحلبي قال المحرم اذا غطى وجهه
فليطعم مسكينا في يده قال ولا باس ان ينام المحرم على وجهه على راحلته وهو بعيد للرواية الكثيرة الصحيحة الدالة على الجواز مطلقا ويمكن حملها على الاستحباب
كما ذكره في المنتهى وقال مع ان الحلبي لم يسندها الى امام وان قال ونحن في هذا من المتوقفين وهو ابعد مع نقل الاجماع في الجواز وهو مستلزم لعدم وجوب
الكفارة فتامل وكذا يجوز له ستر بعض بدنه ببعض من غير علة لما تقدم من الخبرين ولصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا باس ان يستر بعض جسده
ببعض وقال في المنتهى الوجه الجواز وهو قول الجمهور الخ الا انه نقل عن ابن بابويه عن سعيد الاعرج انه سال ابا عبد الله عن المحرم يستتر من الشمس بعود او بيده
فقال لا الا من علة غير ان طريقه اليه قوي كما قيل في الخلاصة وكتاب ابن داود ويمكن حملها على ما تقدم فانه قد سمي اذى الشمس في الرواية المتقدمة بانه علة فتامل
واحتط واما المراة فقال في المنتهى لا يجوز لها تغطية الوجه وهو قول علماء الامصار ولا نعلم فيه خلافا وسيجيء تحقيقه قوله وفرخ الصيد الخ يعني انها
كالصيد في التحريم ووجوب اصل الكفارة لا في تعيينها ولعل دليل الكل الاجماع قال في المنتهى وكذا فرخه وبيضه وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل
على تحريم الفرخ ما يدل على تحريم ابويه لصدق الاسم ويدل عليه وعلى البيض ما يدل على وجوب الكفارة فيهما وسيجيء واما الجراد فقال في المنتهى الجراد
عندنا من صيد البر يحرم قتله ويضمنه المحرم في الحل والحرم والمحل في الحرم ذهب اليه علماؤنا واستدل عليه بالروايات بينا مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر انه مر على ناس ياكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال لهم ارمسوه في الماء اذن وهذه دلت
على انه من صيد البر كما هو المحسوس ويدل عليه جميع ما يدل على تفسير صيد البر والبحر في الجملة وتدل على تحريم قتله ايضا صحيحة معوية عن ابي عبد الله قال
ليس للمحرم ان ياكل جرادا ولا يقتله قال قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم فقال تمرة خير من جرادة وهي من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون

حلقه فلا يحرم عبرة للاصل

شمول الدليل له وما يفهم ظ الله موجب بما بتعارف صح

يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس فقال لا باس ان صح

في البر

واذا ذبح المحرم صيداً كان ميتة وكذا لو ذبحه المحل في الحرم ولو ذبحه المحل في الحل جاز للمحل اكله في الحرم م

في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفدا كما قال الله وهذه تدل على ان كفارة الجرادة تمرة وكذا صحيحة زرارة عن ابي عبد الله في محرم
قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة ويدل على ان كفارة الكثير منها ايضا كف من طعام اي في كل واحدة واحدة كف وفي الاكثر شاة صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله قال سألته عن محرم قتل جرادا كثيرا قال كف من طعام وان كان اكثر فعليه دم شاة وعليه حمل في التهذيب رواية في دم شاة في اصابة جرادة وكلها
مع عدم صحة السند ويمكن بتعيين الكثرة باقل ما يصدق عليه اي الثلثة والاكثر على اربع وما فوق وعلى العرف فتامل هذا وكلام الاكثر كما سيجيء في المتن ايضا
ان في كثير الجراد دم شاة وقيل هو اما الثلثة فصاعدا او سواء اولى لانه اقل مراتب الكثرة ويمكن الحوالة الى العرف كسائر الامور العرفية وهو خلاف صريح صحيحة محمد بن
مسلم المذكورة ان في الكثيرة منها كف اي عن كل واحدة واحدة كف فيمكن تفسير الكثير الواقع في عبارات الاصحاب على ما يكون اكثر من الكثير الواقع في الرواية كما
قلناه ولكن لا يمكن توجيه قيل مع ان في قوله اقل مناقشة نعم نقل في هذه الرواية في الكافي بسند فيه سهل بن زياد عنه في قتل جرادة كف من طعام وان
كان كثيرا فعليه دم شاة فيمكن كونها مبنى كلامهم وقيل الا ان ما في التهذيب هو الصحيح والجمع بحمل هذه على ثانية اولى هذا كله مع امكان التحرز والعمد واما مع العدم
فلا للضرورة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتله فلا بأس وصحيحة معوية قال قلت لابي عبد الله
الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم وهذا في المحرم واما التحريم
على المحل في الحرم فلعله ماخوذ من الاجماع ومن ان جميع ما يحرم من الصيد على المحرم يحرم على المحل في الحرم **قوله** واذا ذبح المحرم صيدا كان ميتة هذه ثلث مسائل
اولها ان قتل المحرم الصيد الممنوع منه وان كان على وجه لولا المنع لكان ذبحا ليس بذبح بل موجب لصيرورته ميتة فيكون نجسا وحراما جميع انتفاعاته لكل احد مثلها
ويجب دفنه خصوصا اذا قتله في الحرم لما في حسنة معوية الاتية ورواية حماد السري عن ابي عبد الله قال تدفنه وكذا مرسلة ابي احمد ودليلها اجماعنا المنقول
في المنتهى مستندا الى الاخبار مثل رواية وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم
فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف
الحرم فهو ميتة لا ياكلها محل ولا محرم والى الروايات الدالة على تحريم اكله وتقديم الميتة عليه والخبران ليسا بصحيحين لوجود محمد بن عيسى ابي احمد بن عيسى وهو محمد بن
غير موثق ووهب المشترك بين الممدوح والضعيف غال كذاب في الاول والحسن بن موسى الخشاب وهو ممدوح غير مصرح بتوثيقه واسحق قيل فطحي وان كان ثقة
في الثاني والاول غير صريح لاحتمال التحريم في الحرم فقط ويمكن حملها على انه كالميتة في تحريم الاكل قال في التهذيب لانه بمنزلة الميتة والروايات الاخر لا دلالة
فيها على غير تحريم الاكل في الجملة فلولا الاجماع والظاهر انه كذلك لما نقل في الدروس عن الصدوق وقد صرح به في كتاب من لا يحضره الفقيه وعن ابن الجنيد ايضا
ان مذبوح المحرم لا يحرم على المحل اذا كان الذبح في الحل وان كان الاكل في الحرم ويفهم ذلك من ظاهر كلام الشيخ المفيد والتهذيب قال فيه قال ره ولا بأس
ان ياكل المحل ما اصطاده المحرم فداؤه ثم ذكر رواية منصور وحريز ومعوية الاتيات ثم قال وهذا انما يجوز للمحل اكل ما اصطاد المحرم اذا كان صيده في الحل وشيء كان وعلى المحرم
في الحرم فانه لا يجوز اكله على حال ثم ذكر الروايات الدالة على تحريم اكل ما صيد في الحرام على المحل ايضا واثبته وان قال بعد ذلك بكونه كالميتة مطلقا واول خبر
الحلبي ومعوية بالتاويل المذكور البعيد فتامل فيه وفي تاويل الاجماع المدعى في المنتهى لا يمكن القول بتحريم الاكل على المحرم مطلقا وعلى المحل اذا ذبح في الحرم
وبكراهته له اذا ذبح المحرم في الحل لما مر وللاصل ولحسنة الحلبي قال المحرم اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين ومثلها صحيحة عن ابي عبد الله
وحسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال
ياكله وعليه هو الفداء وحملها الشيخ في التهذيب على بقاء الرمق فيجوز للمحل ان يذبحه في غير الحرم فياكله او على المقتول بالرمي فيكون المذبوح حراما او
المقتول بالرمي حلالا وهما بعيدان خصوصا الاخير كما قاله في المنتهى ويؤيده ما قلناه الروايات الكثيرة المعتبرة الدالة على جواز اكل الصيد للمحل
بمكة وفي البعض صيد المحرم في الحل كما تقدم وفي البعض صيد المحرم للمحل فيجمع بالحمل على جواز اكل الصيد المحرم في الحل للمحل مع الكراهة غير بعيد كما يفهم
من التهذيب وكلام الشيخ المفيد المنقولين ويبعد حملها على ما كان حيا واصطاده المحرم في غير الحرم وذبحه المحل في الحل وهي صحيحة معوية بن عمار قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال فقال لا انما الفداء على المحرم وصحيحة حريز عنه عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عن محرم اصاب
صيدا اياكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وهذه ظاهرة في المط وجعلها في الدروس معارضا للاخبار التحريم مؤيد وادعى صحيحة جميل
وما رايتها والعجب ما ذكر غيرهما وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن محرم اصاب صيدا واهدى الي منه قال لا انه صيد في الحرم وصحيحة منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب صيدا وهو محرم اكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت له فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك
الله ان ذلك عليه وفيها عباس الظاهر انه معروف الثقة وصحيحة ايضا قال قلت لابي عبد الله رجل اصاب من صيد اصابه محرم وهو حلال قال فليأكل منه الحلال و
ليس عليه شيء انما الفداء على المحرم ثانيها ان قتل المحل في الحرم الصيد المذكور مثل قتل المحرم ونقل على ذلك ايضا الاجماع في المنتهى قال لان صيد الحرم
حرام على المحل والمحرم بلا خلاف وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن محرم اصاب صيدا واهدى الي منه قال لا انه صيد في الحرم والاخبار
الدالة على ذلك كثيرة وقد تقدم بعضها ثالثها ان مذبوح المحل في الحل مباح له ولو كان في الحرم ودليله ايضا الاجماع والاصل مع عدم ما يدل على التحريم
ويدل عليه الروايات ايضا مثل صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن صيد رمى في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي فقال اذا ادخل الحرم وهو حي فقد حرم لحمه
وامساكه وقال لا تشتره في الحرم الا مذبوحا وقد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله الصيد يصاد في الحل و
يذبح في الحل ويدخل الحرم ويؤكل قال نعم لا بأس به وليس لها معارض صريح ويمكن حمل ما ورد في المنع والكفارة على المذبوح في الحرم كما فعله في التهذيب وعلى
كون الاكل محرما فانه ليس في الخبر التقييد بالذبح في الحل ولا بالاكل للمحل ثم الظاهر انه لا فرق بين كونه مما اصطاده المحرم او المحل وفي الحل والحرم لما تقدم من

ويقدم قول مدعي ايقاع العقد في الاحلال لكن ليس للمرأة المطالبة بالمهر لو انكرته ولو اوقعه الوكيل المحل حال احرام الموكل بطل ويجوز مراجعة الرجعية وشراء الاماء

الاخبار من ان الفداء على المحرم ويجوز للمحل اكله نعم يمكن التحريم في الجملة لو قلنا ان صيد الحرم حرام مطلقا سواء ذبح في الحرم او في غيره وذلك للخبر واضح بل نظ
ان التحريم مخصوص بما كان في الحرم ولا يشمل ما خرج وان كان الاخراج حراما والصيد مضمونا ح فيمكن ان لا يكون الذبح بعد ذلك للمحل حراما وعلى تقدير
تحريمه لا يكون الاكل حراما والله يعلم واعلم انه اذا اضطر من حرم عليه كل الصيد الى اكله محرما كان او محلا في الحرم فلا خلاف في انه يجوز اكله والظ ان الاكل
والاختصار على ما يدفع الضرر والاحتياج مما لا كلام فيه واما الفداء فيحتمل لوجوبه بالادلة والتجويز للاضطرار لا يوجب الجواز فقط كما كان في اللبس و تغطية
السقوط بل يوجب
الراس وغيره من ارتكاب الامور الممنوعة للضرورة مع ايجاب الفداء ويحتمل السقوط للضرورة والاصل وعدم نص صريح في ذلك بخلاف الامثلة
وامكان حمل ما ورد في الفداء على حال الاختيار كما هو الظ والغالب واذا انحصر فيه وفي مال الغير فالظ انه مقدم على مال الغير لان التصرف في مال الغير
حرام عقلا ونقلا مع امكان التحرز وفيه حق الله وحق الناس بخلاف الصيد واما اذا انحصر فيه وفي الميتة ففيه اقوال واحتمالات منشأها اختلاف الروايات
والانظار والذي يظهر انه لا ينبغي النزاع في اولوية اختيار اكل الصيد لو كان غير ميتة بان يكون مذبوح المحل في الحل فيقال بانه ميتة وكذا ان لم يكن مسلما
لمحرم غير الاكل اذ لا شك ان تحريم الميتة اشد لقذارتها وعموم تحريم انتفاعها والتضرر باكلها كما بين في محله ولانه نص الكتاب فهو مفيد للعلم وليس مطلق
الصيد بالنسبة الى من يحرم عليه كذلك فهو ظاهر وكذا مع القول بانه ميتة لما مر ولان جواز اكل الميتة مشروط بالاضطرار ولا يقال لمن قدر على اكل الصيد ح
انه مضطر الى الميتة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
وهو غير ظاهر ولا يقلب هذا الوجه فتامل ولان ساير محرمات الاحرام يجوز لادنى ضرر مثل اذى القمل وغيره فهنا اولى ولحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
قال سالته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال ياكل من الصيد اما يجب ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فلياكل وليفده ولرواية
ايضا وانه موقوف على عدم جواز اكل الصيد
منصور بن حازم قال سالته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تاكل تلك الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك
ان تاكل من مالك او الميتة قلت اكل من مالي قال فكل من الصيد وانه موثقة يونس بن يعقوب لابن فضال قال سالت ابا عبد الله عن المضطر الى الميتة
وهو يجد الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة قال من مالي قال هو مالك
قال ياكل الصيد
وعليك فداؤه قلت فان لم يكن عندك مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك ورواية بكير وزرارة عن ابي عبد الله في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم
قال ياكل الصيد ويفدي والظ انها صحيحة اذ ليس فيها من لم يصرح بتوثيقه في محله الا الشهاب والظ انه ابن عبد ربه وقد صرح بتوثيقه عند ذكر اسمعيل
عبد الخالق ويفهم من بعض الضوابط ايضا ولانه يحصل النفع للفقراء ولان نجاسة الميتة وتحريمها ذاتية بخلاف الصيد ولان الظ ان الاثم يرتفع بالفداء
على تقدير التحريم لانه كفارة والذي يدل على رجحان الميتة هو انه قد جوز اكله بصريح الكتاب مع الاضطرار بخلاف الصيد وانه يلزم هنا صرف المال والاصل
عدمه ولانه قد يستلزم قتل الصيد وامساكه واكله وكلها محرمات واكل الميتة محرم واحد ورواية اسحق عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول اذا اضطر المحرم
الى الصيد والى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له ورواية عبد الغفار الجازي قال سالت ابا عبد الله عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا
فقال ياكل الميتة ويترك الصيد وحملها الشيخ على احتمال التقية وانه قد لا يكون قادرا على الصيد وان كان مضطرا اليه وعلى غير القادر بالفداء على انه
يحتمل ان يكون وجد الصيد غير مذبوح فيحتاج الى ذبحه فيصير كالميتة ح اولى والكل بعيد الا الاخير وهو مذهب البعض وذلك غير بعيد بحسب المعنى يعني انه
احتاج الى ذبحه فيلزم ارتكاب المحرمات اكثر مع انه قد يؤول الى الميتة ويمكن ترجيح الاول بكثرة الاخبار واعتبار الاسناد فان الاولى منهما فيه اسحق والثانية مرسلة
عن محمد بن الحسين والاسناد اليه غير ظ وان كان الظ انه ابن ابي الخطاب لثقة وبالتعليل في اخبار الاول ورد تعليل الثاني وبان الاضطرار غير معلوم كما مر
وصرف المال بالدليل يدفع الاصل ويوجب الثواب والاستلزام انما هو في بعض الصور وهو لا يوجب العموم على انه قد يكون محرم واحد اخس من عدة محرمات
فلا يدل على الرجحان ومع ذلك يمكن القول به والجمع بين الاخبار بل الظ انما النزاع في الترجيح اذا كان الامر دائرا بين اكل الميتة والصيد لا ذبحه وامساكه واكله
فتامل والله يعلم **قوله** ويقدم قوله الخ من فروع عدم جواز ايقاع عقد النكاح وعدم صحته حال الاحرام فقدم قول مدعي ايقاعه حال الاحرام مع
يمينه من الزوجين على تقدير عدم البينة واتفاقهما على وقوعه وادعاء احدهما الايقاع في الاحرام فلا يصح والاخر حال الاحلال فيصح لتقديم قول من يدعي
المباح والصحة لحمل افعال المسلمين على ذلك لان الاصل في العقد هو الصحة ولا فرق في ذلك بين كون الدعوى في الوقوع قبل الاحرام وبعده وبين كون الاحرام
لهما او لاحدهما وبين كون مدعي الفساد هو الزوج او الزوجة الا انه يلزم فيما بينه وبين الله لو كان صادقا احكام معتقده والعمل به فلا يجوز لها طلب المهر و
النفقة ولا التمكين بل تكون مكرهة لذلك وان كان يلزمها احكام الزوجية بحسب الظ ويظهر عليها وكذا الزوج فيلزم ايصال المهر والنفقة اليها ولو كان بطريق
الهدية والصلة على الاحتمال وفيها اشكال لقضاء الاحكام وايضا يلزم الضرر فانها لو لم تطلب النفقة يتعذر عليها المعيشة وتتضرر بعدم الزوج حيث لا يجوز
لها التزويج ويمكن ان يجوز لها النفقة والكسوة والسكنى في الجملة للتعذر وعوضا عن بضعها وامثاله في الشرع كثيرة فتامل ويشكل اصل الحكم في صورة
يكونان جاهلين بعدم جواز العقد حال الاحرام فانه لا يتم الدليل ح وهو ظ فيمكن الحكم بالفساد لو كان الدعوى في وقوعه قبل الاحرام وبالصحة اذا كان
بعده لاصل عدم تحقق الزوجية الا في المحقق واصل عدم وقوع العقد ويمكن البطلان مطلقا لان الاصل عدم الزوجية حتى يتحقق شرعا وما تحقق
وقوعه في زمان يصح شرعا فيقدم قول المنكر مطلقا وينبغي ايقاع الطلاق على تقدير كونه محقا في دعوى الزوجية فيما بينه وبين الله **قوله** ولو اوقعه
الوكيل اي لا يجوز ولا يصح النكاح للمحرم بوجه ان اوقعه وكيله المحل وان كانت الوكالة حال الاحلال اذ لا صلاحية للزواج حال المحرم شرعا ولان الوكيل بمنزلة
الموكل المحرم ولا فرق بين كونه زوجا او زوجة والظ ان دليلهم في ذلك هو الاجماع وبعض الاخبار الدالة على عدم صحة النكاح للمحرم على الاجمال فتامل
قوله ويجوز مراجعة الرجعية ويجوز للمحرم ان يراجع حال احرامه مطلقته الرجعية سواء كان الطلاق في الاحرام ام لا وسواء كانت محرمة ايضا ام لا للعموم
ادلة الرجعية وللاصل وعدم دليل التحريم اذ الدليل على النكاح والعقد والرجعة ليس بعقد ولا نكاح بل الرجعية في حكم الزوجية للاجماع
الامر

المفتول

ويقبض على انفه لو اضطر الى طعام فيه طيب والسراويل لو فقد غير السراويل جاز لبسه ولا يزر الطيلسان لو اضطر اليه ويحول الغلة الى موضع اخر من بدنه ويلقي الحلم والقراد والمراة تسفر عن وجهها ويجوز ان تلقي القناع عن راسها الى طرف انفها ويكره لبس السلاح اختيارا والاحرام في السود والمعصفر والوسخة والمعلم والحنا للزينة والنقاب للمراة والحمام واستعمال الرياحين وتلبية المنادي **المطلب الرابع** في الكفارات وفيه مقامان **الاول** في كفارة الصيد

المقام

ولا يزوج ويتسرى

المنقول في المنتهى فيه وفي جواز مفارقة النسا بالطلاق والخلع والظهار واللعان وغير ذلك من اسباب الفرقة لقول ابي عبد الله ع المحرم يطلق وكذا يجوز له ان الجارية وان كان بقصد التسري بعد الاحرام لما مر وللاجماع المنقول في المنتهى ولصحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم ولكن لا ينبغي الشراء بقصد الوطي حال الاحرام **قوله** ويقبض على انفه الخ هذا من فروع الطيب وقد مر ما يمكن ان يستفاد منه فتذكر **قوله** ولو فقد غير السراويل لبسه قد مضى دليل تحريمه مع وجود الازار وجوازه مع فقده فتذكر **قوله** ولا يزر الطيلسان الخ هذا فرع تحريم الزر وقد تقدم والظ جواز لبس الطيلسان من غير ضرورة ايضا لصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي لا يلبس طيلسانا حتى ينزع ازاره فحدثني ابي انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه وفي حسنة الحلبي مثل ذلك وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه والذي يفهم منهما عدم جواز الزر لا اللبس فان الظ منهما ومن الاصل هو جواز اللبس مطلقا فتقييد المص محل التامل مطلقا قال في الدروس وعلى القولين يجوز لبس الطيلسان ويحرم الزر والخلال كان تحريم الخلال للقياس على الزر فتامل وقيل الطيلسان ثوب منسوج بطريق المخيط بالبدن **قوله** ويحول القملة الخ تقدم دليله وتفصيله فتذكر وقيل القراد بالضم ... وفي الحلمة محركة كبار **قوله** والمراة تسفر عن وجهها الخ هذا اشارة الى ما يحرم على المحرمة وهو تغطية وجهها قال في المنتهى هو قول علماء الامصار ولا نعلم فيه خلافا الا ما روي عن اسما انها كانت تغطي وجهها وهي محرمة ويحتمل انها كانت تغطيه بالسدل هذا خلاف الظ اذ لا خصوصية للسدل واحرام المراة في وجهها فتامل وازالة المروحة في الرواية المتقدمة فتامل والتغطية المحرمة هي التي تكون على الوجه المعتاد غير السدل فانه لا خلاف في جوازه كما يفهم وقال في المنتهى لو احتاجت الى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها سدلت ثوبها من فوق راسها على وجهها الى المحرم من طرف نفها ولا نعلم فيه خلافا فكانه اجماعي الا انه تقييده ببعيد الحاجة الى الانف كلاهما محل التامل لعدمهما اكثر في الروايات مثل صحيحة حريز قال قال ابو عبد الله ع المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال تسدل المراة الثوب على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة وتقييد الركوب غير ظ الوجه مع خلو غيرها عنه من الروايات وكذا كلام الاصحاب صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه المراة المحرمة لا باس ان تغطي وجهها كله عند النوم وظاهر قوله والمراة الخ تام فيمكن ان يراد بالتغطية السدل للاجماع المتقدم ويحتمل التخصيص بحال النوم عن الذباب كما يشعر به اول الخبر واخره كما في الكافي فتكون محمولة على الضرورة وبالجملة القيد الاول غير موجود في اكثر العبارات والثاني موجود كما في المتن وبعض الروايات مثل صحيحة عيص بن القسم قال قال ابو عبد الله ع المراة المحرمة الى قوله وقال تسدل الثوب عن وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر وحملت هذه الرواية على التخيير والجواز والظ عدمهما لما عرفت ثم الظ ان اصابة الثوب الى الوجه لا تضر ولا توجب الكفارة ولا يجب التجافي كما اختاره في المنتهى ونقل عن الشيخ وجوب ذلك والكفارة بدم لو لم تزله بسرعة ثم قال والوجه عندي سقوط هذا لانه ليس مذكورا في الخبر مع ان الظ خلافه فان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه موضع الحاجة هذا واضح ولكن ما بحث في تحريم ستر الوجه معنى واضح سوى ما اشرنا اليه والاحوط عدم الاصابة بوضع عود ونحوه كما يفعلونه اهل المدينة المشرفة وكذا الظ وجوب ستر جزء من الوجه من باب مقدمة وجوب ستر الراس في الصلوة كما اختاره في المنتهى لا كشفه من باب مقدمة كشف الوجه لانها عورة لان في وجوب الكشف ما عرفت والاولى اختيار السدل ح وقال فيه ايضا يجوز سترها وجهها من الرجال ولو لرواية سماعة في الفقيه عن الصادق ع قال وان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس هذا مؤيد لما قلناه من عدم الاحتياج الى قيد الحاجة للسدل والمعنى المراد بالتغطية كازالة المروحة واما الرجل فالظ انه لا يحرم عليه ستر وجهه على ما يفهم مما تقدم ويكره ستر فوق الانف من اسفل لما رواه حفص البختري وهشام بن الحكم كانه في الصحيح في الفقيه عن ابي عبد الله ع انه قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وقال اضح لمن احرمت له ولصحيحة معوية عن ابي عبد الله ع قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه فوق انفه ولا باس ان يمد المحرم ثوبه حتى يبلغ انفه قال يعني من اسفل ويدل على عدم كراهة ستر الوجه عن حر الشمس مع الاذى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به وقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك براسك وظاهره عدم وجوب الكفارة ح وفي الصحيح عن حريز انه سئل ابا عبد الله ع عن المحرم ينام على وجهه وهو على راحلته قال لا باس بذلك وعن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضا وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وفيهما اشعار بعدم تحريم ستر الوجه وفي الاخير بعدم المبالغة في كراهة التمندل كما مر **قوله** ويكره لبس السلاح الخ دليل عدم تحريم لبس السلاح الاصل وعدم نص في المنع ودليل الكراهة الظ انه الاجماع على المرجوحية حين عدم الحاجة كالاجماع على الرجحان مع الاصل ومفهوم الروايتين وقيل بالتحريم حال الاختيار لمفهوم صحيحة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع ان المحرم اذا خاف العدو فلبس السلاح فلا كفارة عليه وصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع ايحمل السلاح فقال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح ومفهوم الشرط حجة عند الاكثر كما ثبت في الاصول قال في المنتهى دليل التحريم دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا مع اثباته حجية مفهوم الشرط لعله يريد انه ليس بشرط بل ظرف كما هو ظ اذا وان ذلك انما يكون حجة لو علم عدم سبب اصلا لاختيار القيد او ما نعلم سبب اخر وهنا معلوم ذلك وهو الاحتياج حين العدو وعدمه عند عدمه وانه انما ذلك لو علم السببية او ان وهنا غير معلوم كون سبب الجواز هو الخوف او ان مفهوم الاولى ثبوت الكفارة مع عدم الخوف ولا نعلم القول بالوجوب المستلزم لتحريم اللبس لو سلم ح مع القول به الكفارة الثابتة بالمفهوم اعم من الوجوب والندب لانه قد يكون المراد نفي وجوبها وندبيتها حين الخوف فمع عدمه لا يثبت الوجوب بل احدهما وينفي الوجوب بالاصل ويبقى الاستحباب ومفهوم الثانية عدم استحباب اخذ السلاح مع عدم الخوف لان الظ ان منطوقها رجحان الاخذ معه فينتفي بانتفائه كما هو مقتضى المفهوم وبالجملة الاصل مع المنع في الرواية المحمولة على الكراهة لعدم الصحة والقول بالتحريم وهي ما روي عن ابي عبد الله ع لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وعن امير المؤمنين ع لا تحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وعن امير المؤمنين ع قال فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه من لباس

في النعامة بدنة او يفض ثمن البدنة على البر ويطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع والفاضل له ولا يلزمه التمام لو اعوز او يصوم عن كل مسكين يوما فان عجز صام ثمانية عشر يوما وفي فرخها من صغار الابل

فرعون وفي رواية اخرى انه من لباس اهل النار وقد استثنى منه الخف في العمامة والكساء فيما تقدم فتامل وفي الاجتناب احوط ويحمل ما ورد في الرواية من فعلهم على التقية والضرورة او للرعب في الحرب كما نقل ان اباعبد الله حين اتاه رسول الله الى العباس لبس ممطر الاحد وجبة الاسود ثم قال اما اني البسه انا اعلم انه لباس اهل النار وقريب منه دليل كراهة المعصفر مع التصريح بالجواز في الاخبار وفي رواية ابان بن تغلب عن ابي عبد الله قال سال اخي اباعبد الله وانا حاضر عنده عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه انا محرم قال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك الناس وانه مستلزم لترك الابيض المرغب فيه وانه لون يشبه السواد من حيث اللون وانه للزينة وليس الاحرام محلها ويمكن كون ترك التقية في الجملة وفي الرواية الصحيحة عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء وهي مشعرة بكراهة المعصفر في الاحرام فتامل وقيل كراهة المعصفر وساير الالوان غير السواد بالمشبع في الدروس وقال بعدم كراهة غير المشبع كالممشق للنص اشارة الى ما روى في الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر قال سمعته وهو يقول كان علي محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال ابا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال له علي ما نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هي ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين ومن طريق العامة عن عمر بن الخطاب انه ابصر على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرجين وهو محرم فقال ما هذه الثياب فقال علي بن ابي طالب ما اخال احدا يعلمنا بالسنة فسكت عمر فيه ما فيه ودليل كراهة الاحرام في الوسخة وهو صحيحة العلا بن رزين قال سال احدهما عن الثوب الوسخ يحرم فيه المحرم فقال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهره غسله ودليل كراهة المعلم ذكره الاصحاب لعل دليله الاجماع وانه خلاف البياض مع صحيحة الحلبي قال سالته عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا باس وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم ويدعو اجب الى ذا تدل على عنده واما كراهة الحنا فقد علم البحث فيه مفصلا مما ذكر واما النقاب للمراة فالمراد به غير ظاهر فان اريد ستر الوجه على غير وجه السدل لحرام لما تقدم وان كان مثل اللثام فتحريم البعض اياهما لما تقدم غير ظ وقد عرفت عدم الصحة والظهور لانه كان دليلا على تحريم الوجه على طريق المتداول مع استثناء السدل وبالجملة التحريم غير ظ والكراهة كانه للاجماع على مرجوحيته مع الاصل واما كراهة الحمام فكانه لاحتمال سقوط الشعر والجلود ولصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا باس ان يدخل المحرم الحمام ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله قال سالته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل هي محمولة على الكراهة لعدم الصحة ولصحيحة معوية المتقدمة وقد تقدم استعمال الرياحين واما تلبية المنادي فقد ورد المنع عنها في صحيحة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله قال ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى ينقضي احرامه قلت كيف يقول قال يقول يا سعد وظاهره التحريم كانه لا قايل به ويؤيده عدم وجوب قول يا سعد **قوله** في النعامة بدنة الخ دليل وجوب الكفارة فيما له مثل من النعم مثل النعامة الاية والاخبار مثل صحيحة ابي الصباح الكناني الثقة قال سالت اباعبد الله عن قول الله في الصيد من قتله متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في الظبي شاة وفي حمار وحش بقرة وفي النعامة جزور وصحيحة حريز عن ابي عبد الله قال في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار وحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة لعل المراد بالجزور والبدنة هنا واحدا ويخير بينهما وقال في الدروس ويجزي الجزور عن البدنة في الصحيح والظ ان رواية ابي الصباح الثقة في الجزور وايضا صحيحة وقد سماها في المنتهى فاجزاؤه قوي ومؤيد غير ان البدنة احوط لانها مجزية بغير خلاف ودليلها اصح واكثر ونقل في الدروس عن النهاية اجزاء الجزور وكذا دليل كونها الاصناف الثلاثة المذكورة في المتن من الهدي والاطعام والصيام هو الاية والاخبار الا ان ظاهر الاية هو التخيير لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وظ وضع او للتخيير كما يفهم من القرينة ومن صحيح حريز عن ابي عبد الله قال كل شي في القران او فصاحبه بالخيار ويختار ما شاء وكل شي في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار وظاهر اكثر الاخبار هو الترتيب مثل صحيحة جميل عن محمد بن مسلم وزرارة في الفقيه عن ابي عبد الله في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين وان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وصحيحة ابي عبيدة الثقة عن ابي عبد الله قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وغيرهما وذهب اليه الشيخ المفيد والشيخ في احد قوليه ولكن القول به مخالف للاصل ومستلزم للتاويل في القران والحديث مثل صحيحة حريز والقول بالتخيير كما هو مذهب المص هنا وفي المنتهى لا يستلزم الا مخالفة ظاهر الحديث على ان في التخيير ايضا يصدق عليه ان عليه بدنة الخ وليس الاحاديث صريحة في عدم اجزاء غير الاول فالاول بل ظاهرة وتحملها المص على اولويته ومع ذلك قال في الدروس الترتيب اظهر ثم اعلم ان ظاهر صحيحة ابي عبيدة المتقدمة ان الاطعام لكل مسكين نصف صاع وهو مدان والاصل وصحيحة معوية ابن عمار قال قال ابو عبد الله من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه شي من صيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام يدلان على اجزاء مد واحد ويؤيده اخبار اخر مثل موثقة ابن بكير عن بعض اصحابه ثم يصوم لكل مد يوما ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير الصدقة مد لكل مسكين ولا يضر ضعفهما وضعف طعام ستين مسكينا الموجود في الاية والاخبار وكذا صدق التصدق الموجود في الاخبار وثبوت كونه مدا في اكثر الكفارات فانه لا يقدر على اكل مد بن مسكين يوما تماما مع ورود الاطعام الظ في ذلك في الاخبار والجمع بين الادلة بحمل الاولى على الندب واحد فردي الواجب فهو غير بعيد وهو مذهب ابن بابويه والحسن على ما نقل في الدروس والاول مذهب المتن وايضا ان الظ من كلام الاصحاب كونه بالبر والاية والاخبار خالية عنه والطعام في الاطعام اعم فلا يبعد اجزاء ما تصدق وهو ظ الاية مطلقا وايضا ان الظ من كلام الاصحاب والاية كون الصوم بعدد المساكين فيكون ستين يوما في بدل البدنة الا ان الاحتياط ...

كفارة

وفي بقرة الوحش وحماره بقرة او يفض ثمنها على البر ويطعم ثلثين مسكينا لكل مسكين نصف صاع والفاضل عن ثلثين له ولا يلزمه الاكمال لو اعوز ولو عجز صام
عن كل مسكين يوما فان عجز صام تسعة ايام وفي الظبي شاة او يفض ثمنها على البر ويطعم لكل مسكين مدين والفاضل عن عشرة له ولا يلزمه الاكمال لو اعوز ولو عجز صام
لكل مسكين يوما فان عجز صام ثلثة ايام وفي الثعلب والارنب شاة وفي كسر بيض النعام لكل بيضة بكرة من الابل ان تحرك الفرخ والا ارسل فحولة الابل في اناث
بعدده فالناتج هدي فان عجز صام ثلثة ايام

كفارة النعامة على تقدير ان يصيب القيمة ستين مسكينا مع القدرة وكذا مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة
فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا هكذا وجدت في الفقيه وفي رواية جميل عن محمد بن مسلم وزرارة
المتقدمة وليس من قوله لم في المنتهى والتهذيب لم يجد على الطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا
قيمة البدنة فان لم يقدر على اطعام ستين مسكينا ولا ان يصوم بقدر ما يصيب كل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شيء عليه كذلك في البقرة
وحمار وحش يصوم تسعة ايام وفي الظبي وما اشبهه ثلثة ايام ولعل بعض اصحابنا هو محمد بن مسلم وزرارة على ما يشعر به صحيحة جميل المتقدمة ورواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألته عن قوله او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام
مسكين يوما وخرج الزايد بالاجماع والاخبار وبقي الباقي والظ ان المراد بالتصدق في هذه الرواية هو التصدق بالطعام لما شوط الاية والاخبار الاخر فقول
الحلبي بوجوب التصدق فان عجز فضها على البر على ما نقل في الدروس متمسكا بهذه ونحوها بعيد ومخالف لظاهرها وللمشهور وصحيحة ابي عبيدة صريحة في بقيمة
الا ان في الاخبار ما يدل على ان الصوم هو ثمانية عشر في النعامة على تقدير اختياره والعجز عن الطعام والتسعة في البقرة والثلثة في الشاة مطلقا سواء كان
قادرا على الكرام لا وسواء كانت القيمة على تقدير الفض بصيب الكرام لا مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق
فعليه ان يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام ثمانية عشر يوما الحديث ومثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله في التهذيب و
صحيحة في الفقيه بتغير ما حيث قال سألت ابا عبد الله عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال
فليصم ثمانية عشر يوما قلت فان اصاب بقرة ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به قال فليصم تسعة ايام قلت
فان اصاب ظبيا ما عليه قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال فعليه اطعام عشرة مساكين قلت فان لم يجد ما يتصدق به قال فعليه صيام ثلثة ايام وهذه ظاهرة
في الترتيب في تلك الصوم قال في التهذيب في اخر مرسلة جميل هذا اذا لم يقدر على الاطعام ولم يقدر على ان يصوم بقدر ما يصيب ثمن الفداء عن كل مسكين
يوما فاما مع التمكن من ذلك فليس له الا ذلك الذي يدل على جوازه عند الضرورة ما رواه موسى بن القسم وذكر رواية ابي بصير وصحيحة معوية بن عمار
اللتين اشرنا اليهما وانت تعلم ان مرسلة جميل ظاهرة في وجوب الصوم على قدر ما يصيب الفداء في النعامة والبقرة والظبي حيث صرح في الاول وحال عليه
الاخريان فلا يحتاج الى قوله هذا اذا لم يقدر وان في الروايتين لا دلالة على العجز عن ذلك بل ظاهرتان في الاكتفاء بالمقدار الاقل مع القدرة ويمكن
حمل المرسلة مع تسليم ظهور اسنادها وصحيحة ابي عبيدة المتقدمة على الاستحباب والفراد الافضل من فردي الواجب فانه حملهما على العجز عن الصوم عن اكثر بعيد
الا ان الظ ان القايل به غير معلوم مع مخالفة مضمونهما للمشهور والخبر والاية من جهة الترتيب قلة مقدار عدد الصوم واحتمال الاستثناء في المرسلة على ما
اشرنا اليه مع ظهور صحة رواية ابي عبيدة فحملنا على العجز عن الصيام الزايد لذلك ويحمل المطلق على المقيد فكانه قيل فيهما مثلا فان لم يقدر على ذلك الا على
الصوم بمقداره صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما الخ فتامل وايضا ان عدم وجوب الزايد على ستين صوما واطعاما وكذا عدم اكمال النقص عنهما ظ من الاخبار المتقدمة
كانه اجماعي وان كان ظ الاية وبعض الاخبار وجوب ما يصيب القيمة وكذا بدله من الصوم لا يبعد كونه احوط وفي فرخها الخ اي كفارة قتل صغار النعامة صغار
الابل والظ ان البدل ايضا كبدل الكبير لعل الوجه هو المماثلة هو المفهومة من الاية الشريفة ويحتمل وجوب ما في الكبير بعينه لصدق قتل النعامة فتدبيله
دليله والاول انسب بالاصل والاية والثاني بالاحتياط وهو مختار الدروس قوله وفي بقرة الوحش الى قوله وفي الثعلب البحث فيه ظاهر من البحث في
النعامة الا ان في الحمار في روايتي ابي بصير المتقدمة وسليمن بن خالد الاتية بدنة مع ان الظ صحتهما ونقل في الدروس القول عن الصدوق بها في الحمار لصحيحة ابي بصير
المتقدمة فالتخيير مع اولوية البدنة غير بعيد لعله مقصود الصدوق لوجود البقرة في الصحيح كما عرفت فتامل قوله وفي الارنب والثعلب شاة ادعى الاجماع في المنتهى
على وجوب الشاة في الارنب لعله لا قايل بالفرق ويدل عليه ايضا صحيحة احمد بن محمد البزنطي في الفقيه قال سألت ابا الحسن عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال
في الارنب دم شاة وما روي في الفقيه صحيحا عن ابن مسكان عن الحلبي لعله عبد الله بقرينة نقله عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن الارنب يصيبه المحرم
فقال شاة هديا بالغ الكعبة لعل السكوت عن الثعلب لظهور الاتحاد في الحكم فتامل ويدل عليه رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن محرم قتل ثعلبا
فقال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب ولا يضر ضعفها بعلي بن ابي حمزة وابي بصير للشهرة وظهور قبولها عند الاصحاب وعدم ظهور القايل بالفرق فتامل
ولا يضر ايضا ما يدل على القيمة فيهما من رواية سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى
ذلك قيمته لوجوب تخصيصها بما تقدم من امكان المناقشة في صحتها واشتمالها على البدنة في الحمار مع عدم ظهور القايل بها الا الصدوق على ما نقل في الدروس
مع احتمال التخيير بين الشاة والقيمة جمعا بينهما ثم على تقدير وجوب الشاة فيهما لو عجز عنها هل لها بدل ام لا قال المص في المنتهى قال قوم ان الثعلب مثل الظبي ولم
يثبت ويمكن الاحتجاج عليه بقول الصادق في رواية معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام وبقوله
في حديث ابي عبيدة اذا اصاب المحرم الصيد الحديث وبحديث محمد بن مسلم عن ابي جعفر وقد تقدمت كلها ثم قال ونحن في هذا من المتوقفين قال
في الارنب ايضا فقال قوم من اصحابنا ايضا مثل ما في الظبي ويمكن الاحتجاج عليه بما احتججنا لهم في الثعلب والتوقف هنا الى ههنا لعل وجه التوقف الاصل
وعدم التنصيص في الروايات واحتمال ما تقدم منها التخصيص بالنعامة والبقرة والحمار الوحشيين والظبي اللاتي له امثال كما يشعر به رواية محمد بن مسلم لانها كانت
في تفسير الاية والظ عدم صدق ماله مثل على الارنب والثعلب لكن ظ الاخبار هو العموم خصوصا الاولين ولا يضر كون الاخيرة في جواب السؤال عن تفسير الاية
لانه انما الاعتبار بعموم الفاظهم عليهم السلام وخصوصية السبب لا يخصصه كما ثبت في الاصول على انه لا يبعد صدق ماله المثل عليهما ايضا فاحتجاجه
قوي ووجه التوقف ضعيف على ما يظهر وهو اعرف قوله وفي كسر بيض النعامة الخ دليل البكرة من الابل كفارة عن كسر كل بيضة النعام مع تحرك فرخها بما
وجوب

فان الى قوله
النقوان
تفرق
نصرتها
قال
ويطعم عشرين
مسكينا قلت
فان لم
ع

وفي كسر بيض القطا والقبج لكل بيضة بكارة مخاض من الغنم ان تحرك والا ارسل فحولة الغنم في الاناث بعدده فالناتج هدي فان عجز فكبيض النعام وفي الحمام وهو كل مطوق لكل حمامة شاة على المحرم في الحل ولكل فرخ حمل وكذا لكل بيضة ان تحرك الفرخ والا فدرهم وعلى المحل في الحرم لكل حمامة درهم ولكل فرخ نصف ولكل بيضة ربع ويجتمعان على المحرم في الحرم ويشترى بقيمة حمام الحرم علف لحمامه

وارسال الفحولة التي يكفي للضراب عادة في الاناث بعدد البيضة المكسورة مع عدم التحرك وجعل ما نتج هديا للكعبة هو الاجماع المنتهى في المنتهى ويدل عليه ايضا الروايات مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما فلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة قال في التهذيب وروي ان رجلا سال امير المؤمنين علي بن ابي طالب فقال يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته فهل علي كفارة فقال امض فاسئل ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فساله فقال له الحسن يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله عز وجل فقال له امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيها ما يمرق فتبسم امير المؤمنين ثم قال له صدقت يا بني ثم تلا ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن قال سالته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل من الابل على عدد البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما ينتج الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فان لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وحملنا على البيض التي ما تحركت نظرا للاجماع المنقدمة والجمع بينها وبين صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن رجل كسر بيض نعامة وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر لعل المراد بالبعير هو البكرة او اعم وان كان غيرها تكون البكرة احد افراد الواجب للاجماع على اجزائها ولرواية سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله في كتاب علي في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام البكارة من الابل كانها صحيحة اذ ليس من فيه شيء الا سليمن وقد وثقه المص في الخلاصة وان نقل ما فيه ويؤيده اشارة ما في اخبار الارسال على عدم التحرك حيث قال ربما يفسد كله وفي اخبار وجوب البعير ان تحرك الفرخ قيل البكر الفتي من الابل والانثى البكرة والجمع بكار مثل فرخ وفراخ وبكارة ايضا مثل فحل وفحالة ويفهم مما تقدم عدم الفرق بين كسره بنفسه وبدابته ويؤيده صحيحة ابي الصباح الكناني الثقة عن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن محرم وطي بيض نعام فشدخها قال قضى امير المؤمنين ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل الاناث فما لقح وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة وقال قال ابو عبد الله ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه واما دليل الشاة على تقدير العجز عن الارسال ثم اطعام عشرة مساكين مد مما يطعم ثم صوم ثلثة ايام فهو ما في اخر رواية علي بن حمزة المتقدمة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام مؤيدا بالشهرة بل لا يبعد كونه اجماعيا ويمكن الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة ايضا فتذكر وافهم فلا يضر ضعف رواية علي بن ابي حمزة به وبسهل بن زياد ومعنى قوله فان عجز اي عن الارسال كما هو ظاهر الرواية وح لم يعلم حكم العجز عن البكر ويحتمل ما في الارسال بالطريق الاولى وعدم شيء بالكلية للاصل وعدم الدليل ويمكن كون المراد العجز عن البكرة ونحوها من الارسال في محلها وهو محتمل ظاهر ولكن لابن في رواية علي بن حمزة الا الاول هذا كله في البيض مع الفراخ لو احتماله واما مع ظهور الفساد وكون الفرخ ميتا فيه قبل الكسر او عاش بعده سويا فلا شيء لما يشعر به الاخبار المتقدمة من عدم شيء مع الفساد فافهم وللاصل وعدم اتلاف شيء من الصيد ولا يتم لقشر البيض ح وقد صرح به في المنتهى ونقل عن العامة فيه القيمة ورده بانه مثل الخشب والحجر وبانه لو نقب البيضة واحد واخرج ما فيه ثم كسر قشرها اخر لم يكن عليه شيء قوله وفي كسر بيض القطا والقبج لكل الخ قيل القطا جمع قطاة وهو معروف كالقبج والمخاض ما من شانه الحمل لعل المراد به هنا البكرة وعلى الصغيرة من الغنم لما سيأتي من التصريح به في المنتهى ودليل المسئلة كانه الاجماع مؤيدا بما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله قالا سالناه عن المحرم وطي بيض القطا فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل ورواية ابن رباط عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال سالته عن بيض القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ورواية سليمن بن خالد قال وسالته عن رجل وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وحملت على تحرك الفرخ بمثل ما تقدم في بيض النعام فتامل وقوله وان عجز فكبيض النعام كانه مضمون كلام الشيخ وفي معناه تامل لان ظاهره انه اذا عجز عن الشاة في التحرك والارسال في غيره يكون عليه شاة قال في المنتهى وعندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا تجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه كانه اشار الى ان المخاض هو البكرة فتكون شاة صغيرة ثم قال فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه والاقرب ان مقصود الشيخ ره مساواته لبيض النعامة في وجوب الصدقة على عشرة مساكين وصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام انتهى ويؤيده ان الكلام على تقدير العجز عن ارسال الغنم بالكلية فكانه عاجز عن الغنم فكيف يوجب عليه شاة فتقدير كلامه فان عجز عن الشاة مطلقا كما قال في النعامة فان عجز عن الابل فاذا كان بعد العجز عن الشاة فحكمه حكم النعامة بعد العجز عن الشاة فهو الذي ذكره المص ره فلا شك في كون ذلك مقصوده هنا رحمه الله هذا هو القسم الذي لكفارته بدل بخصوصه لهذا ذكر بيض القطاة والقبج مع عدم ذكرهما وذكر الثعلب والارنب للتطفل ولاحتمال البدل في كفارتهما لما تقدم قوله وفي الحمام الخ هذا هو القسم الذي لكفارته بدل لخصوص قال في المنتهى هو اي الحمام كل طائر يهدر بان يواتر صوته ويعب الماء بان يضع منقاره فيه فيكرع كما يكرع الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة بمنقاره كالدجاج والعصفور وقال الكسائي كل مطوق حمام فالحجل حمام لانه مطوق ويدخل في الاول الفواخت والوراشين والقمري والدبسي والقطا واذا ثبت هذا فمنقول في كل حمام شاة ذهب اليه علماؤنا اجمع الظ ان مرجع تحقيق الحمام وامثاله العرف والعلم وظاهر بعض الاخبار وكلام الاصحاب ان القطا ليس بحمام حيث ثبت بالاجماع والاخبار ان في الحمام شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها قيمته مثل حسنة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله قال المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخها ففيها حمل وان وطي البيض فعليه درهم وغيرها من الاخبار وفي القطا حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وفي رواية اخرى عنه عن ابي جعفر قال في كتاب علي من اصاب قطاة

كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال يا امير المؤمنين

لكل مسكين مد

او حجلة

وفي كل من القطاة والحجل والدراج حمل فطيم في كل من القنفذ والضب واليربوع جدي م

او حملة او دراجة او نظيرهن فعليه دم وقد عرفت حال بيضها وبيض القبج فيفهم منها عدم كونها حمامة فالتعريف الاول محل التامل وكانه لذلك اختار هنا
التعريف الثاني لكن دخول الحجل فيه يوجب التامل فيه ايضا فتامل والرواية السابقة ويمكن حملها على الشاة ويكون في القطاة فرد الواجب ولكنه يشكل حكمهم
بان الواجب في الثلثة ونظيرها هو حمل قد فطم واما وجوب الشاة لقتل الحمام والحمل لقتل فرخه وكذا في كسر بيضه ان تحرك فانه قيل فرخ ايضا وان لم يتحرك
فدرهم فهو مخصوص بالمحرم في الحل وعلى المحل في الحرم في الاول درهم وفي الثاني نصفه وفي الثالث ربعه ويجتمع الامران على مجتمع الوصفين هكذا قول
الاصحاب ولعل دليله الاجماع والاخبار ولكن الاخبار ليست بصريحة في ذلك بل مخالفة وحملت على ذلك للجمع بينها وهي الحسنة المتقدمة المحمولة على قتل
المحرم في الحل وهو غير بعيد لان الظ منها ان الوجوب من حيث الاحرام فقط ولكن قوله وان وطي البيض فعليه درهم محمول على كسر البيض قبل ان يتحرك الفرخ
فيه والصحيحة عن حفص لعله هو حفص بن البختري الثقة لنقل ابن ابي عمير عنه ونقله عن ابي عبد الله فليتامل عن ابي عبد الله قال في الحمامة درهم وفي الفرخ
نصف درهم وفي البيض ربع درهم المراد غير المتحرك وهو ظ وهي محمولة على المحرم لان الظ وجوبها في الحمام مطلقا وخرج المحل في غير الحرم بالاجماع فبقي
الباقي واذا انضم اليها رواية حريز بعيد الاجتماع في المجتمع فتامل فانه يمكن حملها على قتل حمام الحرم في الحرم وغيره والظ ان عدم شيء في حمام الحرم
في غير المحرم ليس باجماعي ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي موسى عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه
من حمام الحرم ولا ضرورة في حملها على الكراهة نعم لا تدل على الكفارة فيمكن كون عدمها اجماعيا فتامل فان الظ من النهي عن الصيد لزوم الكفارة
وان في الروايات ما يدل على وجوب الكفارة في حمام الحرم مطلقا مثل رواية ابرهيم بن ميمون قال قلت لابي عبد الله رجل نتف ريشة حمامة من حمام
الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويطعم باليد التي نتفها فانها قد اوجعها وظاهرها موافق لظاهر عبارة بعض الاصحاب في الفتوى فلا يضر عدم صحة السند
فتامل ويؤيد حملهم رواية ابن الفضيل عن ابي الحسن قال سالته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به
او يشتري طعاما لحمام الحرم وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وظاهر هذه وجوب القيمة لقتل حمام الحرم من حيث هو في الحرم
كان او في الحل ورواية منصور قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال اذبح لي هذين الطيرين فذبحتهما
ناسيا وانا حلال ثم سالت ابا عبد الله فقال عليك الثمن وصحيحة عبد الرحمن قال سالت ابا عبد الله عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة
محل فقال لي لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية قوم من اهل مكة فسالتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر اني بالحرم فذبحتهما فقال تصدق بثمنهما فقلت كم ثمنهما م
فقال درهم وهو خير من ثمنهما وهذه تدل على تعيين القيمة لعل المراد كل واحد الا ان يكون مسرولين فرخين فتامل ثم لوجوب مع النسيان كما هو المقرر في الصيد
وكان فيها دلالة على جواز التصرف في مال الغير وذبحه واخذه من يد المملوك باذنه ثم التسليم اليه فتامل فيه وفي صحيحة ابن سنان بقرينة الاسناد مثله ونقله
عن ابي عبد الله انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان كان المراد بالطير هو الحمام ودلالتها مثل ما تقدم
في الحسنة فافهمها ورواية حريز عن ابي عبد الله قال ان وطي المحرم بيضة وكسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة ومنى وهو قول الله تعالى تناله ايديكم
ورماحكم وقد فسر في الاخبار اخر تناله الايدي بالبيض والفرخ والرماح بما لا يصل اليه اليد من الصيد وفي طريق رواية حريز في التهذيب عن عبد الرحمن
المشترك وليس ذلك في الاستبصار بل نقل موسى بن القسم عن حماد عن حريز فالخبر صحيح ومن جملة ما ايد به الجمع المتقدم رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
قال سالته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم فقال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها
في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم قال عليه حمل وهذه تدل على عدم الفرق بين حمام الحرم
وغيره في الحرم وغيره في الجملة ولكن سندها غير صحيح للجهل بحال الجرمي ممن نقل عنهما بقوله عنهما الواقع فيه واشتراك ابن مسكان وابي بصير فكانه لا يضر
لما تقدم وذكر في المنتهى في مقام تاييد عدم الفرق بين حمام الحرم والاهلي في القيمة اذا قتل في الحرم رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سمعته
يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق فان كان محرما فشاة عن كل طير والتاييد غير ظ بل ينافي الحمل المتقدم
في الجملة وفيها فرق بين حمام الحرم ومكة ولعله يريد بالحرم المسجد والفرق غير واضح في كلام الاصحاب ورواية محمد كانه ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن رجل
اهدي اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه قال في المنتهى انها صحيحة وفي الطريق عبد الرحمن المشترك
تامل في التاييد وفيها اشارة الى اجزاء الاقل من الثمن لعله الدرهم والى جواز صرفه في محله ويشعر به مثل صحيحة ابي عبيدة المتقدمة في قتل النعام فتذكرها
ولا شك انه احوط واعلم ان ظ اكثر الاخبار في كفارة الفرخ هو الحمل فيمكن اشتراط الفطم والرعي والاكل من الشجر كما شرط في المنتهى تبعا لصحيحة سليمان بن خالد
المتقدمة لحمل المطلق على المقيد وفيه تامل لعدم المنافات الا مع القول بمفهوم الوصف وليس بواضح في الاصول وان ظاهر بعض الاخبار في قتل الحمام
في الحل وجوب الدرهم ويمكن اجزاء الدرهم ووجوبه وان كان الثمن اقل واو يد لما تقدم في الصحيح انه خير من ثمنهما مع احتماله مطلقا لوجود الثمن في الاخبار
الاخر والاكتفاء بالاقل من الدرهم بعيد بل لا يمكن لقوله خير والزايد احوط ويحتمل ان يحمل الدرهم على عدم الزيادة في ذلك الزمان كما اشار اليه بقوله
خيرنا انه وجبر في الخيرية فاذا فرض زيادة الثمن لا يصدق عليه ذلك فالقول بالزيادة غير بعيد وان الظ هو التصدق به وشراء الطعام لحمام الحرم لو كان منه
للروايات ايضا ولعل الاول احوط واولى الا ان الظ انه ان كان مساويا تكون القيمة لما ذكر زايدا على الكفارة قاله في الدروس فافهم وانه ما ظهر لجميع ما ذكر
في المتن وكلام الاصحاب دليلا الا ان يدعى الاجماع فتامل **قوله** وفي كل من القطاة الخ قد مر ما يصلح دليلا له فتامل **قوله** وفي كل من القنفذ والضب
واليربوع جدي دليله قول الاصحاب مع عدم ظهور الخلاف مستندا الى رواية مسمع عن ابي عبد الله قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي
والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي ينكل عن قتل غيره من الصيد فلا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع مع ظهور مدحه ولو وجد الخلاف لكان القول بالاستحباب

ان كان من غير حمام الحرم

وذكر في الحقيقة محرم بسقط للرواية م

وفى كل من العصفور والقبرة والصعوة مد من طعام وفى قتل الجرادة كف وكذا القملة تلقيها عن جسده وقتل الزنبور عمدا لا خطأ وفى قتل الجراد الكثير شاة ولو
عجز عن التحرز فلا شئ وكل ما لا تقدير لفديته ففى قتله قيمته وكذا البيوض والافضل ان يفدى المعيب بصحيح والمماثل فى الانوثة والذكورة ويجوز بغيره
ويفدى الماخض بمثلها فان تعذر قوم الجزاء ماخضا ولا ضمان لو شك فى كونه صيدا ويقوم الجزاء وقت الاخراج وما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف ويجوز
صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ فيه واكله والدجاج الحبشى والنعم اذا توحشت ولا كفارة فى السباع

غير بعيد وليس ببعيد لما تقدم من القول بعدم التحريم الا المحل فتامل **قوله** وفى كل من العصفور الخ دليله مرسلة صفوان بن يحيى مع قبول رسالته عن بعض
اصحابنا عن ابى عبد الله قال القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام عن كل واحد منهم ولا يبعد ذلك فى كل ما يشابهه كما قاله فى التهذيب
والظاهر عدم شئ فى الحرم من غير احرام فذلك للاحرام مطلقا وفى قتل الغطاية كف من طعام لصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله محرم قتل غطاية قال
كف من طعام وكذا فى قتل الزنبور لصحيحة يحيى الازرق قال سئلت ابا عبد الله وابا الحسن موسى عن محرم قتل زنبورا فقال ان كان خطأ فليس عليه شئ قال قلت
فالعمد قال يطعم شيئا من الطعام فكان الله كف على ما قيل وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن محرم قتل زنبورا فقال ان كان خطأ فلا شئ عليه قلت
بل تعمدا قال يطعم شيئا من الطعام فتامل واما الكف فى الجرادة واثنتين فتقدم دليله ودليل وجوب الشاة فى الكثير والتامل فى ذلك وكذا البحث عن تحريم
القاء القملة وقتلها الموجبين للكفارة فتذكر وكذا عدم شئ لو تعذر التحرز من الجراد ويدل على عدم شئ مع عدم امكان التحرز زيادة على ما تقدم مضمرة ابى
بصير قال سالته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله او يمرون فى الطريق فيطؤونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتله غير
متعمد فلا باس وفى حسنة معوية بن عمار عن ابى عبد الله انه قال اعلم ان ما وطئت من الدبا او وطئته بعيرك فعليك فداؤه **قوله** وكل ما لا تقدير الخ لعل
دليل وجوب القيمة فى كل ما لا تقدير له من الصيد وبعينه هو الاجماع وثبوت التحريم والضمان من غير تقدير شرعا فيرجع الى القيمة لعدم غيرها فيكون على المحرم
فى الحل وعلى المحل فى الحرم قيمة واحدة وقيمتان على مجمع الوصفين الا ان الظ وجوب دم شاة فى كل طير وفى فرخه حمل عدا النعامة كما نقل القول به عن ظ
ابن بابويه وفى المنتهى لصحيحة ابن سنان المتقدمة فتامل **قوله** والافضل ان يفدى الخ لعل دليل افضلية مفادات الصيد المعيب بالصحيح هو حسن
النفع للفقراء اكثر وانه اختيار الاعلى لله ولا يبعد كونه اجماعيا لما يجده العقل من حسنه ودليل افضلية المماثلة فى الذكورة والانوثة مراعاة ظاهر لفظ
الاية والحديث مع عدم الوجوب بالاصل وصدق المماثلة بدونه وظهورها فى الوضع والجثة فى الجملة وعدم ظهور الارادة من وجه الانوثة والذكورة ايضا
وهو دليل قوله ويجوز بغيره **قوله** ويفدى الماخض بمثله الخ دليل وجوب فداء الحامل بمثله ظاهرها وما يجده العقل من انه بمنزلة مثل اثنين فينبغى
كون كفارته كذلك فيلزم تقديم الكفارة حاملا على تقديره ووجوب القيمة بتعذر المثل **قوله** ولا ضمان لو شك الخ دليل عدم وجوب ضمان بفعل ما
يوجب الضمان بجواز ان لم يعلم كونه صيدا محرما على المحرم او فى الحرم هو الاصل وعدم الموجب فان الموجب هو الفعل بالصيد الممنوع منه وذلك غير ظ والاصل
عدمه وبراءة الذمة فتامل **قوله** ويقوم الجزاء دليل تقويم الحيوان الذى هو كفارة الصيد على تقدير العجز عنه وقت الاخراج لا وقت الجناية ولا وقت العجز
هو ان هذا الوقت هو وقت تعين قيمته لان قتله انما يجب عين الفداء دليله ولعله يوجد الى حين الاخراج تجب القيمة ولو وجد الفداء ابتداء ولو فى — يحين الاخراج
زمان وجوب اخراج القيمة تعين لانه الاصل بخلاف تقويم الصيد الذى لا تقدير لكفارته من الحيوان فان التقويم ح وقت الاتلاف لانه وقت الضمان
وتعلق وجوب شئ وان كان زمان الاخراج بعده وهو وقت وصول مكة او منى وهو ظ وقيل مثله فى وجوب القيمة حين التسليم والابتناء على ضمان
المثلى على تقدير تعذره ووجوب القيمة حين الاتلاف والضمان على ضمان القيمى الا فى الغاصب كما يجئ تحقيقه انشاء الله تع **قوله** ويجوز صيد البحر الخ
دليل جواز تصرف المحرم فى صيد البحر مطلقا هو الاصل والاية والاخبار وقد تقدمت لعل التمييز بما ذكره هو الاجماع ويدل عليه بعض الاخبار روى فى الكافى
عن حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله قال لا باس بان يصيد المحرم السمك وياكل لحمه وطريه ومالحه ويتزود وقال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال
مالحه الذى ياكلون وفصل بينهما كل طير يكون فى الاجام يبيض فى البر ويفرخ فى البر فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون فى البر ويبيض فى البحر
ويفرخ فى البحر فهو من صيد البحر ولا يضر ارساله مع انه مسند فى التهذيب الى ابى عبد الله وان كان فيه عبد الرحمن المشترك وفى حسنة معوية بن عمار
وهى صحيحة فى التهذيب عن ابى عبد الله قال كل شئ يكون اصله من البحر ويكون فى البر والبحر فلا ينبغى للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الجزاء كما قال الله
عز وجل ولعل الجزاء من هذا القبيل ويدل عليه بعض الاخبار ونقله بعد هذه الرواية والظاهر ان المراد بقوله فلا ينبغى هو التحريم كما يشعر به قوله
فان قتله الخ والروايات الدالة على وجوب الكفارة فى الجراد وغيرها مما روى فى الكافى عن الطيارى عن احدهما لا ياكل المحرم طير الماء والظاهر
ان لكونه فى البر **قوله** والدجاج الحبشى دليل جواز اكله الاصل وعدم العلم بكونه صيد البر والاجماع قال فى المنتهى الدجاج الاهلى يجوز للمحرم
والمحل ذبحه فى الحرم وغيره بلا خلاف الى قوله واما الدجاج الحبشى فعندنا انه كالاهلى يجوز ذبحه للمحرم والمحل قاله علماؤنا وايده بصحيحة معوية
عن دجاج الحبشة ابن عمار قال سالت ابا عبد الله ما كان من الطير لا يصف فله ان يخرج من الحرم وما صف منها فليس له ان يخرجه لعل المراد بانما الصيد حصر الصيد المحرم
فقال ليس من من الطيور فيما يمتنع بالطيران بين السماء والارض والظاهر انه يريد بقوله ما كان من الطير لا يصف انه لا يقدر على الطيران بنفسه فافهم ويؤيد صحيحة
العيص انما اسمعيل بن دراج ومحمد بن مسلم قالا سئل ابو عبد الله من الدجاج السندى يخرج به من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطيران **قوله** والنعم اذا توحشت
ما كان بين السماء دليل جواز اكل النعم وذبحه فى الحل والحرم للمحل والمحرم وان توحش وصار ممتنعا لا يقدر عليه الاصل وعدم دليل محرم وادلة جوازهما والاجماع قال فى
قال الاصل الخ المنتهى وهو قول علماء الامصار واستدل ايضا بالاخبار مثله رواية حريز عن ابى عبد الله قال المحرم يذبح ما حل للحلال فى الحرم ان يذبحه وهو فى الحل
مثلا ابو عبد الله والحرم جميعا وصحيحة ابى بصير عن ابى عبد الله قال يذبح فى الحرم الابل والبقر والغنم والدجاج **قوله** ولا كفارة فى قتل السباع قال فى المنتهى لا كفارة
فى قتل السباع طايرة كانت او ماشية كالبازى والصقر والشاهين والعقاب ونحوها والنمر والفهد ونحوهما الا الاسد فان اصحابنا رووا فى قتله كبشا اذا
لم يرده واما اذا اراده فانه يجوز قتله ولا كفارة ح اجماعا وقد اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان الاسد اذا بدا للمحرم فقتله لا شئ عليه فلعل دليل المسئلة
الاصل والاجماع الا فى الاسد وفيه الاصل وعدم دليل الوجوب قال فى المنتهى بعد نقل رواية ابى سعيد المكارى قال قلت لابى عبد الله رجل قتل اسدا
فى الحرم فقال عليه كبش يذبحه وعندى فى هذه الرواية توقف والاولى السقوط لعل المراد بالتوقف فيها عدم العمل بها لعدم الصحة واصل براءة الذمة من الكفارة

ولا المتولد بين وحشي وانسي او بين المحرم والمحلل الا اذا لم يصدق الاسم ويجوز قتل الافعى والفارة والعقرب والبرغوث ورمي الحداة والغراب واخراج القماري و
الدباسي من مكة لا قتلها واكلها ولو اكل مقتوله فدى القتيل وضمن قيمة ما اكل ولو لم يؤثر الرمي فلا شيء ولو جرحه ثم راه سويا فربع القيمة ولو جهل
حاله فالجميع وكذا لو جهل التاثير م

وان قلنا بتحريم القتل وتقدم البحث فيه فتذكر **قوله** ولا المتولد الخ دليل عدم جواز القتل ووجوب الكفارة في الحيوان المتولد من الحيوان الذي لا يجوز للمحرم قتله وفي
الحرم ومن الذي يجوز ذلك ان صدق اسم الاول والعدم ان صدق اسم الثاني هو صدق الاسم فيجري دليل كل واحد فيه وان لم يصدق اسمهما فدليل عدم الكفارة وجواز
القتل هو الاصل وعدم جريان دليل التحريم ولعلها مقصود الشيخ باطلاق عدم الشيء المنقول عنه في المنتهى ولعله يريد بما بين الوحشي والاهلي المحللان في المحرم
والمحلل المحرم والمحلل في الاصل مثل الحمير والشاة وكان يمكن الاختصار على الثاني وادراج الاول فيه فتامل **قوله** ويجوز قتل الافعى الخ لعل دليله رواية
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ثم اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقا وتضرم على اهل البيت البيت واما العقرب
فان رسول الله صلى مد يده الى الجحر فلسعته قال لعنك الله لا برا تدعينه ولا فاجرا والحية واذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتلها على كل حال
وارم الغراب والحداة رميا عن ظهر بعيرك اخر هذه يدل على عدم قتل الحية على تقدير عدم الارادة ويمكن حملها على الكراهة ورواية حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع
قال يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة فان رسول الله سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل شيء منهن يريدك
فظاهرها جواز رمي الحداة والغراب بغير قصد القتل ويمكن تحريمه لا الاول لا الاولى وللاشتراك انه احوط وان امكن استثنا قتلهما منه لجواز الرمي فانه قد يفضي الى
فتامل والظاهر ايضا جواز رميهما من ظهر البعير او كان داخلين في الصيد المحرم يجب الاختصار عليه وان كان ظاهر الثانية في الغراب ثم لعدم صحتهما وامكان
تقييدهما بالاولى والظاهر تقييدها بالاولى والظاهر عدم التقييد بالمحرم كما قيل انه مخصوص بالمحرم الذي هو من الخمس الفواسق بالعموم بل ليس تحريم قتل
المحرم معلوم حتى يحتاج الى استثنا الرمي عن ظهر البعير فقط كما نقله القايل فتامل واما البرغوث فما نعلم دليلا على جواز قتله سوى الاصل ولكن التسوية في
الاولى يدل على التحريم فافهم وقال في التهذيب لا باس بقتل البق والبرغوث والنمل في الحرم اذا كان الانسان محلا ويدل على جواز القتل صحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال لا باس بقتل النملة في الحرم ولا يجوز اذا كان محرما ولزمه الكفارة ولا يبعد كونها كفا من طعام ولا جواز قتلهما
على تقدير الاذى وعدم الكفارة لما تقدم فتامل وقد مر في المتن تحريم قتل الدواب فيكون البرغوث مستثنى مطلقا او مع حصول الاذى منه او يريد بجواز قتله في
الحرم للمحل وهو بعيد **قوله** واخراج القماري والدباسي اي يجوز اخراجهما من حرم مكة للمحل ولا يجوز قتلهما فيه ولا اكلهما مطلقا اذا ذبحا فيه نعم يجوز اكلهما
فهو لعموم الروايات الدالة على التحريم مطلقا من غير منافات ويؤيده رواية سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عما في القمري والدبسي والسماني والعصفور
والبلبل قال قيمته فان اصابه وهو محرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم وفيها ايضا دلالة على الجمع في الحرم ولا يضر ضعف السند لانها مؤيدة واما جواز
اخراجهما فهو موجود في كلامهم ره قال في الدروس يجوز على كراهة شراء القماري واخراجها للمحل والمحرم على الاقوى مع وجود ما يدل على منع اخراج الطير
مطلقا وانه يجب اطلاق ما ادخله الحرم وان كان اهليا وان كان مقصوص الريش يصبر حتى يطيب فيخلي سبيله وان اراد الخروج يخليه عند من بمكة حتى يستوي
ويخليه وما رايت له مستندا الا رواية عيص بن القسم صرح بصحتها قال سالت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة فقال ما احب ان يخرج منها شيء
التحريم على ان في سنده عبد الرحمن المشترك وانها مخصوصة بالقماري ولعله لا قايل بالفرق والقول بالجواز لا يخلو عن اشكال مع وجود اخبار صحيحة صريحة
في عدم جواز الاخراج ووجوب الرد لو اخرج والكفارة لو تلف مثل صحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها
قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به **قوله** ولو اكل مقتوله الخ اي لو قتل المحرم في الحل صيدا محرما واكل منه يجب الفداء اي كفارة ذلك الى
شيء كان للقتل وقيمة مقدار ما اكل كان دليله ان قتل الصيد حرام وله موجب لازم به وكذا اكله حرام وسبب لتعيب الصيد فيكون ضامنا لما تلف والاصل
عدم التداخل ويؤيده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منه فداء صيد كل انسان منهم
على حدة فداء صيد كاملا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته كان
لعدم صراحة الاخبار بل ولا عمومها في وجوب الفداء على الكل مع الوجوب التقييد والاصل اختار المص هنا قيمة المتلف فقط فيحتمل عدم شيء اصلا لعدم ثبوت
ضمان مثله ولانه قد ضمنه بالقتل فكانه صار ملكه مثل مال الغير فلا يضمن بالاكل منه مرة اخرى نعم لما كان اكل الصيد حراما حصل الاثم بذلك هذا مذهب
بعض العامة الا انه نقل اجماع علمائنا على وجوب التعدد في المنتهى قال اذا ذبح الصيد ثم اكله ضمنه للقتل ووجب عليه ضمان اخر للاكل قاله علماؤنا وهو ظاهر في
تعدد الفداء وقد عرفت عدم الاجماع على ذلك لاختياره قيمة ما اكل هنا وعدم دلالة الاخبار على وجوب التعدد حين الاكل والذبح معا وحال الاجماع ايضا
فلا يبعد التداخل وعدم لزوم غير شيء واحد كما هو ظاهر صحيحة علي بن جعفر المذكورة ويؤيده ما في صحيحة ابان بن تغلب في المشتركين في ذبح الفرخ واكله بدنة
مكان اكلهم وذبحهم وسيجيء في شرح قوله ويضمن الخ **قوله** ولو لم يؤثر الرمي فلا شيء الخ يعني اذا رمى المحرم صيدا واصابه ولكن علم عدم تاثيره فيه فلا
عليه من الكفارة لعدم ضمانه شيئا مع الاصل نعم ياثم بذلك ان كان عمدا عالما اما لو علم الجرح والكسر ثم راه سويا من غير حصول الكسر ونقص فيه فيضمن ربع فداه
ولو لم يعلم حاله من الكسر والقتل وغيرهما بعد العلم بالتاثير يضمن جميعه لما تقرر له ذ دليل ذلك كله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن محرم رمى صيدا
فاصاب يده فعرج قال ان كان الظبي مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه ان كان الظبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه
لانه لا يدري لعله قد هلك ولا يخفى ان فيها دلالة على عدم شيء لو علم الجرح والتاثير ايضا اذا كان راه من غير نقص وكسر ولا يضر الجهل ببعض رواتها
لكونها مقبولة عندهم لعلها محمولة على عدم الجرح والتاثير الكثير الموجب للشيء الذي يدل عليه ما سيذكر او على عدم الفداء التام او الربع والاصل مع
عدم شيء اصلا الا ايما شيئا وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع
ما صنع الصيد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء وصحيحة ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال عليه فداؤه قلت فانه راه بعد ذلك

الاصل وهو

لقتل البق في الحرم ولا باس بقتل ع

منه للمحل اذا ذبح في الحل كما يدل على الصيد اما دليل عدم جواز قتلهما واكلهما ع

ن في المنتهى يخرج منها فهو منه على كراهته بعض نيا ادمنا ح

عدم ثبوت على الجنابة وخبر تعدد اختاره البعض انه موجب للفداء كما اكله موجب لذلك والاصل عدم الفداء ملزوم.

الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يجد صح

وفي كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي عينيه الجميع وكذا في يديه ورجليه ويضمن كل من المشتركين فداءً كملاً وشارب لبن الظبية دماً وقيمة اللبن ولو ضرب بطير على الارض فدم وقيمتان

مثني قال عليه ربع ثمنه الظاهر ان ضميره ثمنه راجع الى الفدا ويحتمل مراد الكاتب بربع القيمة ذلك لصراحة صحيحة علي بن جعفر في ذلك فهما صريحتان في وجوب الفدا في كسر الرجل مع علم العلم بحاله محل التامل وفي وجوب الربع في كسر الرجل اذا راى بعد ذلك يمشي فاختيار الارش كما قاله البعض محل التامل نعم يمكن ذلك فيما دون ذلك مع احتمال عدم شيء اصلاً للاصل وعدم دليل واضح هذا كله واضح واما دليل وجوب الفدا وجميع القيمة مع الجهل بالتاثير فغير واضح والاصل عدم التاثير وعدم الوجوب بل لو لم يكن النص لكان القول بعدمه على تقدير العلم بالتاثير وجهل حاله ايضاً جيداً لذلك بل كان اللازم هو الارش وهو ما تقتضيه الجناية المحققة الا مع العلم او الظن الغالب بكون الجراحة مهلكة كما قاله بعض العامة **قوله** وفي كسر قرني الغزال الخ دليله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما تقول في محرم كسر احد قرني الغزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان هو كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرماً في الحرم قال في المنتهى وفي طريق هذه الرواية ابو جميلة وسماعة بن مهران وفيهما قول والاقرب الارش قلت قال في الخلاصة المفضل بن صالح ابو جميلة ضعيف يضع الحديث وسماعة بن مهران ثقة ثقة كان واقفياً فيجب اكثر من ان يتوقف فيها قول على ان فيها السند عن الربيع عن يحيى المبارك وان ايجاب الربع في كسر القرن الواحد مستبعد لما مر من ايجابه في كسر اليد والرجل وايضاً ينافي ايجاب النصف فيهما ما تقدم من الاخبار الصحيحة من ايجاب الفداء والربع وايضاً ينافي ما في صحيحة عبد الغفار الجازي الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد الصيد فقال يأكل الميتة ويترك الصيد وذكر انك اذا كنت حلالاً وقتلت صيداً ما بين البريد والحرم فان عليك جزاؤه وان فقأت لاعينه او كسرت قرنه او جرحته تصدق بصدقة مع احتمال الاستحباب فتامل في التاويل والجمع ووجوب الارش ايضاً غير ظاهر للاصل وعدم الدليل والتحريم وضمان الكل على تقدير الاتلاف لا يستلزم ذلك اذ قد لا يكون في الابعاض شيء مع وجوب ذلك في الكل الا ان يقال ان ذلك اجماعي قال في المنتهى لو اتلف جزء من الصيد ضمنه وهو قول كل من يحفظ عنه العلم الا داود واهل الظاهر فاذا اوجب الضمان فلا تقدير يجب الارش فتامل وكان ينبغي ان يقال في المتن وفي احدى عينيه النصف ايضاً وكذا في كسر احدى يديه النصف وكذا في احدى رجليه النصف لوجودها في الرواية **قوله** ويضمن كل من المشتركين فداءً كملاً اي كله نقل عن صحاح يقال اعطه هذا المال كملاً اي كله وتقدم دليله وهو الصحيح من الاخبار مع انه يدل على الفداء الواحد ظاهر صحيحة ابان بن تغلب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين اصابوا فرخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قلت فان منهم من لا يقدر على شيء قال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوماً ويمكن حملها على الاشتراك في اصل الكفارة مع التعدد بحسب عددهم ويؤيده قوله وعدد الرجال وقوله بحساب ما يصيبه من البدن وهذه تدل على كون البدنة في الفرخ ايضاً ويمكن كونه مستحباً واحد افراد الواجب وتدل على الانتقال الى الصوم المذكور بعد العجز عن كل شيء وفيه تامل وتدل ايضاً على انه يكفي الواحدة للاكل والذبح فتامل وان مقتضى الدليل والاصل تخصيص ذلك بالمحرمين فلو اشترك المحلون في الصيد في الحرم فلا يكون الا فداء واحداً على الكل قال في المنتهى ولو اشترك المحلون في قتل صيد في الحرم قال الشيخ ره لزم كل واحد منهم القيمة فان قلنا يلزمهم جزاء واحد كان قوياً لان الاصل براءة الذمة ولو اشترك محلون ومحرمون في قتل صيد في الحل لزم المحرمين الجزاء ولا يلزم المحلين شيء وان اشتركوا في الحرم لزم المحرمين الجزاء والقيمة والمحلين قيمة واحدة قال ابضاً لو اشترك الحلال والحرام في قتل صيد حرمي وجب على المحل القيمة كملاً وعلى المحرم الجزاء والقيمة معاً وقال الشيخ في التهذيب على المحرم الفداء كملاً وعلى المحل نصف الفداء لما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول في محرم ومحل قتلا صيداً فقال على المحرم الفدا كملاً وعلى المحل نصف الفداء هذا اذا قتل في الحرم وان كان في الحل فلا يكون على المحل شيء الا ان يفرض انه حرمي وفي قتل الحرمي في الحل مثله في الحرم فتامل **قوله** وشارب لبن الظبية الخ الظاهر ان مراده وجوب الدم والقيمة على شارب لبن الظبية اذا كان محرماً في الحرم لانه مقتضى الدليل وهو رواية يزيد بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم ثمن اللبن واعلم ان الرواية ضعيفة بجهل يزيد بن عبد الملك وبصالح بن عقبة فانه قيل كذاب غال لا يلتفت اليه والحكم خلاف الاصل ولا اجماع وما يجد غيرها ولا دليل قوي قال في المنتهى لو شرب لبن ظبية كان عليه الجزاء وقيمة اللبن قاله الشيخ واستدل برواية يزيد المتقدمة ثم قال ولانه شرب ما لا يحل له اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعاً منه فيكون كالاكل لما لا يحل اكله ويؤيده قول الباقر عليه السلام وذكر صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه او اكل طعاماً لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة وفيه تامل لان القياس ثم منه خصوصاً في باب الكفارات والمنع اللازم من الجزئية لو سلم لا يستلزمها نعم في الرواية دلالة من جهة العلوم وقد بينا من فيه ايضاً نعم صدق الاكل على الشرب ولهذا ما جعل المصنف دليلاً على المدعى من غير قياس على ان عمومها ليس بمراد حتى نتف الابط الواحد وقلم اليدين الا اصبعاً واحداً فانه لا يوجب الفداء الا في الابطين معاً وقلمهما كذلك ووجود الاجماع في جميع ما لا يقولون به غير ظاهر كيف وان صحيحة ابان بن تغلب المتقدمة تدل على عدم التعدد بالاكل والذبح وانه يكفي البدنة الواحدة لمن شارك في ذبحها واكلها وقد تقدمت في شرح قوله ويضمن كل من المشتركين فدا كملاً فتامل فالظاهر انه لا يحسن الاستدلال بها وبامثالها على مثل هذه وكانه لهذا ما استدل بها الشيخ وغيره نعم هي دالة على كون النسيان والجهل عذراً في باب الكفارات الا انها مخصوصة بغير الصيد لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او بعمد والناسي ايضاً لا يكون فيه معذوراً بالطريق الاولى ويمكن ادخاله في الجاهل ايضاً فافهم **قوله** ولو ضرب بطير الخ اي لو ضرب محرم في الحرم طيراً صيداً على الارض فمات لزمه دم وقيمتان كان الدم بقتل الصيد محرماً واحد القيمتين للحرم والاخرى

يتصدق بصدقة قلت فان هو فعله وعليه قال عليه قيمته قلت

فاحتلبها وشرب ثمن اللبن وفيها اشعار بوجوب الاحرام في الحرم وعدم الاحرام فقط والقيمة للاحرام فقط فافهم ويحتمل عدم

للاستغنا

ويزول بالاحرام ما يملكه من الصيد معه فلو لم يرسله ضمن ولو امسكه المحرم فذبحه اخر فعلى كل فداء ولو امسكه محرم في الحل فذبحه محل ضمن المحرم خاصة ولو
اغلق على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالهلاك الحمامة شاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم ان كان محرما م

للاستصغار بالطير لعل دليله رواية معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات
قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه اي لاستصغار المحرم الطير ويحتمل الحرم وعلى التقديرين لا يتعدى لاحتمال كون التثليث واضحة بل ظاهرة في غيره
فكان المراد بالقيمة هو العوض لما ثبت من وجوب الدم في الطير للروايات مثل صحيحة حمران بن اعين عن ابي جعفر قال قلت له محرم قتل طيرا فيما بين الصفا
والمروة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره قال في المنتهى هذه الرواية لا باس بها كانه اشارة الى ان في صحتها شيء
لوجود محمد بن عيسى وقد عرفنا انه ثقة وعدم التصريح بتوثيق حمران قال في الخلاصة مشكور ونقل عن الكشي مدحه رواية وقال ابن داود كش ممدوح معظم في كتاب
ويفهم من مواضع اخر توثيقه ولكنها غير صريحة في المدعى لاطلاق الفداء والجزاء والطير وكونه منافيا لهما على انه معلوم عدم وجوب الدم في كل طير لما تقدم من
عدم وجوبه في نحو العصفور بل يجب في البعض مد من طعام لمرسلة صفوان بن يحيى الذي ارسله بمنزلة الاسناد الى العدل على ما قيل عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله في القنبرة والعصفور والصعوة يقتلهم المحرم قال عليه مد من طعام عن كل واحد منهم وفي البعض القيمة وقد مر انه قد ثبت الدم في الحمام ونحوه للروايات
الصحيحة فيمكن حملها عليه على تقدير كون المراد بالجزاء والفداء هو الدم على انه قد يطلق الجزاء على الكفارة مطلقا ويؤيده انه لا دم على المحل وقد يكون تحلة
بل هو الظاهر لا يلزم التعدد وما ذكر الا ان يحمل الفدا على الدم والجزاء على القيمة ولكنها محتملة لغير ذلك وكونهما واحدا بان يكون عطف تفسير ونحوه
ثم هذه تدل على التعزير وكونه دون الحد ولا باس بها واما ثبوت الحكم المذكور بمثلها ففيه تامل الا ان ذكره الاصحاب ثم المص في المنتهى التعزير للثانية
قوله ويزول بالاحرام الخ دليل زوال ملك المحرم عن الصيد المحرم عليه اذا كان معه حال احرامه ووجوب اخراجه عن ملكه بان يخليه سبيله عدم جواز
ادخاله الحرم وانه مع الدخول يخرج عن ملك المدخل ويضمنه بجزاءه محرما كان او غيره ما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله قال
لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزم الفداء وصحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله قال سالته عن ظبي يدخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وفي الصحيح عن بكير بن اعين الممدوح المعظم قال سالت
ابا جعفر عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وهي
شاملة في المحرم والمحل ويمكن بطلان الاحرام لو لم يخل سبيله وكان حين الاحرام ودخول الحرم في قبضته فتامل وايضا يمكن عدم خروجه عن ملكه لو خلاه خارج الحرم
وهو محرم وعلى تقدير الخروج يمكن دخوله في ملكه بعد الاحرام اذ لا دلالة في الاخبار الا على وجوب الاخراج عن الملك وضمانه بالادخال في الحرم والظا
انه يجوز التملك بعد الاحلال وان لم يكن اخرجه عن ملكه ويقتضيه فتامل وتدل على عدم الخروج عن ملكه اذا لم تكن معه صحيحة جميل قال قلت لابي عبد الله
الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال لا باس لا يضره والظا انه كلما يكون في منزله ما لم يكن معه فهو ما لم يخرج
عن ملكه فتامل قوله ولو امسك المحرم فذبحه اي لو امسك محرم الصيد المحرم في الحل وذبحه محرم اخر ويحتمل كونه كذلك لو ذبحه محل في الحرم مع امساك
المحرم فيه مع التضاعف في الممسك لو كان الذابح محرما ايضا يحتمل التضاعف عليهما فعلى كل واحد من الممسك والذابح فداء الصيد اي جزاؤه ولو امسكه
المحرم وذبحه المحل في الحل لم يكن الجزاء والتحريم الا على الممسك ولعل دليل الحكم يعلم مما تقدم من تحريم مباشرة الصيد ولزوم الكفارة على
المباشر محرما كان او محلا في الحرم والتضاعف مع الاجتماع وعدم شيء بدون الوصفين ولان الفداء يجب بالدلالة لصحيحة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء ولما تقدم من انه ان دل فصيد فعليه الكفارة وبالرمي مع الخطا الظاهر مع اصابة
الغير عند البعض لرواية ادريس بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما
جميعا يفدي كل منهما على حدة ولا يضر جهل السند بجهل ادريس بن عبد الله لصحة رواية ضريس هو ابن عبد الملك بن اعين فيها الاسناد الذي هو اعانة اولى به
في المنتهى ثم قال ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء على ما يأتي ما لم يكن بدنة الخ والدليل على الكفارة في المحرم الممسك تام وفي المحل في الحرم والتضاعف محل
التامل لعل لا نص لهم في اصل هذه المسئلة فيمكن كونها اجماعية ولو قال ولو امسك محرم في الحل فذبحه اخر فعلى كل جزاء ولو ذبحه محل ضمن الممسك خاصة
لكان احصر واوضح قوله ولو اغلق على حمام الحرم الخ لعل قيد حمام الحرم لوجوده في بعض الروايات ويحتمل كونه كناية عن كونه في الحرم فيكون لعدم الفرق بين
حمام الحرم وغيره في غير الحرم وكذا فيه بين حامه وحمام غيره ويمكن الفرق لما رواه في التهذيب عن علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى عن حمام
الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وكذا ما يدل على وجوب الكفارة لنتف ريشة من حمام الحرم باليد الجانية من
الروايات وظاهرها صيد تحريم حمام الحرم في الحل والحرم للمحل والمحرم الا ان يحمل على الاستحباب وهو بعيد او المحرم فالتخصيص لغو ولا ضرورة الا ان يدعى
الاجماع على عدم الفرق وليس كذلك لانه مذهب الشيخ المفيد على ما نقل في التهذيب ظاهره ايضا والمص في المنتهى قال منع الشيخ صيد حمام الحرم حيث
كان للمحل والمحرم وجوزه ابن ادريس والحق الاول واستدل بصحيحة علي بن جعفر المذكورة واما تخصيص الحرام فالظاهر انه مبني على الغالب فلا بد لوجود الطير في تفصيل
الرواية اما التقييد بالهلاك فلانه لو لم يهلك وفتح الباب سلم الكل فلا شيء عليه من الكفارة على الظ وان قيل بوجوبها بمجرد الاغلاق لظاهر الروايات ولفظ
ان المراد مع الهلاك او عدم الفتح وعدم العلم بالسلامة لانه على تقدير الرمي وعدم الاصابة لا شيء كما تقدم وكذا في الدلالة والامساك بغير جناية ووجوب
الكفارة على تقدير جهل الهلاك بعد الاصابة والاحتياط ظاهر وهو العمل بظاهرها ويؤيده وجوب الشاة بمجرد تنفير حمام الحرم كما سيجيء واما التقييد بالمحرم
فلوجوده في الدليل المذكور في المتن ولو ذكر حكم المحل ايضا كما في الروايات لكان اولى ويعلم منه عدم التضاعف لو كان محرما في الحرم ولكن ذكر في
المنتهى وتقتضيه بعض ما تقدم وما تأخر ولكن ظاهر ادلة هذه المسئلة عدمه لوجوب المذكور للمحرم مع ظهور كون الحمام في الحرم وهي رواية ابراهيم بن عمر
وسليمن بن خالد قالا قلنا لابي عبد الله رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه

عليه وفي سندها محمد بن ابي بكر غير مذكور بالمدح غير ظاهر ويدل الروايات على الدم ايضا فليست بعيدة فالتعلت فان قتله في الكعبة فما رأى عليه الفداء والجزاء

صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سالته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله يقول ومن دخله كان امنا صح

اعين قال سالت ابا جعفر عن حلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وكذا ضريس صح

ولو نفر حمام الحرم فشاة وان لم يرجع فعن كل واحدة شاة ولو اوقد جماعة نارا فوقع طاير فعلى كل واحد فداء كامل ان قصدوا والا ففي الجميع فداء والدال والمخلص مع الاتلاف ومغرى الكلب وممسك الام حتى يهلك الطفل والقاتل خطأ والسايق والراكب مع وقوفه ضمنا ولو كان سايرا ضمن ما تجنيه خاصة ولو اضطرب بالرمي فقتل اخر ضمن الجميع والمحل في الحرم عليه القيمة والمحرم في الحل الفداء ويجتمعان على المحرم

بيض

والظاهر انه في الحرم لانه لاشك في كونه قبل الاحرام فيه والا فلا شيء فكذا بعده فظاهرها عدم التضاعف فانه مع رواية يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم والبيض لكل بيضة ربع درهم وان كان اغلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طير شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم والبيض نصف درهم وهذه في الدلالة على عدم التضعيف مثل الاولى ويؤيد هذا الحكم ما تقدم في الحمام وفرخها وبيضها محلا ومحرما ولكن في قوله وللبيض نصف درهم تامل بعد قوله ان لم يكن تحرك فدرهم لان الظاهر ان في المتحرك حمل مثل الفرخ وفي غيره درهم كما تقدم والنصف ما بقي له محل الا ان يكون المراد بعدم التحرك البيض الذي صار فرخا ولم يتحرك بعد وبالبيض ما لم يصر فيه فرخ بعد فتامل ولا يضر عدم صحة سند هما لاشتراك موسى في القول في يونس لانها مؤيدة بغيرها من الروايات وفتوى الاصحاب ورواية زياد الواسطي لعله ابن سابور الثقة اخو بسطام بن سابور الواسطي قيل هو واخوته زكريا وزياد وحفص كلهم ثقات فالخبر صحيح قال سالت ابا الحسن عن قوم اغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طاير درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وهي محمولة على كونهم محلين لما تقدم **قوله** ولو نفر حمام الحرم الخ لعل المراد تنفير الطير من الحرم احتمال التلف ويحتمل التنفير مطلقا والرجوع الى المستقر من الحرم ولكنه بعيد لان اصل الحكم مخالف للاصل فليس له دليل واضح قال في المنتهى قاله الشيخ ولا باس الى قوله قال الشيخ ره هذا الحكم ذكره علي بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا قاله الشيخ في شرح قوله بشجرة من نفر الخ وهو يشعر بان عليه حديثا غير مسند وليس بواضح **قوله** ولو اوقد جماعة الخ دليل وجوب دم واحد على جماعة او قدوا نارا بغير قصد ووقوع الصيد فيه بل الغرض لهم وعلى كل واحد دم لو قصد واذا لك صحيحة ابي ولاد الحناط المتفق على الظ قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بها طير صاف مثل حمامة وشبهها فاحترقت جناحاه فسقطت في النار فماتت فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله بمكة فاخبرته وسالته فقال عليكم فداء واحد دم شاة وتشتركون فيه جميعا لان ذلك كان منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل واحد منكم دم شاة قال ابو ولاد كان ذلك منا قبل ان تدخل الحرم **قوله** والدال الى قوله ضمنا هو مبتدأ وما بعده عطف عليه وضمنا خبرها واما دليل ضمان الدال والكفارة عليه مع التلف بدلالته فهو اخبار قدم بعضها ومثل صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وما في حسنة ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واما دليل ضمان المخلص وكفارته لعله الاجماع المفهوم من المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن العامة قال المص في المنتهى لو خلص صيدا من سبع او شبكة او اخذه ليخلصه من رجله خيطا او نحوه فتلف بذلك كان عليه الضمان الى قوله لنا عموم الادلة الواردة بوجوب الجزاء والاجماع غير ظ والعموم لا يظهر دلالته والاصل دليل قوي وظاهر ان فعله احسان ومشروع ولا سبيل على المحسنين واما دليل ضمان مغري الكلب فهو انه سبب للاتلاف لو اتلفه الكلب وانه ليس باقل من الدلالة والاشارة الموجبتين للكفارة وكذا الكلام في دليل ممسك الام حتى مات ولدها واما ضمان قاتل الصيد خطأ فدليله روايات كثيرة مثل صحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمدا هم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي الخطاء عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ ظبيا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء فباي شيء يفضل المتعمد عن الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه وبدل على وجوبها على الجاهل ايضا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا تاكل من الصيد وانت حرم وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد واما دليل ضمان ما تجنيه دابة المحرم اذا كان سايقه مطلقا وكذا اذا كان راكبا مع وقوفه وساير ما تجنيه بيديها والظان راسها ايضا كذلك وصرح به في المنتهى فقوله خاصة اي دون رجليها والظان القايد مثل الراكب في الوقوف يضمن مطلقا ومع السير ما تجنيه غير رجليه فهو انه سبب للاتلاف مع القدرة على الحفظ وعدم قابلية ضمان الدابة ولهذا ضمن جناياتها لجنيه مع الاوصاف على ما بين في محله ولانه ليس باقل من الدلالة والاشارة وشر البيض للمحرم صحيحة ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عن محرم وطي بيض النعام فشدخها قال قضى فيها امير المؤمنين ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فما لقح وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة وقال قال ابو عبد الله ما وطئته او وطاته بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وظاهر الادلة خصوصا الرواية عام استثناء الرجل ساير او راكبا وقايدا وكذا استثناؤها الصيد بالنقلاء بها كما نقله في المنتهى لانه لم يشاهد الرجل مثل قوله جبار ولقوله العجماء جبار رو صحتها ود لالتها ايضا غير ظاهر نعم لو كانت غايبة عنه وكانت سليبة للرمي او النوم والراحة فالظ عدم الضمان بالانفلات وغيره مع عدم التقصير في الحفظ المتعارف فتجنب ثم الظ عدم الوجوب على المحل في الحرم للاصل وعدم ثبوت دليله فيه بخصوصه واختصاص الخبر بالمحرم مع عدم ثبوت كل ما يلزم المحرم يلزم المحل في الحرم نعم يثبت فيه لو ثبت هذه الكلية وليس ببعيد الا ما خرج بالدليل ولما ثبت عن الضمان بمثله اذا كان مال الغير فكذلك كما وجب حرمته وثبت ضمانه في الجملة ثم الظ عدم التضاعف للرواية المتقدمة فان ظاهرها على المحرم مطلقا سواء كان في الحرم او الحل فتامل فيه هذا مؤيد لعدم وجوب شيء على المحل فيه الا يلزم التسوية بين المحل والمحرم فيه **قوله** ولو اضطرب بالرمي الخ اي لو رمى صيدا فاضطرب ذلك الصيد فوقع على صيد اخر فقتلا معا ضمنهما الرامي جميعا لانه سبب لتلافهما الاول مباشرة والثاني تسبيبا بل اقل من الدلالة فتامل **قوله** والمحل في الحرم الخ يعني اذا جنى المحل في الحرم على صيد محرم لزمه قيمته واذا جنى عليه المحرم في الحل لزمه فداؤه يعني جزاؤه وذلك قد يكون دما وقد يكون قيمة ويجتمع ما يلزم المحل والمحرم على المحرم اذا جنى في الحرم ويدل على وجوب القيمة درهم على المحل في الحرم لقتل الحمام والنصف في الفرخ والربع في البيض قول الاصحاب وبعض الروايات وقد تقدمت الروايات في وجوب القيمة والضمان لقتل حمام الحرم كثيرة وقدم بعضها مثل صحيحة حفص

قوله

او كليهما تسبيبا وليس بصحيح

نفر الحمامة

بتكرر الصيد سهوا وعمدا على رأي ولا يدخل الصيد في ملك المحرم بوجه

في الحمامة درهم الخ المحمولة على المحل ورواية ابن فضيل عليه قيمتها وهو درهم وما في صحيح عبد الرحمن بن فرخين مروان يتصدق بثمنها وكذا رواية منصور
في المحل وغيرها من الروايات واما وجوب القيمة عليه مطلقا بجميع الاشياء التي يجب بها الكفارة على المحرم فلا يعلم من الروايات الا ان يقال بالاجماع و
عدم القايل بالفرق وكذا تدل بعض الاخبار الدالة على المضاعفة مع البحث في كليته وظاهر عبارات الاصحاب انه اجماعي عندهم ويدل عليه ايضا رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم فقال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت
فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم قال عليه حمل ودلالتها ايضا على الاخص من المطلوب
مع عدم صحة السند فتامل وما في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت
حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفدا مضاعفا وظاهرها العام في كل صيد وفي كل اصابة وان كان القتل محتملا ولكن
سندها غير واضح لوجود ابرهيم بن ابي سمال قال في الخلاصة واقفي لا اعتمد على روايته ولكن قال النجاشي انه ثقة من الواقفة فالخبر موثق مؤيد
بغيره مع فتوى الاصحاب بمضمونه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه
حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ودلالتها ايضا على اخص وان كان سندها جيدا وفيها دلالة على اطعام حمام الحرم الكفارة ولعل في روايتها
ضرب الطير على الارض دلالة ما ايضا عليه كذا في رواية كفارة شارب اللبن في الحرم عليه دم وجزاء الحرم ثمن اللبن فكذا في رواية القمري والدبسي المتقدمة
ما يدل على تعدد القيمة على المحرم في الحرم من غير دم وذلك انما يكون مع عدم اقتضاء الجناية الدم وغير ذلك فتامل في الكليتين قال في التهذيب وقد بينا
فيما تقدم ان التضعيف انما يلزم فيما دون البدنة فاذا بلغت فليس يلزمه اكثر منها ويؤيد ذلك بيانا ما رواه وذكر الاسناد عن الحسن بن علي بن فضال
عن رجل قد سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وما رأيت له البيان فيما تقدم
فيه الا انه لا انه ما كانت يشمل البدنة صريحا كما تقدم فان اكثرها في الحمام والطير وهذه الرواية وان كانت ضعيفة مع ارسالها الا انها مؤيدة ضعيفة بالارسال
بالاصل وعدم ظهور الدليل فيه ولعل غير ما يصل البدنة اجماعية ويجي هي تحت الاصل فتامل **قوله** وتتكرر الكفارة بتكرر الصيد الموجب لها اذا لم او غيره في التهذيب
يكن عمدا واضح وهو ان القتل مثلا موجب لها بالاية والاخبار ويجب تكرر الموجب بتكرر الموجب وقد تقدم بعض الاخبار وايضا يدل عليه حسنة مغوية 12 وبالارسال فقط
ابن عمار عن ابي عبد الله ع في المحرم يصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب وصحيحة معوية بن عمار قال لابي عبد الله ع محرم اصاب صيدا قال عليه في الكافي لكن قال
الكفارة قلت فان هو عاد قال عليه كلما عاد الكفارة هما ومثلها دليل التكرر في العمد ايضا كما اختاره المص ولكن صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال المحرم في المنتهى والرواية
اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة والظاهر انه في
العمد بقرينة الاية ورواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا عن بعض اصحابه
كان خطاء فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة يدلان على عدمه في العمد فيقيد الاول
بعدها لوجوب حمل المطلق والمجمل والعام على ضدها ولا يضر ارسال الثانية مع جهل الطريق الى يعقوب بن يزيد في التهذيب ولهذا قال في المنتهى
بصحتهما مع انه قايل بالتكرر في العمد فيه ايضا الاشتمال الاولى على تحليل مقتول المحرم لما تقدم ولما في الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع 7
في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فان اصاب اخر قال فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه وهي في العمد بقرينة الاية قال اذا اصاب اخر
والجمع ثم قال في الكافي قال ابن ابي عمير عن بعض اصحابه اذا اصاب المحرم الصيد خطا فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فاذا اصابه متعمدا فان عليه
الكفارة فان عاد فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه الكفارة فهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه والظ ان اسناده هو الى ابن ابي عمير المتقدم
فهو حسن وانه حسنة لما سبقه ولما في التهذيب لا يستبصار والاصل مؤيد والاية غير ظاهرة في التعدد مطلقا ولو كانت يحتمل عليهما فانهما دالتان على
تفسيرها ايضا وهي قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
فانه يحتمل ان يكون قوله ومن عاد عدا بل قوله فيكون العامد اولا مكفرا وثانيا منتقما منه الله العزيز المنتقم ينتقم منه وهذا محتمل غير بعيد من قوله الاية ومن قتله
مؤيد بهما وبما نقل في الفقيه عن الصادق ع فان عاد فقتل الصيد اخر متعمدا فليس عليه جزاؤه وهو ممن ينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وهو قول الله عز وجل
عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه واذا اصاب الصيد ثم عاد خطا فعليه كلما عاد كفارة وجزم الصدوق بانه غيره مع ضمان صحة ما فيه يدل على
صحته فكان ما تقدم صحيحا وبالاصل والجمع بين الادلة اذ سيجمع اخر مثل ما نقله في المنتهى بان المراد ليس على العامد القاتل ثانيا الكفارة فقط
بل هي مع الانتقام وهو بعيد جدا كما ترى فقال به المص ايضا حيث قال وهذا التاويل وان بعد لكن الجمع اولى قد عرفت ان جمعنا اولى بل متعين
ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا في العمد لكنه بعيد ايضا فتامل **قوله** ولا يدخل الصيد في ملك المحرم بوجه قد مر ما يمكن ان يستفاد ذلك منه اذ قد
مر انه يخرج ما كان ملكه اذا كان معه فالذي لم يكن ملكه لم يدخل في ملكه بالطريق الاولى فلا يملكه بهبة ولا بيع ونحوهما ايضا واذا كان في الحرم لم يكن ملكا
لا حد حتى يبيعه او يهبه اذا الظ ان من في الحرم لا يملكه ايضا وبالاخذ وغيره لما مر ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن طاير اهلي
ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا ورواية الحكم بن عتيبة الضعيف قال سألت ابا جعفر ع ما يقول في رجل اهدى له
حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله وما
في رواية كرب الصيرفي الاتية عنه ع في الطاير المقصوص المشتري وادخل الحرم استودعه رجلا من اهل مكة مسلما او امراة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله
ثم تدمر ان ما لم يكن معه بل يكون في منزله وما في حكمه ايضا بان يكون في يد وكيله خارج الحرم لم يخرج عن ملكه فله بيعه وهبته صرح بذلك في المنتهى

ويجوز للمضطر الاكل بنفسه وان كان عنده ميتة فان تمكن من الفداء اكل الصيد والا الميتة وفداء المملوك لصاحبه وغيره يتصدق به ويذبح الحاج ما يلزمه بمنى
والمعتمر بمكة م

فتامل وايضا قد صرح فيه بجواز كون لحم الصيد معه اذا لم يكن صاده المحرم فياكله بعد الاحلال لرواية علي بن مهزيار قال سالته عن المحرم معه لحم الصيد وزاده
هل يجوز ان يكون معه ولا ياكله ويدخل مكة وهو محرم فاذا احل اكله فقال نعم اذا لم يكن صاده يعني حال احرامه يستفاد من كلامه انه لو اشترى مثلا
وكيل المحرم حال احرامه خارج الحرم صيدا لم يملكه ايضا وذلك محتمل لكن ما يدل على عدم ازالة ملكه غاب منزله **قوله** ويجوز للمضطر الاكل الخ اي لا يحرم بل يجب
الاكل من الصيد المحرم على المحرم اذا اضطر اليه ويجب ذبحه بنفسه اذا لم يذبح له محل في الحل او الحرم وذلك واضح بالعقل والنقل مع الاقتصار على قصد دفع الاضطرار
واما الفداء فكانه ماخوذ من عموم من قتل الصيد مثل الاية والاخبار ومن اكل الصيد يفدي من غير استثناء حال الاضطرار مع دخوله فيه ومع قتله بنفسه
واكله يحتمل الفداءان الفداء مع قيمة ما اكل والفداء وحده وقد مر البحث عنه ولا منافات بين جواز الاكل بل وجوبه ايضا ووجوب الفداء كما في رفع الاذى
من الراس والحلق ومن البرد والحر باللبس والتظليل مع الفداء وما تقدم في الاخبار انه اذا اضطر الى اكل الميتة ووجد الصيد ويفدي لانه ياكل من ماله
فتامل وتقدم دليل اختيار اكل الصيد على الميتة ولم يكن قادرا على الفداء بالفعل للتصريح في الخبر فتقييد المصنف محل التامل الا ان يراد عدم الياس
من حصول الفداء بالكلية ولو في اهله **قوله** وفداء المملوك لصاحبه الخ ظاهره الاقتصار على الفداء للمالك واختار في المنتهى وجوب القيمة للمالك
والفداء لله تعالى لعموم ادلة الجزاء لله مثل قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا الى قوله هديا بالغ الكعبة ولا يمكن حملها على كونه للمالك وهو ظاهر
وعموم ادلة ضمان من تلف مال الغير يوجب القيمة له وهو ايضا ظاهر ولانه لا بد من الفرق بين المحرم وغيره في مال الغير لقتله مال الغير وهتك حرمة
الاحرام ويمكن تخصيص الاولى بما اذا لم يكن مال الغير والحمل على الغالب فان الغالب في الصيد انه ليس بمال الغير في البراري والاصل براءة الذمة حتى يتحقق
شغلها والفرق قد يكون بزيادة الاثم مع العلم والعمد وليس بلازم في غيره لعله الى هذا نظر المصنف هنا واراد بالفداء الجزاء وهو اعم من القيمة والدم
ولكن يبعد تخصيص الادلة الكثيرة الظاهرة من غير مخصص ظاهر فان الاصل لا يصلح لذلك وكذا كون الغالب ذلك فتامل واما تصدق فداء غير المملوك
فيمكن ان يراد جواز التصدق بقيمته مطلقا سواء كان كفارة حمام الحرم وغيره وان يراد بتصدقها عليه اذا كان من حمام الحرم والتصدق الى
المساكين اذا كان غيره واذا كان دما مثليا او غيره فالظاهر انه يذبح ويتصدق بلحمه على المساكين لكون المتبادر من الهدي ذلك كما قيل وكذلك من الدم
واما دليل الحكم فقد مر ما يدل عليه مثل رواية ابن فضيل عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها
وهو درهم يتصدق به او يشتري طعاما لحمام الحرم ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من
ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق فان كان محرما فشاة عن كل طير ورواية محمد كانه ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اهدي اليه حمام اهلي
جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ورواية حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحد من حمام
الحرم والاخر من حمام غير الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر **قوله** ويذبح الحاج ما يلزمه بمنى
والمعتمر بمكة هكذا عبارة الاكثر وبعضهم يقول بمكة الموضع المعروف بالحزورة والدليل خال عنه والاصل عدمه وهو صحيحة عبد الله بن سنان قال قال | ٧
ابو عبد الله ع من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة اعم من خروه | والمكان قبالة الكعبة صح
وانها ايضا ليست بشرط بل مكة ايضا كما سيعلم ويدل على عدم وجوب النحر بمكة ان كان للعمرة رواية زرارة عن ابي جعفر ع انه قال المحرم اذا اصاب صيدا
يوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه قال الشيخ في التهذيب
قوله ع وان شاء الخ رخصة لتاخير شراء الفداء الى مكة او منى لان من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه وفي كلامه تامل
ثم استدل عليه بصحيحة معوية بن عمار قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده والظاهر انه من الامام لما مر وغيره ويدل عليه ايضا صحيحة ابي عبيدة الثقة في كفارة
مثل النعامة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر في موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاءه الحديث وايضا يمكن فهمها مما في رواية
محمد المتقدمة عن ابي عبد الله ع فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه فافهم ثم قال فيه ومن اراد ان ينحر بمنى فلينحر اي مكان شاء وكذلك بمكة ثم نقل رواية اسحق بن
عمار قال في المنتهى في الصحيح كانه يريد اليه مع ان فيه عبد الرحمن المشترك ويفعل ذلك مرارا وكانه يعلم انه الثقة فتامل ان عبادا البصري جاء الى ابي عبد الله ع
وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا فامر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت ان تنحره بفناء الكعبة وانت رجل
يؤخذ منك فقال له الم تعلم ان رسول الله ص نحر هديه بمنى في المنحر وامر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم فكذلك هو موسع على من ينحر
الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا وفي دلالتها على المط تامل اذ لم يعلم نحر الكفارة باي موضع اراد من مكة نعم الظ ذلك من بعض ما تقدم ومن صحيحة
منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله ع عن كفارة العمرة المفردة اين تكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل
وهذه صريحة في افضلية نحر كفارة العمرة بمكة وجوازها بمنى فالذي يظهر انه يجوز في مكان الاصابة مطلقا واذا كان في الحج يجوز التاخير الى منى ولا يؤخر
عنه واذا كان في العمرة يجوز فيه ايضا وفي مكة افضل فيمكن حمل قوله تعالى هديا بالغ الكعبة على الافضلية وان يراد بها ما يعم مكة ومنى فيكون بالحج
بمنى وللعمرة بمكة وهذه في كفارة الصيد اما غيرها فلا يبعد الافضلية في مكان اللزوم للمسارعة الى الخيرات ولئلا يمنع عنه مانع مثل الموت وغيره
ولاحتمال الفورية كما يظهر من كلام البعض ان الكفارة فورية وقد علم مما سبق انها غير فورية في الجملة والاصل مؤيد مع عدم ظهور دليل خلافه فتامل هذا قال
الشيخ في التهذيب والاستبصار بعد صحيحة منصور المتقدمة هذا الخبر رخصة لما يجب من الكفارة في غير الصيد فاما ما يجب في كفارة الصيد فانه لا ينحر الا
بمكة واستدل على ذلك بمرسلة احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء
الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولا يخفى منافاته لما تقدم من كلامه على ان الروايات يمكن حملها على الافضلية مع ارسالها وان كان الظ

انه غير

وحد الحرم بريد فى مثله من صاب فيه صيدا ضمن ويكره ما يؤم الحرم ولو ضمن رمى فى الحل فقتل فى الحرم ضمن وكذا لو كان بعضه فيه او كان على شجرة اصلها فى الحل او كان على فرعها فى الحل واصلها فى الحرم ومن نتف ريشة من حمام الحرم تصدق باليد الجانية ولو اخرج من الحرم صيدا وجب اعادته فان تلف ضمنه ولو كان مقصوصا وجب حفظه ثم يرسله بعد عود ريشه المقام الثانى فى باقى المحظورات من جامع وجته او امته قبلا او دبرا محرما بحج او عمرة واجبا او ندبا عامدا عالما بالتحريم قبل المشعر فسد حجه وعليه اتمامه بدنة والحج من قابل والافتراق اذا بلغا الموضع بمصاحبة ثالث الى ان يفرغا فان طاوعته لزمها مثله والاصح حجها وعليه بدنتان ولو جامع بعد المشعر او فى غير الفرجين قبله عامدا فبدنة

مرسلة البزنطى فهى فى قوة المسند عن عدل عندهم لكنه ضعيف لوجود سهل بن زياد وهو ضعيف فى عدة مواضع فتامل **قوله** وحد الحرم بريد فى بريد يعنى ان مكسر مجموع طوله وعرضه بريدان ثمانية فراسخ لا ان طوله بريد وعرضه بريد اذ طوله اكثر من عرضه وذلك مشهود والظاهر انه لا خلاف بين المسلمين انه محدود بعلامات هناك وقد نقل فى بحث القبلة من الروايات ما يدل عليه قال فى المنتهى رواه الشيخ فى الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول حرم الله حرمه بريدا فى بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر ويصاد طيره الخ وتقدم **قوله** ويكره ما يؤم الحرم لعل مراده كراهة الرمى للمحل الصيد الذى يقصد بدخول الحرم من خارج الحرم ودليله مرسلة بن ابى عمير التى بمنزلة مسند العدل عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله قال يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم والظاهر انه ان قتله بذلك لا كفارة عليه للاصل والاباحة ولما فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله فى الرجل يرمى الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال ليس عليه شىء الحديث ولا يضر الضعف بجهل ابى الحسن النخعى لما تقدم فيمكن حمل رواية على بن عقبة بن خالد عن ابى عبد الله قال سالته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه فى ذلك قال يفديه على نحوه على الاستحباب وعلى كون الرامى فى الحرم فافهم **قوله** ولو رمى فى الحل الخ اى لو رمى المحل فى الحل فقتل الصيد فى الحرم ضمنه بما تقرر له لعل دليله ان صدق عليه قتل الصيد المحرم فان قتل الصيد فى الحرم انما يحرم ويضمن لحرمة الحرم وكونه مامنا وان كان القاتل فى الحل ويؤيده رواية مسمع عن ابى عبد الله فى رجل حل فى الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الافة جاءت الصيد من ناحية الحرم ولا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع وهيثم بن عروة لما تقدم وكذا الكلام فى ضمان ما بعضه فى الحرم او على شجرة فيه فرعها خارج الحرم او بالعكس ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن رجل حل فى الحرم رمى صيدا خارجا عن شجرة اصلها فى الحرم وفرعها فى الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها فى الحل وفرعها فى الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها **قوله** ومن نتف ريشة الخ تقدم دليل التصدق باليد التى نتف بها ريشة من حمام الحرم وهو رواية ابرهيم بن ميمون قال قلت لابى عبد الله رجل نتف ريشة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويطعم باليد التى نتفها فانه قد اوجعها ولا يضر جهل ابرهيم واشتراك ابن مسكان مع ان الظاهر انه عبد الله الثقة لتاييدها بغيرها من عدم جواز التعرض لحمام الحرم وايجاعها ولا يبعد كون التصدق بالجانية مستحبا لصحة الرواية وعدم ظهور العلة والظاهر ان قوله فانه علة للتصدق لا لكون التصدق باليد ولا لكان الاولى فانها قد اوجعها والاحتياط واضح وقد مر ايضا دليل عدم جواز اخراج الصيد من الحرم والضمان معه اذا تلف وانه لو كان مقصوصا يحفظه حتى يستوى ولو كان مسافرا يستودعه عند مسلم من اهل مكة حتى يستوى فيخليه سبيله وظاهر الرواية عدم اشتراط العدالة فى المستودع والاحوط ذلك وهى رواية كرب الصيرفى قال كنا جميعا بمر باسطر فقصصناه وادخلناه الحرم وعابت ذلك علينا اصحابنا اهل مكة فارسل كرب الى ابى عبد الله يساله فقال استودعه رجلا من اهل مكة فارسل كرب الى ابى عبد الله يساله فقال استودعه رجلا من اهل مكة مسلما او امراة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله **قوله** من جامع زوجته الخ هذا شروع فى كفارة غير الصيد دليل وجوب الحج من قابل واتمامه والبدنة على المحرم الذى وطى اهله امراته كانت او منقطعة او امته محرمة او محلة قبلا كان او دبرا عامدا عالما مختارا قبل وقوف المشعر وكذا على الموطوءة المحرمة هو الاجماع المدعى فى المنتهى الا انه فى الدبر نقل عن الشيخ التردد فى وجوب الحج من قابل مع نقل جزمه به وينقل فى الدروس عن المفيد والسيد وسلار والحلبى عدم وجوب البدنة بين الموقفين ويدل عليه الروايات ايضا فى الجملة مثل صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن محرم وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المراة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل اخر الخبر قاله فى التهذيب هذه تدل على الوجوب على المراة مع المطاوعة ويحمل كفارتها الرجل على تقدير عدمها وعدم شىء عليها ولعل معنى قوله وعليهما الحج من قابل على تقدير المطاوعة لان الاكراه مسقط له عقلا ونقلا وقدم ما يدل عليه وسيجىء ايضا وظاهر الاهل يشمل المراة مطلقا والامة والوقوع والاقتضاء يشمل القبل والدبر وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله قال اذا وقع الرجل بامراته دون المزدلفة او قبل ان ياتى مزدلفة فعليه الحج من قابل واستدل بمفهومها على سقوط الحج من قابل لو كان بعد المزدلفة ويمكن ان يستدل بالاصل ايضا وبالاجماع المدعى فى المنتهى وبالاخبار الاتية الدالة على وجوب البدنة فقط على الواطى بعد الموقفين فى الجملة والاخبار الدالة على ادراك الحج والتمام بالموقفين فتقيد هذه الاخبار الدالة على وجوب الحج من قابل اذا كان الوطى قبلهما فتامل وحسنة زرارة قال سالته عن محرم غشى امراته وهى محرمة فقال جاهلين او عالمين قلت اجبنى عن الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شىء وان كانا عالمين فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا قلت فاى الحجتين لهما قال الاولى التى احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة يمكن ان يراد بالجاهل الجاهل وقت الفعل فتدل على عدم شىء مع النسيان ايضا وهى تدل على الاستغفار مع الجهل فيشعر بتقصير ما فى التعلم والتذكر وتدل ايضا على كون الحج الاول هو حج الاسلام وحصول امتثال الامر الذى شرع فيه او لا بفعله ذلك وان وقع فيه بعض المفسد ويؤيده وجوب الاتمام المامور به فى الاية والاخبار فان الظاهر منهما هو الامر باتمام ما شرع فيه فيكون بالاتمام محصلا له ولان الامر مفيد للاجزاء ولا شك فى وجود الامر اولا والشروع بسببه ووقوع بعض افعاله بقصد الاول والاصل بقاء الامر الاول بالاول ولبقاء احرامه بالاجماع ولهذا يلزمه ما يلزم المحرم والاصل عدم الانقلاب وعدم حصول المفسد وعدم الخروج مما كان ولا يدل على ذلك وجوب الحج من قابل لاحتمال كونه كفارة وعقوبة مثل وجوب البدنة ولهذا كان ما يدل على فسادها فى دليل المسئلة فالاجير لو فعل ذلك يستحق الاجرة فلا ينبغى ايجاب حج ثالث عليه للاجرة مع لزوم الحرج والضيق المنافى ولانه قد يكون معينة فيبطل الاجارة عرض المستاجر ان يحج الاجير فيعطى الاجرة ولان الظاهر ان الثانية عقوبة فى اسناد المنذر به لبعد صبره دها بالفساد واجبا فى عام قابل فيكون فى الواجبة كذلك فتامل فقول المصنف فى المنتهى بان حج الاسلام هو الثانى والاول هو العقوبة لانها فاسدة فلا يخرج بها عن عهدة التكليف ووجوب المضى فيها لا يوجب

فاذا بلغا المكان الذى احدثا فيه فرق بينهما

وفي الاستمناء بدنة وفي الافتتاء به قولان

ان يكون هي الحجة المامور بها محل التأمل المامر بلا نا لا نسلم كونها فاسدة وما وقع في الرواية التي هي دليل هذه المسئلة وكونه في كلام بعض الاصحاب تعبير
على تقدير فان اراد بالفساد كونها باطلة في نظر الشارع وعدم قبولها عنده وغير مسقط للامر الواقع به فذلك غير مسلم الجواز اراد النقص في الجملة
فيما امر به او نقص الثواب المعد لها ويؤيده الامر بالاتمام وبقاء الاحرام الاول فان الباطل بذلك المعنى لم يؤمر باتمامه بل يقع جميع ما فعل لغوا محضا ويكون
كان لم يكن ثم يجب الاتيان مع بقاء الوقت والقضاء بعده بامر جديد على الاصح كالصلوة الباطلة وغيرها ولا قياس بالصوم الفاسد لوجود الدليل فيه مع انه
ما يبقى الصوم في الفاسد بخلاف الحج هنا فان الظاهر عدم الخلاف في بقائه وكذا قوله والرواية وان كانت حسنة لكن زرارة لم يسندها الى امام يجاز كون
المسؤل غير امام وهو وان كان بعيدا ولكن ابعد لا يمنع تطرق الاحتمال فيمنع الاحتجاج بها اذ لا شك في ان مثل زرارة لم يسئل مثل هذه المسئلة ويقبلها عن
غير الامام وكذا لم يكتب في الكتب بمثل هذا استدل المص على عدم ارسال الاخبار الكثيرة والعجب انه استدل بهذه الحسنة على ما اشتملت عليه من غير
هذا الحكم الخاص وانه قد سلم بعد ما قاله ويعرف ان الظهور يكفي ولا يضره تطرق الاحتمال والمدار هو الظن ولعله اعتقد كون ما ذكره مفيدا للعلم بكون
الاولى فاسدة وكون الواجب هي الثانية فقال ما يكفي تطرق الاحتمال ولم يجعل الحسنة فقط في غيره ويعمل بل ضم غيرها فتأمل واعلم ان ظاهر هذه
وجوب التفريق بينهما من المكان الذي اصابا فيه في اتمام الحج من قابل والحج ولكن ظاهرها كغيرها اشتراط كونه في القضاء الى حين مضيهما الى المكان
المعهود لقوله من المكان الذي احدثا فيه الى قوله ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه وقال ابن بابويه في رسالته الى ولده ما يفيد اشتراط كون
الحج على تلك الطريق واستحسنه المص في المنتهى واختاره في الدروس فتامل والذي يظهر انه يكفي الاحلال ورفع المانع عن مباشرة النساء بعد وجوب
الفارق الى مكان الخطيئة وان كانا قد احلا ولعل هذه دليله فكانه للاستيناس فتامل وهو يدل عليه وعلى كونه بمعنى وجود ثالث مع الجامعة بخصوص ولا على الظ صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعا في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله كان بلوغ الهدى
محله كناية عن الاحلال بذبح الهدى لكونه محللا في الجملة فظاهرها ان هذا الحكم كاف ويفيد تامل لبقاء تحريم النساء ويدل عليه ايضا مرفوعة ابان بن عثمان
الى ابي جعفر وابي عبد الله ع قال المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان وان يكون معهما ثالث هذه مع كونه مرفوعة ابان قد يكون التفسير
من عند نفسه على ما فهمه كما هو الظ من قوله يعني ويدل على كون التخليل عن النساء وعلى غيره من الاحكام المتقدمة رواية علي بن ابي حمزة قال سالت ابا
الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله قال قد اتى عظيما قلت قد ابتلى قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان
وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا
انتهيا الى مكة فهي امراته كما كانت فقال نعم هي امراته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان
ابي كان يقول ذلك هذه مع عدم صحة السند فيه ايضا شيء من نهم ثم قال في التهذيب والكافي في اخر هذه وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة
فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما وعليها ايضا كمثله ان لم يكن استكرهها ومع ذلك نقل في المنتهى عن الشيخ وجوب
عليه بدنة في افساد الحج فلم يجد كان عليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه فان لم يقدر فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما ما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد
يوما واستدل الشيخ على الشافعي القايل بعدم الترتيب باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط قال الصدوق في المقنع من وجب عليه بدنة في
كفارة ولم يجد فعليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او منزله فالاختلاف في بدل كفارة الفساد موجود والجمع مشكل وحمل قول
الصدوق على غير كفارة الفساد موجود والجمع مشكل ممكن فلا يتم خلافه ويمكن تاويل بعض الروايات والاحتياط لا يترك فتامل وقد فهم مما تقدم وجوب
البدنة فقط دون الحج من قابل اذا وقع دون الفرج اي لم يدخل بل استمتع بالتفخيذ وبين الاليين والظ عدم اشتراط حصول المني فيما يوجب الحج لما
تقدم وفيما يوجب البدنة فقط لما تقدم ولما سيجيء من وجوبها بالتقبيل وغيره وكذا فهم وجوبها فقط للدخول بعد المشعر فانهم هنا وانتج ولكن الحاق
دبر الغلام والزنا الى الاهل لا يخلو عن اشكال لعدم ظهور العلم بالعلية ووجودها في الفرج الذي هو شرط في مفهوم الموافقة ولا اجماع ولا دليل
بخصوصه فيها غير المفهوم فتامل واعلم انه لا بد من قيد الاختيار ايضا الا انه ترك للظهور ويمكن فهمه من العمد والعلم وان قوله قبل المشعر قيد للحج و
ان الحج من قابل من احكامه ايضا ويمكن اجراؤه في العمرة المتمتع بها ايضا على وجه وان الاولى حذف العمرة هنا لما قلناه ولاجمالها من حيث ان الوطي فيه
متى يوجب الاحكام المذكورة وذكر تفصيلها فيما بعد فتامل وانه لا فرق بين الاحرام بالحج الواجب والندب لعموم الادلة وتصير فريضة واجبا بالشروع
وكذا العمرة **قوله** وفي الاستمناء الخ دليل وجوب البدنة في الاستمناء هو الاجماع المنقول في المنتهى واما فساد الحج به والحج من قابل كما في
الجماع ففيه خلاف واستدل للوجوب بحسنة اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل من اتى اهله
وهو محرم بدنة والحج من قابل وفي سندها ابرهيم بن هاشم غير مصرح بتوثيقه وفي اسحق قول بانه فطحي الا انه ثقة وكتابه معتمد وقال المص الاولى
عندي التوقف فيما تفرد به ولهذا توقف في الحكم في المنتهى ويشعر به المتن ايضا كما مر واحتج ابن ادريس القايل بعدم الفساد بان الاصل هو الصحة و
براءة الذمة خرج عن ذلك وجوب البدنة بالاجماع فيبقى الباقي تحته ويؤيده عدم خلو سند دليل الموجب عن شيء واجمال متنه فان الوقت غير
مذكور وان كان فهمه من التشبيه لكن بصريح في الوجوب فان اري حم من كونه على وجه الاستحباب او الوجوب المثل لكن بصريح فيه والمسامحة في قوله مثل
من اتى فتامل وعدم وجوب الحج من قابل في جماع الاجنبية ودون الفرج لما تقدم وبصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن المحرم يعبث باهله
وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي جامع ثم رد الشيخ القايل بالاول
قال في المنتهى قال الشيخ ره في الاستبصار عقيب هذه الرواية اي رواية اسحق هذا الخبر لا ينافي ما ورد ان من وطي فيما دون الفرج لم يكن عليه سوى

وزوجته

البدنة

ولو جامع امته محلا وهي محرمة باذنه تحمل عنها بدنة او بقرة او شاة فان عجز فشاة او صيام ولو جامع قبل طواف الزيارة فبدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة ولو جامع وقد طاف للنساء ثلثة اشواط فبدنة ولو طاف خمسة فلا كفارة وفي الاربعة قولان م

البدنة لانه لا يمتنع ان يكون حكم من عبث بذكره اغلظ من حكم من اتى اهله فيما دون الفرج لانه ارتكب محظورا لا يستباح على وجه من الوجوه ومن اتى اهله لم يرتكب محظورا الا من حيث فعل في وقت لم يشرع له فيه اباحته ذلك ثم قال ويمكن ان يكون هذا الخبر محمولا على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب دون ان يكون ذلك واجبا وهذا الكلام الاخير يدل على تردده في ذلك بحيث في ذلك من التوقف في انه يعلم ان الوجه الاول لم يتم في الجماع دون الفرج في الاجنبية والظ انهم لم يوجبوا بدنة الفساد على تقدير ايجابهم البدنة والحج من قابل بنحوها ايضا الحاقا بالاهل فليس الوجه الا الثاني والاصل دليل قوي والخروج عنه بمثل الروايات المتقدمة الى مثل هذا الحكم الشاق مشكل فتامل والظ ان مراده وفي الاستمناء قبل المشعر بقرينة ما قبله وكون حكمه حكم من جامع فلم يعلم حكم ما بعده والاصل وعدم ظهور الاجماع ودليل اخر يفيد العدم **قوله** ولو جامع امته محلا الخ عدم لزوم شيء عليهما على تقدير احرامها اذنه ظاهر لعدم انعقاد احرامها بغير اذن سيدها وكذا قيل في احرام الزوجة ندبا بغير اذن زوجها وكذا الولد لو كان اذن الوالد ايضا شرطا لا احرام لكن دليل ذلك غير ظاهر واما دليل الحكم المذكور في المتن فهو رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن موسى ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يامرها او احرمت من قبل نفسها قلت اجبني فيهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام ولعل المراد حين الاعسار ايضا مع العلم وحذف بقرينة ما تقدم وكذا عدم شيء مع الجهل ويحتمل كون المراد بالصيام ثلثة ايام لما تقدم ان بدل شاة ثلثة ايام ويحتمل الاكتفاء بيوم واحد للصدق والاصل ويؤيد الاول ما سيجيء في كفارة الحلق من تفسير الصيام بثلثة ايام والاجماع على ما ادعاه في المنتهى فتامل والسند الى اسحق صحيح وفي اسحق ما تقدم الا ان الظ عدم الخلاف في الحكم واظن ان اسحق لا باس به وان قيل فيه ما قيل فلا يبعد الاكتفاء بروايته في مثل هذا الحكم مع عدم المعارض اذ لا يدل على عدم الشيء بعد الاحرام والثانية صحيحة ضريس قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه اذ قال الشيخ انها محمولة على انها لم تكن لبث بعد لانه متى كان الامر على ما ذكرناه لا يلزم الكفارة وقد قدمنا فيما تقدم ذلك فاراد بقوله احرمت الشروع في مقدماته مثل الغسل ولبس الثوبين والصلوة ويقال عليه الاحرام وقد تقدم مع انه لا يلزم بفعل محرمات الاحرام موجبة فيذكر ويؤيده الاخبار الدالة على اطلاق الاحرام ولم يلبث عدم شيء عليه بارتكاب محرمات الاحرام ما لم يلب لانه ان كانت مطاوعة كان ينبغي ذكر احكامها وان كانت مكرهة لم يفسد احرامها فالامر باحرامها بعد الاغتسال غير ظ الوجه فيدل على انها ما كانت محرمة ولو كانا محرمين او هو فقد علم حكمهما مع مطاوعتها واكراهها وقول المتن فبدنة الخ معناه احد هذه الثلثة على وجه التخيير مع اليسار والشاة او الصيام مع العجز عن التخيير عن البدنة والبقرة يعني مع الاعسار فتامل **قوله** ولو جامع قبل طواف الزيارة الخ يدل على وجوب البدنة بشرط العلم وكانه لا خلاف فيه كما يشعر به المنتهى حسنة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه لعل الجزور والبدنة واحد وقوله ان كان عالما يدل لوجوب الجزور وخشية الثلم كان المراد به ما ينقصه ويجعله معيبا ينقص ثوابه وقبوله عند الله وشرط السمن في كفارة الوطي قبل طواف النساء كانه للاستحباب والظ عدم القول بالوجوب وكذا بوجوب الدم على من قبل امراته قبل طواف النساء وقد طاف هو فالاستحباب محتمل ويدل عليه ايضا صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما لعل المراد الوطي بعد الذبح وقبل الطواف عالما وحمل الدم على دم الجزور لما تقدم لحمل المطلق على المقيد ويحتمل التخيير في اي دم لو كان به قائلا للاصل والسهولة وعدم المنافات حتى يجب الجمع فتامل اما وجوب البقرة بعد العجز عن الجزور والشاة بعد العجز عنها فما رايت له دليلا ولا يدل عليه رواية ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور البيت قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة قلت او شاة قال او شاة مع ضعف في السند وقصور في المتن والذي يدل على وجوب البدنة بالوطي قبل طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فلا شيء عليه ورواية سلمة بن محرز المجهول الغير المذكور في كتب الرجال قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد ساله عن مثل ما سالت فقال له عليك بدنة فقال ان ذاك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء مضمونه وجوب البدنة على العالم دون الجاهل وانه موافق للاول وان كان في السند سلمة بن محرز ويمكن فهم كونه متهما حيث قيل له اتقاك واما ما يدل على عدم الكفارة على الواطي بعد ان طاف خمسة اشواط من طواف النساء فهو الاصل وعدم العلم بصدق الوطي قبل الطواف لاحتمال الارادة قبل الشروع او قبل التجاوز عن النصف والحاق اغلب الشيء بالشيء كثير وما روي في التهذيب والكافي في الصحيح عن حمران بن اعين المشكور المعظم عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف سبوعا والمراد بالطوافين الشوطين وهو ظ ولعل الاستغفار لفعل مكروه ويحتمل تحريم الوطي بين اشواط الطواف والفصل الكثير بغير حاجة ولا ينافيه عدم الكفارة قوله ولا يعود مؤيد له ولعل المراد بافساد حجه افساد الطواف لما تقدم من عدم الافساد الا بالوطي قبل الموقفين ويدل عليه ثم يعود فيطوف سبوعا يعني يرجع بعد الغسل ويستانف طوافه وهو ايضا ظ ويدل على اشتراط الغسل في الطواف وهذا واضح والظ ان المراد مع العلم والعمد اذ قد تقدم على لزوم كفارة في الجهل والنسيان الا في الصيد وان الجماع قبل الموقف جاهلا ليس بشيء وهنا بالطريق الاولى وهو ظاهر مجد الله نفعه فهمت من هذا كله انه لا شك في وجوب البدنة بعد المشعر قبل اربعة اشواط من طواف النساء بالوطي

على مقدمات الاحرام م

قال او شاة م

ولو جامع قبل سعي العمرة في احرامها فسدت وعليه بدنة وقضاؤها م

عمدا عالما انشاء الله فلو اقتصر المص على قوله ولو جامع وقد طاف للنساء خمسة اشواط لكان احصر واولى لعله ذكر طواف الزيارة عليحدة للفصل بينه وبين طواف النساء الثاني مورد الخبر عن البدنة وعن البقرة فانه هنا لا يعلم له شيء وفي الزيارة البقرة والشاة فتامل فانه ربما نهمت عبارته لبيان الاصل فهو العدم ويحتمل القيمة والنقل الى الخبر ما تقدم في كفارة الصيد والشاة ثم الصيام ثلاثة ايام او يوم كامل وبقي الكلام فيما بين الثلث والخمس فظاهرهم وجوب الكفارة قبل اكمال الاربع بغير نزاع ولا يبعد الحاق الاربع وما فوقه من الخمس للاصل وعدم ظهور الادلة التي تدل على الكفارة قبل طواف النساء في قبل الاكمال فانه يحتمل قبل الشروع وقبل الكمال بل الاول اظهر ولهذا لم يجب في الخمس واوجود حكم الشيء معه اذا وجد اغلب اجزائه كما في الصوم في الحضر والسفر فجلد بديته الى الزوال وغسل يوم الجمعة فتامل ويقول ذلك اهل النجوم في التبرز للفرح ولمفهوم قوله ع وان كان طاف طواف النساء فطاف ثلثه فانه يدل على ان ما فوق الثلثة الى الاربعة في حكم الثلثة بالاجماع والظ انه مفهوم الشرط وهو حجة عند المحققين والاكثر من الاصوليين ولا يعارض ذلك بمفهوم في حكم الكمال في البناء عليه فقول المص في المنتهى كان للمنازع ان يحتج بمفهوم الخمسة فانه لو طاف اربعة اشواط لم يجب الكفارة على العامد عملا بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة قبل طواف النساء فانه متحقق في حق من طاف بعضه وخرج الخمسة وما فوقها بدليل وبقي الباقي تحت التامل فتامل مع قوله بحجية مفهوم الشرط وعدمها في مثل مفهوم الخمسة في الاصول ثم لا شك انه احوط كما قال ابن ادريس في الخمس ايضا ورده المص بانه لا يلتفت اليه مع وجود خبر صحيح فتامل وبقي الكلام في رواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت اسبوعا طواف الفريضة ثم سعى بين الصفا والمروة اربعة اشواط ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته ثم غشي اهله قال يغتسل ثم يعود فيطوف ثلثة اشواط ويستغفر ربه ولا شيء عليه قلت فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله فقال افسد حجه وعليه بدنة ويرجع فيطوف اسبوعا ثم يسعى ويستغفر ربه قلت كيف لم يجعل عليه حين غشي اهله قبل ان يفرغ من سعيه كما جعلت عليه هديا حين غشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه قال ان الطواف فريضة وفيه صلوة والسعي سنة من رسول الله ص قلت اليس الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال بلى ولكن قد قال فيهما فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فلو كان السعي فريضة لم يقل فمن تطوع هذه تدل على عدم وجوب البدنة مع التجاوز عن نصف السعي لو وطي وعلى ندبية السعي وعدم الاعتداد بطواف النساء قال الشيخ في التهذيب المراد بهذا الخبر انه اذا كان قد قطع السعي على انه تام فطاف طواف النساء ثم ذكر انه ما طاف وما سعى الا اربعة لا يلزمه الكفارة ومتى لم يكن طاف طواف النساء فانه يلزمه الكفارة وقوله ع ان السعي سنة معناه ان وجوبه وفرضه عرف من جهة السنة دون ظاهر القرآن ولم يرد انه مسنون كسائر النوافل لانا قد بينا فيما تقدم ان السعي فريضة وانت تعلم ان المراد بافساد حجه افساد الطواف كما مر وبعد تاويل الشيخ لانه كالصريح في عدم طواف النساء قبل المواقعة وان القطع لاجل الغمز لا على انه تام وان الفرق من جهة كون السعي سنة على انه يحتاج الى قوله وانه قطع على انه تام فطاف الخ ويكفيه ان يقول نسي الحكم او نسي انه غير تام وظن انه تام وطاف طواف النساء ايضا وانه كان جاهلا بالحكم وهو ايضا بعيد لان في النسيان والجهل لا شيء قبل طواف الفريضة الا ان يفرق بينا في السعي بعد الاربع بخلاف طواف الفريضة فان فيها البدنة والرجوع لثبوت وجوب السعي بالسنة لا بالكتاب بخلاف الطواف فتامل فيه لكن الرواية ضعيفة السند لوجود عبد العزيز العبدي الضعيف في الطريق في التهذيب الكافي مع مخالفة مضمونها للاجماع المفهوم من المنتهى وللاخبار الصحيحة في وجوب الكفارة قبل طواف النساء وعدم شيء مع الجهل والنسيان وقول الاصحاب بعدم الاستيناف بعد اربعة اشواط من الطواف اذا قطعه لحاجة فتامل **قوله** ولو جامع قبل سعي العمرة في احرامها الخ اعلم ان الظ انه لا خلاف عند علمائنا في وجوب البدنة بالوطي في احرام العمرة مطلقا في الجملة وكذا في وجوب اعادتها وفسادها ويمكن جعل بعض ما مر دليلا عليه ويدل عليه رواية مسمع عن ابي عبد الله ع في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وفي سندها سهل بن زياد الضعيف مع عدم ظهور توثيق مسمع والدلالة على وجوب الخروج الى ميقات اهله والظ غير ذلك فان ميقات احرام العمرة هو ادنى الحل كما مر والقايل به ايضا غير معلوم ويمكن ارادة الاستحباب وايضا انه غير معلوم انه من ميقات العمرة وينافي وجوب الخروج الى ميقات اهله ويدل على اجزاء مطلق الميقات صحيحة بريد الاتية فيمكن حملها على احد المواقيت التي في ادنى الحل وحمل الاولى على ميقات اهل مكة فتامل ولكن في المنتهى الاحرام في قضاء الحج من الميقات وفي العمرة من ادنى الحل ويفهم عدم الخلاف فيه ويدل عليه ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي قال سالت ابا جعفر ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة فظاهرها وجوبها بالوطي قبل اتمام السعي ولو بترك بعض شوط ولكن فيها مما يمكن فهم عدم الوجوب بعد الخمسة الاشواط بل الاربعة فتذكر وتامل والاصل مؤيد ويمكن جعل ما تجاوز عن النصف بمنزلة الفراغ والاحتياط يقتضي العمل بصحيحة بريد فلا يترك ولا شك في ان ظاهرها عدم الوجوب لو كان الوطي قبل طواف النساء وبعد السعي فتام وهو ايد لان على كون الاعادة في الشهر الثاني والظ الوجوب ليس ببعيد فهو مشعر باشتراط الشهر بين الاحرامين وسيجيء تحقيقه ولو نقل بالوجوب مطلقا لما سيأتي يمكن القول بالوجوب هنا فقط مع امكان الحمل على الاستحباب والظ من الشهر الثاني منهما هو ثبوت الهلال من الشهر الثاني والخروج من هلال الاحرام من الانشاء الشهر الذي احرم واشد فيه فلا يعتبر الثلثين من وقت الفساد والظ عدم وجوب الفاسد والاختصار على البدنة والاعادة المفيد لعدم شيء اخر ولهذا والاحلال الذي ابتغي صرح في الاخبار في الحج باعادته مع عدم الفساد ولا يدل عليه واتموا الحج والعمرة لله لان الظ هو الامر باتمام الصحيح بعد الشروع او كناية عن فعلهما تاما من ظاهرها عدم وجوبه فتامل ووجوب اتمام الحج مستفاد من الاجماع المستند الى الاخبار كما تقدم وكانه لا اجماع هنا ولا خبر ولهذا قال في المنتهى كما في المتن ولو وطي في اتمام العمرة الفاسدة نعم

الى اخراى لم يطف من طواف النساء

فطاف خمسة اشواط لعدم كونه مفهوم الشرط وكلام الانام ولحعل الاصحاب الاربعة

الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج

ولو نظر الى غير اهله فامنى فبدنة على الموسر وبقرة على المتوسط وشاة على المعسر ولو كان الى اهله فلا شئ عليه وان امنى الا ان يكون عن شهوة
مسها بغير شهوة فلا شئ وبشهوة فشاة وان لم يمن ولو قبلها فشاة وبشهوة جزور ولو امنى عن ملاعبة فجزور ولو استمع على المجامع من غير نظر
ولو عقد المحرم على محرمة فدخل فعلى كل منهما كفارة

العمرة قبل السعي فسدت عمرته ووجب عليه بدنة ووجب عليه قضاؤها ثم قال والبدنة والافساد يتعلقان بالوطي في احرام العمرة قبل السعي ولو كان بعد الطواف وهذا يدل على عدم شئ بعد السعي ولو كان قبل طواف النساء وبه يتغير الرواياتان اللتان هما دليلا الحكم فتامل وما ذكر الاتمام والاخبار المتقدمة الدالة على وجوب القضاء صريحة في الحج والاصل مؤيد وكذا عدم اجتماع الاداء والقضاء هذا في المفردة واما العمرة المتمتع بها فالظاهر انه كذلك لما مر مع عدم صراحة الاخبار المتقدمة فيها لعدم ظهور اطلاق الحج عليها ولم يوجد قبل المشعر في بعضها وان قلنا بوجوب الحج بالشروع فيها فان ذلك لا يستلزم الا وجوب الحج مع العمرة وا سالا الا اتمامها ثم انشائهما فلو كان الوقت واسعا الا بعد استئناف العمرة المتمتع بها ثم الحج في هذا العام وكان المصنف اراد العمرة المتمتع بها بقوله او عمرة فيما تقدم والعمرة المفردة هنا فتامل **قوله** ولو نظر الى غير اهله الخ دليل الاول الاجماع المدعى في المنتهى مستندا الى رواية اسحق بن عمار عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق امراة فامنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان وسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال اما اني لم اجعل هذا عليه لانه امنى انما جعلته لانه نظر الى ما لا يحل له لعل المراد ان علتهما معا فلا يجب بالنظر مع عدم المني وكذا بوجود المني بالتفكر ونحوه كما ذكره في المنتهى للاصل وصرح بعدم الخلاف في الاول ولعل الساق للتمثيل كما يشعر به تتمة الرواية ولا يضر اسحق ولا واقفية عبد الله بن جبلة وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة فالمراد جزور على الموسر وبقرة على المتوسط وشاة على الفقير لما تقدم والظاهر ان المراد مع العمد والعلم والاختيار لما تقدم ولتتمة الخبر الاول فتامل وكذا ادعى الاجماع في المنتهى على عدم شئ على من نظر الى اهله فامنى ان كان من غير شهوة وعلى وجوب البدنة ان كان عن شهوة والمستند صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن محرم نظر الى امراته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شئ عليه كانه حملها على غير شهوة لما في رواية مسمع ابي سيار قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امراته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله ومن مس امراته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته او لازمها من غير شهوة فلا شئ عليه وحمل رواية اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم نظر الى امراته بشهوة فامنى قال ليس عليه شئ على حال السهو دون العمد ويمكن حملها على الجهل وغير الاختيار ايضا او امنى على امذى ولولا دعوى الاجماع لكان حمل رواية مسمع على الاستحباب ممكنا لعدم صحتها لعدم التصريح بتوثيق مسمع وقال في المنتهى انها صحيحة وان لم تكن الثانية نقية ايضا لاسحق الظاهر توثيق اسحق وان قيل انه فطحي وللاصل وعموم صحيحة معوية وتوئيد عمومها او امذى وكذا ادعى الاجماع في المنتهى على وجوب الشاة على من مس امراته بشهوة امنى او لم يمن وعلى عدم الشئ مع عدم الشهوة مطلقا وعلى صحة الحج مطلقا قبل الموقفين وبعده والمستند رواية مسمع المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم قال انها في المنتهى وان كان فيها عبد الرحمن المشترك قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امراته وهو محرم فامنى او امذى فقال ان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او امذى فليس عليه شئ ورواية الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يضع يده على امراته قال لا باس قلت فينزلها من المحمل ويضمها اليه قال لا باس قلت فانه اراد ان ينزلها فلما ضمها ادركته الشهوة قال ليس عليه شئ الا ان يكون طلب ذلك **قوله** ولو قبلها الخ نقل عن الشيخ وجوب الشاة بالتقبيل بغير شهوة والبدنة معها مطلقا سواء امنى او لم يمن لحجته رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل قبل امراته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان ياكل منه حملت على الشهوة لما تقدم قال المص في المنتهى وابن ادريس استضعف هذه الرواية لان في طريقها علي بن ابي حمزة وسهل بن زياد وهما ضعيفان وقال بوجوب الشاة على من قبل ولم ينزل مطلقا وبوجوب البدنة مع الامناء وتمسك بالاصل ورواية مسمع **قوله** ولو امنى عن ملاعبة فجزور دليله صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يعبث بامراته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على المجامع في الاحرام البدنة وفي شهر رمضان الكفارة المشهورة انتهى فهذه تدل على وجوب الكفارة على العابث في الاحرام وفي شهر رمضان لو كان ذلك عمدا عالما اختيارا لما تقدم **قوله** ولو استمع على المجامع الخ وكذا لو سمع كلام امراة فامنى في الحالين دليل عدم شئ عليهما هو الاصل وعدم ظهور دليل موجب مع عدم ظهور فعل المحرم خصوصا في الثاني ويدل عليه ايضا حسنة ابي بصير كما في المنتهى وهو غير ظاهر لوجود وهب بن حفص في الطريق وهو غير ممدوح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يسمع كلام امراة من خلف حائط وهو محرم فتشهاها حتى امنى قال ليس عليه شئ وعلى الاول رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شئ ولا يضر ضعف السند بمحمد بن سماعة وسماعة لما تقدم وقيل يشكل الحكم المذكور فيما اذا كان اعتاديته الامناء بذلك فتامل **قوله** ولو عقد المحرم الخ كان المراد مع العلم والعمد وقد مر تحريم المراة على المحرم حتى العقد ونقل على ذلك الاجماع في المنتهى مستندا الى الاخبار الكثيرة وعلى بطلان العقد ايضا ويدل عليه ايضا اخبار كثيرة كصحيحة محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امراة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه والظاهر ان محمد بن قيس المذكور هو البجلي الثقة الذي طريق الصدوق اليه صحيح وفي الفقيه اليه حسن لوجود ابرهيم ان كان بالضعيف ايضا ينقل عن ابي جعفر عليه السلام لان الشيخ في الفهرست صرح بتوثيق محمد بن قيس البجلي ذكر طريقه باسناده الى الصدوق حتى انتهى الى محمد بن قيس كما ذكر هذا الطريق بعينه الى الصدوق في مشيخة الفقيه لانه قيل للبجلي كتاب قضايا امير المؤمنين عليه السلام نقله عنه عاصم بن حميد لانا نقل عنه هذه الرواية التي من قضاياه عليه السلام فصح ما روي عن عاصم عن محمد بن قيس بشرط سلامة ما قبله من قضاياه وما كان للفقيه عنه حسن وحجة على تقدير قبول ابرهيم كما هو الظاهر من الخلاصة وغيره فهذه الرواية صحيحة لانه الثقة وما بعده قال في المنتهى انها صحيحة ويقول الشهيد الثاني في درايته في النوع المشترك المفترق بعد ان رد قول الاصحاب بان اطلاق الحجية على من فيه قيل المتفق به

وفي الطيب اكلا واطلاء وبخورا وصبغا ابتداء واستدامة شاة وفي قص كل ظفر مد من طعام وفي اظفار يديه شاة وكذا في رجليه ولو اتحد المجلس فشاة ولو ادمى اصبعه بالافتاء فعلى المفتي شاة

محمد بن قيس مشكل والتحقيق في ذلك ان الرواية اى رواية محمد بن قيس ان كانت عن الباقر ع فهي مردودة لاشتراكه بين الضعيف والثقتين عند ظ وانما
اظهره ذلك لان الاخبار الكثيرة المعتبرة جدا مع ان الظ مقبولها كما عرفت فتامل اما دليل الكفارة على المتعاقدين مع العلم والعمد فهو موثقة
سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يتزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين
فان على كل واحد منهما بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة
فكان المراد بلا ينبغي هنا هو التحريم بما مر فهذه تدل على المساواة بين المحل العالم العاقد والمعقود لها المحرم بين العالمين مع المواقعة والمرأة المحلة العالمة
بالتحريم في وجوب البدنة وعدمها مع الجهل ويمكن لزوم الكفارة على العاقد العالم المحرم بالطريق الاولى وكون الحكم كذلك لو كان المعقود له
محلا العالم لعقل الفرق بين الرجل والمرأة ولكن الحكم في الاصل خلاف الاصل مع بعده وضعف السند بكون سماعة واقفيا وان كان ثقة
فكانهم يقولون بجبره بالشهرة فينبغي الاختصار على ما قالوه من مضمون الرواية هو وجوب البدنة على العاقد العالم المحل والمعقود لها المواقعين
العالمين والمرأة المحرمة والمحلة العالمة وكانه لا اجماع وهنا الشهرة ليست بحجة ولا جابرة في مثل هذا الحكم والاصل دليل قوي ولهذا قال
المص في المنتهى في سماعة قول وعندي في هذه الرواية توقف **قوله** وفي الطيب اكلا الخ قال في المنتهى اجمع علماء الامصار كافة على وجوب
الكفارة على المحرم اذا تطيب عامدا وذكر اجماع علمائنا على عدم الكفارة مع الجهل والنسيان فلعله الدليل عليه ايضا وبقي الكلام في قدرها و
دل على الدم صحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر ع قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه و
يستغفر الله ويتوب اليه لعل الاستغفار والتوبة للانقطاع اليه تعالى لا انه فعل ذنبا حتى يتوب ويستغفر ولكن ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة
في تحريم الطيب زاد من ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وما في صحيحة حريز المتقدمة فمن ابتلى بشيء من ذلك
فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام ورواية الحسن بن هارون قال قلت لابي عبد الله ع اكلت خبيصا فيه زعفران حتى
شبعت وانا محرم فقال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فابتع بدرهم تمرا وتصدق به فيكون لذلك ولما دخل عليك
في احرامك مما لا تعلم يدل على عدم وجوب الدم عينا فيمكن حمل دليله على التخيير وافضل فردي الواجب او الاستحباب والاصل مؤيد مع
نقل الاجماع في المنتهى عن خلاف الشيخ على عدم الكفارة الا في الستة من الطيب وحمل المص الاخبار الاخيرة على حال الضرورة الى الاستعمال
وهو بعيد مع بعد وجوب شيء حال الضرورة ولا تاييد في قوله ابتلى كما قاله فتامل ثم ان ظاهر هذه الاخبار تعلق الكفارة بكل ما يطلق
عليه الطيب لكن قال في المنتهى قال الشيخ ره في الخلاف ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود عندنا لا يتعلق به
الكفارة اذا استعمله ثم قال واستدل الشيخ باجماع الفرقة والاصل فيمكن تخصيص ما تقدم بالستة للاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف
مثله ولا ينافيه ما يدل على تحريم غيرها ولا القول بتحريمه لان النزاع هنا في الكفارة قال المص في المنتهى والاجماع لم يتحقق والاصل انما يصار اليه
اذا لم يوجد دليل شرعي وقد تقدم البحث في ذلك كله وما تقدم البحث الا في تحريم مطلق الطيب وهذه المخصوصات دون الكفارة الا هذه الروايات
فتامل والظ ايضا ان الموجب مطلق الاستعمال اكلا وصبغا لانه ايضا اكل وشما بالبخور وغيره ومسا كانه للاجماع ولما في صحيحة معوية المتقدمة
ولا تمس شيئا من الطيب وامسك على انفك فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة الى قوله فمن ابتلى الخ والظ ان ذلك راجع الى الكل الا الامساك
عن علم الريح المنتنة للظهور ولانه ذكر استطرادا لرفع التوهم وايضا قال المص في المنتهى لا فرق بين الابتداء والاستدامة فلو تطيب ناسيا ثم ذكر
وجب عليه ازالة الطيب ولو لم يزله وجب عليه الفدية وكلامهم يشعر بعدم الخلاف ويمكن صدق الاستعمال فان ادامة استعمال ما فيه طيب استعمال لهما
وشم ومس فتامل ثم ان الظ انه يجوز له الازالة ويتعين ان لم يكن احد يزيله لما تقدم من قوله ع فعليه غسله قال المص انه يستحب ان يعطي غيره ليزيله لئلا
يلزم مباشرة المحرم الطيب قال يجوز له شراء الطيب لانه ليس باستعمال كما يجوز له شراء الاماء ولو بقصد التسري وقد تقدم وقد استثني من الطيب المحرم
خلوق الكعبة وقد تقدم مع غيره ويدل عليه صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضره
ولا يغسله قال في المنتهى كذا الفواكه كالاترج والتفاح على ما تقدم بيانه واما الادهان بالدهن الطيب فالظ انه يصدق عليه استعمال الطيب
فيمكن وجوب كفارة الطيب فيه ايضا بادلته ويؤيده قوله في صحيحة معوية المتقدمة ولا يمس شيئا من الطيب ولا من الدهن الى قوله فمن ابتلى بشيء من ذلك
الخ فان الظ رجوعه الى الكل الا ما تقدم قال في المنتهى وقد بينا انه يحرم على المحرم استعمال الادهان الطيبة فمن استعملها وجب عليه دم شاة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد
فعليه دم شاة يهريقه لكن معوية لم يسنده الى امام وهذه الرواية تدل على وجوب الكفارة وان اضطر الى استعماله وهيها انتهى الشيخ ونحن فيهما من المتوقفين
الخ بل يدل على وجوب الكفارة للعلاج مع الجهل ايضا وقد تقدم عدمها مع الجهل والنسيان في شيء اصلا الا الصيد فيمكن حملها على الاستحباب ويؤيده
ما تقدم في رواية معوية بن عمار ما يدل على كون كفارة الادهان هو التصدق وبالجملة هو ايضا مؤيد لكون حكمه حكم الطيب فتامل وايضا يمكن جعلها
مبطلا للجمع المص بين الاخبار في تعيين كفارة الطيب حيث دلت على وجوب الدم مع الاضطرار على ما قاله المص وقد كان يجمع بعدم الدم في الاضطرار الا
ان يقال بانه اعظم من استعمال الطيب وهو بعيد جدا لان الظ ان سبب تحريمه هو الطيب فهذا لم يحرم الادهان بدهن غير طيب لما تقدم في رواية معوية فتامل
قوله وفي قص كل ظفر الخ نقل الاجماع في المنتهى على وجوب مد في كل ظفر ظفر حتى تبلغ عشرة فيجب عليه دم شاة ومستنده صحيحة ابي بصير قال سالت ابا
عبد الله ع عن رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم

عن محمد بن قيس هذا كثير جدا خصوصا في الفقيه في المجلد الرابع في الفقه وفي التهذيب ايضا فالتردد في سند شيء من الاشتراك بين محمد بن قيس المذكور في قضاياه ويلزم من كلامه رد هذه الاخبار

واتق الطيب

والرياحين مع

اظافيره

وفي المخيط دم فان اضطر جاز وعليه شاة وفي حلق الشعر شاة او اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد او صيام ثلثة ايام وفي سقوط شيء بمس من راسه او لحيته
كف من طعام ولو كان في الوضوء فلا شيء وفي نتف الابطين شاة وفي نتف احدهما اطعام عشرة مساكين

الاظافير رجليه ويديه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان ورواية الحلبي انه سئل عن محرم قلم اظافيره
قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ولا يضر اضمارها مع ضعف السند بمحمد بن سنان للاجماع المنقول وصحة الاولى ظاهر لكن
دلالة الاولى على وجوب قيمته مد كانهم حملوها على تقدير العجز للاجماع ورواية الحلبي فتامل وحمل الشيخ رواية حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم ينسى فيقلم ظفرا
من اظافيره فقال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلثة اكف عن كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد
خمسة كان او عشرة او ما كان على الاستحباب لعدم وجوب الكفارة على الناسي لما تقدم ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او
جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وغيرها فيكون في حال النسيان يستحب الكف لكل اصبع والدم للخمسة ولا ينافي وجوب خمسة امداد عمدا وعدم
وجوب شيء سهوا ويدل على قبضة من الطعام في حال الضرورة صحيحة معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل المحرم يطول اظافيره الى ان ينكسر بعضها
فيوذيه ذلك قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت توذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام واعلم ان الظاهر انه لو قلم باقي الاظافير
بعد الكفارة عن الاولى لم يجب الدم بل يجب في كل واحد وانه لا يبعد الدم الآخر لو كفر عن اظفار يديه ثم قلم اظفار رجليه وان كانا في مجلس واحد ويحتمل
المناط القصد فتامل وانه قال المحقق في المنتهى لا فرق بين ان يقص بعض ظفر وكله ويحتمل تقييد الكفارة بكل الظفر والاكثر فتامل وانه قال في المتن وغيره
لو افتاه غيره في تقليم الظفر فقلم ظفره فادماه وجب على المفتي دم شاة ولا يجب على المقلم شيء للاصل ولرواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل
احرم فنسي ان يقلم اظفاره قال فقال يدعها قال قلت انها طوال قال وان كانت قلت فان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه
دم والسند في التهذيب غير صحيح لاسحق وعبد الله الكناني المجهول وان كانت صحيحة في الفقيه لكن الى اسحق وهو لا باس به انها ليست مشتملة على الادماء وغير ظاهرة
في الوجوب على المفتي ولرواية اسحق الصيرفي قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام ان رجلا احرم فقلم اظفاره وكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد
ما احرم فقصه فادماه قال على الذي افتاه شاة وهذه صريحة في الوجوب على المفتي مطلقا سواء كان من اهل الافتاء ام لا محرما او محلا بشرط الادماء وظاهرها
العدم على المقلم ولكن سندها غير واضح فتامل قوله وفي المخيط دم الخ ادعى في المنتهى الاجماع على وجوب الدم بمجرد صدق اللبس وباستدامته كذلك
بشرط العلم وكذا في عدم شيء مع الجهل او النسيان وتدل مستند الثاني وهو الاصل ومثل صحيحة زرارة من نتف ابطه الخ ومستند الاول رواية سليمان
العيص قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم ولا يضر جهل سليمان وذكر القميص لدليل غيره وعدم القائل بالفرق وهذه تصلح
للثاني ايضا والظاهر عدم التعدد بالاستدامة للاصل ولصدق انه لبس وكفر فخرج عن عهدة الامر بالمرة والظاهر التعدد لو كفر باللبس فاستدامه لصدق وجود
اللبس بعد الكفارة مع عدمها لعدم امكان جعلها لما لم يفعل ايضا نعم الظاهر التعدد لو لبس ثيابا متعددة مختلفة الاجناس والمتفقة على التفرق سواء
كفر عن الاول ام لا على الظاهر بان يلبس عمامة وقميصا وسراويل وقباء او يلبس قميصا ثم قميصا اخر وهكذا في العمامة والسراويل وغيرهما وعدمه مع الاتحاد
بان يجعل قميصا فوق قميص او العمامة او السراويل ثم يلبس الجميع دفعة واحدة دليل التعدد وجود السبب لان لبس كل واحد لبس موجب سواء كان مختلف
الاجناس او متحدها والاصل عدم التداخل وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فلبسها قال عليه لكل صنف
منها فداء وودليل عدم التعدد في الدفعة الاصل وعدم صدق التعدد عرفا ولغة ولان الجميع ح بمنزلة ثوب غليظ وكان غير الاول بمنزلة البطانة والقطن
له وقد عرفت ان صحيحة محمد دلت على وجوب الدم مع الاضطرار والاحتياج ويؤيده قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك قال في المنتهى معناه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب وحلق بلا خلاف ولكن يلزم ح التخيير بين الصيام والصدقة والنسك اي الدم في اللبس والطيب
كما هو في الحلق والظاهر من الاية انها في الحلق فقط لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا الاية فتامل وذلك ينافي اللباس
والطيب غير ظاهر الا ان يجعل في صورة المريض فقط ويا باه صدر الاية وظاهر صحيحة محمد فان الظاهر انها عامة في وجوب الدم فقط في المريض والحر والبرد وعبارات
الاصحاب خالية عنه الا ان يحمل الفداء على ما فسر به الفدية في الاية فتامل ثم قال في المنتهى ولو لبس القميص ناسيا ثم ذكر وجب خلعه اجماعا وقد قلنا انه يشد
انه نزعه بان يشقه ولا ينزعه من اسفله لا ينزعه من راسه قلم دليله والظاهر ان الشق على تقدير عدم امكان النزع بدونه وانه لو نزعه من راسه فعل حراما قال في
المنتهى اجماعا والظاهر عدم وجوب الكفارة ح الا ان يفعل بحيث يصدق تغطية الراس فيجب كفارتها وقال الشيخ في المبسوط واذا اضطر المحرم الى لبس الخفين والجوربين فلبسهما و
ليس عليه شيء لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واي محرم هلكت نعلاه ولم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر
الى لبسهما ظاهرها اللبس من غير شق وتقدم البحث فيه ويمكن الحمل على ما لا يمكن اللبس مع الشق والتقييد به والعمل على ظاهرهما كما هو الظ وتخصيص الشق بغيرهما وايض
استفادتهما من وجوب الدم على المضطر كما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم ويؤيده انها مقيدة بالثياب واطلاق الثياب عليهما حقيقة غير ظ والاصل ايضا مؤيد
ويحتمل التقييد بحمل المطلق على المقيد ويؤيده الاحتياط قوله وفي حلق الشعر شاة الخ نقل في المنتهى اجماع علماء الامصار على وجوب الفدية في حلق
الراس عمدا اما لاذى او لغيره ومستنده الاداء هو النص وغير الاذى بمفهوم الموافقة مع عدم ما ينافي وكذا نقل الاجماع في انها احد الثلثة
على سبيل التخيير واستدل على عدم وجوبها حال السهو والجهل لما تقدم مثل صحيحة زرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه الخبر وايضا نقل الاجماع في
كون الصيام ثلثة ايام ومعلوم ان النسك هو الشاة والظاهر ان الصدقة هو اطعام ستة مساكين لكل واحد نصف صاع وهو مدان ويدل عليه ايضا
صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام في حديث كعب بن عجرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك
فقال نعم قال فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله فحلق راسه وجعل
عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار

وفي التظليل سائرا وتغطية الراس وان كان بالارتماس والطين وفي قلع الضرس شاة م

يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاولى بالخيار كان المراد انه المختار ولعلها يشعر بوجوب الحلق حج والظاهر كونه رخصة و
يكون الكفارة الجميع فالظاهر هو التخيير كما هو ظاهر الاية والاجماع وكان الواو في الرواية بمعنى او واما ما اختاره المصنف في المتن من ان الطعام لعشرة
لكل مسكين مد فكانه مذهب البعض نقله في المنتهى بعد اختياره الاول على الظاهر واحتجاجه بصحيحة حريز والاخبار من طرق العامة ايضا على
ذلك حيث قال وفي قول اخر لنا ان الصدقة على عشرة مساكين ولكن ما ذكر لكل مسكين مد بل ظاهره قدر شبع كل مسكين لانه قال استدل
عليه بعض اصحابنا بما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان الاية فمن عرض له وجع او اذى فتعاطى
ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل و
يطعم وانما عليه واحد من ذلك كانه حمل قدر الشبع على مد فانه لا يزيد قدر الشبع على ذلك غالبا ولهذا اخير وافي اكثر الكفارات بينهما
فتامل ثم قال الشيخ ره الوجه فيهما التخيير لان الانسان مخير بين ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين مد وبين ان يطعم عشرة مساكين
قدر شبعهم وكذا الى رواية الاولى بما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه
يذبح شاة مكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين والظاهر العمل بمضمون
الاولى لدعوى صحتها في المنتهى وان كان فيه عبد الرحمن المشترك لكن يحتمل انه الثقة لدعواها في المنتهى في مثل هذا السند كثيرا وكانه عرف
كونه الثقة ويؤيده الشهرة وكثرة الاخبار وان كانت من طرق العامة مع عدم صحة الثانية لوجود محمد بن عمر بن يزيد المجهول وقلة القائل كما
يفهم من المنتهى ولو كانت صحيحة لكان التخيير متوجها واعلم انه يفهم من النص والاجماع المدعى تعيين الصيام بثلثة ايام فهو مؤيد لما نقلناه
فيما فسرناه بها في كفارة الوطي الامة المحرمة باذن سيدها مع العجز عن البدنة والبقرة فتذكر وان الكفارة المذكورة متعلقة بحلق الراس سواء
كان كله او بعضه بشرط الصدق. قاله في المنتهى لا في حلق ثلاث شعرات مثلا لان الاصل العدم فلا يجب الا مع الصدق وما في الدليل قال في
المنتهى في حلق ثلث شعرات صدقة بما كان ويحتمل كفا من طعام كما في سقوط شيء من شعر راسه ولحيته بالمس لرواية منصور عن ابي عبد الله ع
في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يعبث بلحيته فتسقط
منها الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا وقال في الفقيه بعدها وفي خبر اخر مد من طعام او كفين ويدل على جواز الاقل من الكف ويمكن حملها
على الكف كان الاقل ليس بالطعام شيء ويؤيده صحيحة هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم
او كف من سويق فيسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام على حال الوضوء ويمكن كون التيمم وازالة النجاسة والغسل ايضا كذلك للضرورة والحاجة و
وحمل في المنتهى للتصريح بعدم شيء في صحيحة الهيثم بن عروة التميمي الثقة قال سال رجل ابا عبد الله ع عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعر او
ما يدل على عدة الشعر شعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذه العلة تشعر بعدم الشيء في الغسل والتيمم وازالة النجاسة وكل المحتاج اليه
الكفارة من لحيته فظاهر فتامل ويؤيده عدم التنصيص في الاخبار بهذه الحالات وحملها وغيرها الشيخ في التهذيب على عدم العمد فيفهم منه الوجوب حج
في شيء من الشعر في الاحرام ايضا في الاخبار بين الحالات وما يدل على عدم شيء في حال العبث باللحية عمدا مع عدم الصحة حمله الشيخ على عدم العقاب والاثم مع الكفارة
وايده بما في رواية الحسن بن هرون قال قلت لابي عبد الله ع اني اولع بلحيتي وانا محرم فيسقط منها شعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم
تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة وهذه تدل على عدم تعيين الكفارة بكف من طعام بل على اجزاء تمرة من شعرة وعلى جواز التاخير
في الكفارة كما مر بعض ما يدل عليه ايضا وهذه الاختلافات دليل الاستحباب فيكون الحمل عليه اولى لصحيحة جعفر بن بشير والمفضل بن عمر قال دخل
النباجي على ابي عبد الله ع قال ما تقول في محرم مس لحيته فسقط شعرتان فقال ابو عبد الله ع لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما
كان علي شيء وحملها الشيخ على النتف ساهيا او جاهلا وايده بصحيحة زرارة الاتية من حلق راسه او نتف ابطه ساهيا او ناسيا او
جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وفي التاييد تامل فتامل وانه قال في المنتهى لا فرق بين شعر الراس وشعر سائر البدن في
وجوب الفدية وان اختلفت مقاديرها ذهب اليه علماؤنا وانه يجب في نتف الابط الواحد اطعام ثلثة مساكين وفي نتفهما جميعا دم شاة
ساهيا او لصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وصحيحة حريز
عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم وحملها الشيخ على الابطين معا لرواية عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع
في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين وهو غير صحيحة للجهالة لحال محمد بن عبد الله بن هلال وكون عبد الله بن جبلة واقفيا فان لم يكن في المسئلة
اجماع لكان القول بالدم في صحة نتف الابط غيره كما مر في حلق الراس متوجها وقد علم مما سبق ايضا ان الجهل والنسيان عذر في الحلق والنتف ايضا كما
مر وانه قال الشيخ لا ينبغي للمحرم ان ياخذ من شعر الحلال لصحيحة معوية عن ابي عبد الله ع قال لا ياخذ المحرم من شعر الحلال ولا بعد في ذلك لما مر من وجوب
بعد طوافه الكفارة على المفتي الحالق ووجوبها على المقبل امراته المحرمة وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه وانه قال في المنتهى ولا يضمن الشعر
للنساء وقبل اي لا كفارة له فلو قلع جلدة عليها شعر لان زواله بالتبعية فلا يكون مضمونا كما لو قلع اشفار عيني غيره فتامل و قال ايضا انه لا يضمن تلك الشعر اذا خلله مع
طوافها للنساء في انه كان متعلقا او انقلاع الساقة فافهم قوله وفي التظليل الخ قد دلت اخبار صحيحة على وجوب الشاة على من ظلل لعله من كان من مرض وحر
كما في صحيحة عبد شمس وغيره وفي غيرها كذلك مع علم وجوب شيء فوق ذلك فيه مثل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال ساله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا
اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى ولا يضر الاضمار لما تقدم ولانه صرح في التهذيب بعد في باب الكفارات انه الامام ع حيث قال سالت ابا الحسن ع وقيل سئل
عن رجل قبل ... محرم

هذه

عنه ويدل على كون الذبح في منى مطلقا سواء كان الاحرام للعمرة او الحج ولا يبعد في الاول في مكة كما مر وصحيحة سعد الاشعري عن الرضا قال سالته عن المحرم يظلل
على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفديه وصحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك
الكفارة قال فرايت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل ظاهرها جواز التظليل مع الكفارة ويمكن حملها على حال العذر لما تقدم من عدم الجواز سايرا
الا حال الضرورة والعذر ويشعر به فعل علي اذ الظاهر انه لم يفعله على تقدير الجواز ايضا الا مع الضرورة اذ لا شك في كون عدم التظليل اولى وهو عليه السلم
لم يترك الاولى الا مع الحاجة غالبا خصوصا اذا كان موجبا للكفارة فانه يدل على المبالغة في المنع على التخيير وعلى كون البدنة افضل الفردين ايضا الظاهر
ان المراد بعلي هو علي بن الحسين اذ لا يمكن رؤية الكاظم امير المؤمنين الا ان يحمل الرؤية على العلم والظاهر ذلك فانه يبعد اطلاق علي مطلقا على غيره
مع ان رؤيته لعلي بن الحسين ايضا بعيد بل لا يمكن على ما يفهم من تاريخ وفاته قال في الدروس انه كان خمسا وتسعين وان تاريخ ولادته كان غيرها فتامل
ثم عدم ضبط ووجود خبط ما فتامل ويمكن ان يكون المراد علي بن جعفر ويؤيده عدم قوله في المنتهى وفي بعض نسخ التهذيب ايضا وقوله او بغيره
فكان ابا الحسن او الراوي يقول فلما قيل له ذلك فرايته ينحر بدنة بمنى فهو ايضا بعيد فتامل وقال الشيخ ايضا الجواز مشروط بالعذر والتزام الكفارة
فمع الالتزام بدونه لا يجوز كما لا يجوز مع العذر بغير التزام وقال ايضا بوجوب الدمين في تظليل العمرة والواحد في تظليل الحج لرواية دالة على الاثنين
في عمرة التمتع قال في المنتهى والوجه عندي الاستحباب كانها صحيحة فيه لكن فيه ابي علي بن راشد وهو غير مصرح بالتوثيق قال في الخلاصة كان وكيلا مقام حسين
ابن عبد ربه مع ثناء عليه وشكر له وايضا فيه محمد بن عيسى ايضا وهو مشترك وان كان الظاهر كونه العبيدي لكثرة روايته في مثله وقد توقف المصنف فيه وصرح به عند
ذكر بكير بن محمد في الخلاصة ولكن الظاهر انه لا باس به كما صرح به عند ذكر اسمه كثيرا ما يسمي خبره صحيحا فيمكن كونها حسنة مع الاضمار وان كان الظاهر انه امام لقوله
ويمكن حملها على الحج والعمرة ويؤيده قوله او لا ارق دما حيث قال علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور
تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قال انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين فالظاهر انه يريد دما واحدا
للتظليل في احرام العمرة واخر له في احرام الحج ولهذا ادمجهما عليهما بعد الحكم بالواحد فان الظاهر انه حكم للتظليل في اي احرام كان كما كان ظاهر السؤال والا لما كان
ينبغي الاطلاق لانه لو لم يسئل السائل مرة اخرى كان يفهم الواحد مطلقا بل يمكن الاشعار في السؤال والجواب على ذلك لانه كان استبعد ان الاحرامين
يكون فيه الدم الواحد ويؤيد هذا الحمل بل يعينه ما رواه في الكافي عن ابي علي بن راشد قال سالته عن محرم ظلل في عمرته قال يجب عليه دم قال فان خرج
الى مكة وظلل وجب عليه ايضا دم لعمرته ودم لحجته وكان الى مكة غلط والظاهر من مكة والظاهر انه يريد وجوب دم للعمرة المتمتع بها والمفردة ايضا ودم
للحج فتامل وبالجملة فالظاهر وجوب الواحد فقط في جميع زمان الاحرام وكذا في بعضه فتامل وايضا الظاهر عدم شيء مع النسيان والجهل مطلقا لما تقدم
واما دليل وجوب الشاة في تغطية الراس مع العمد وعدم شيء مع الجهل والنسيان فكانه الاجماع المفهوم من المنتهى في الاول حيث قال من غطى راسه
وهو محرم وجب عليه دم شاة ولا نعلم فيه خلافا ويدل على الاخر ما تقدم وصحيحة حريز قال سالت ابا عبد الله عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي
القناع ويلبي ولا شيء عليه وحمل يلبي على الندب في المنتهى فتامل ومثلها صحيحة الحلبي في الفقيه ولا يبعد كونه ايضا اجماعيا وقد مر تحريم تغطية الراس
مطلقا ولو بالارتماس في الماء والظاهر دخول الاذنين لصحيحة عبد الرحمن قال سالت ابا الحسن عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا كان عبد
الرحمن هو ابن الحجاج لقرينة نقله عن ابي الحسن وقرينة نقل صفوان عنه في غير هذه الرواية اما الكفارة في التغطية بحيث يشمل الماء والطين والعسل
والصمغ كما قالها في الدروس والمتن مع انه جوز الاخير في المنتهى من غير شيء لان فاعله الملبد وقد روى ابن عمر انه راى النبي يهل ملبدا فهي محل
التامل اذ الاجماع في ذلك غير معلوم الا انه يمكن جعل ادلة كفارة التظليل شاملة لبعض افراد التغطية ويبعد شمولها للارتماس والطين فتامل واما
التغطية حال الضرورة فيمكن استخراج وجوب كفارتها مما يشملها من ادلة التظليل فتامل واما التكرار فالظاهر عدمه مع عدم تكرر الفعل مطلقا للاصل
وعدم الدليل والشريعة السهلة السمحة ولعدم التكرار في اللبس الدائم كما مر ولعدم التكرار في التظليل مع اشتراكهما اياه في الادلة في الجملة ولان
العمدة في دليل كفارة التغطية هو الاجماع كما فهمت وليس بظاهر هنا ويمكن كونه كذلك مع تعدد الفعل لما تقدم وتكرره لا يوجب تكررها حتى يعلم كونها
موجبا تاما مطلقا وهو غير معلوم نعم لا يبعد ذلك لاحتمال ذلك ولا شك ان التكرر احوط ان لم يصر شاقا وينبغي عدم تكرر التغطية فانه لا فرق
بين المختار والمعذور في الوجود والعدم لانه لا شك انه مع العذر ايضا فعل متعدد فان كان موجبا تاما فيوجب التكرر فيهما والا فلا فقول الدروس بتغطية الراس
للرجل ولو كان بالطين او بشبهه او بالارتماس فدية شاة ولو كان مضطرا والاقرب عدم تكررها بتكرر الفعل التغطية نعم لو فعل ذلك مختارا تعدد دم لكل
يتعدد بتعدد الغطاء مطلقا محل التامل اما وجوب الشاة في قلع الضرس فغير ظاهر دليله غير رواية غير صحيحة ونسبه في المنتهى الى الشيخ قال في قوله ان يقلع ضرسه
مع الحاجة ولانه تداو ولعن برية فكان سائغا كشرب الدواء ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن الحسن الصيقل انه سال ابا عبد الله عن المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال
نعم لا باس به ولو لم يحتج الى قلعه كان عليه دم قال الشيخ واستدل بما رواه محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه
فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما انتهى مع عدم صحة سندها وكونها مكاتبة منقولة من شخص غير معلوم وركاكة متنها لم يكن حجة مع انه لا خصوصية لها بغير
المضطر ويمكن حملها على الاستحباب وبالجملة وجوب الكفارة فيه غير ظاهر وكيف الشاة وكانه لذلك قال في المنتهى قال الشيخ بل في تحريمه ايضا تامل ان لم يكن اجماع
ولم يدل دليل على عدم اخراج الدم عليه اذ عمومه بحيث يشمله غير ظاهر وقول الدروس بتحريم الحجامة الا مع الحاجة في الاشهر لرواية الحسن الصيقل مع عدم صحتها ما يدل
على الكراهة محل التامل وكذا الحجامة والفصد واخراج الدم بالحجامة وحكم بالفداء بدم شاة في اخراجه مطلقا مع قوله بما يشعر بعدم الدليل الا القايل المعتبر حيث قال
ذكره بعض اصحاب المناسك قوله وقال الحلبي في حك الجسم حتى يدمي من اطعام المسكين فتامل وكذا لم يظهر وجوب الكفارة في الحجامة بل تحريمها ايضا لو لم يسلم

ثمان وثمانين ... ولا يبعد ان تكون تلك عشر سنين ومثل هذا يؤيد الحمل على الاتحاد عدم ثبوت

وفي الجدال مرة كاذبا شاة ومرتين بقرة وثلاثا بدنة وثلاثا صادقا شاة وفي قلع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة وان كان محلا وفي الابعاض
قيمته ويعيدها فان جفت ضمن ولا كفارة في قلع الحشيش وان اثم وفي الادهان شاة ولو في الضرورة ويجوز اكل ما ليس بطيب كالشيرج والسمن ولو
تعددت الاسباب تعددت الكفارات مع الاختلاف ولو كرر الوطي تكررت الكفارة ولو كرر الحلق في وقتين تكررت لا في وقت واحد ولو كرر اللبس او

التفصيل ... عليه شاة ... كل ... المحرم او ... والعمد كمن ... مع الجهالة ... الكفارة ... الصيد فان ... والمجنون لا ... الجاهل والناسي ... الكفارة عن ... تعدد ... ولو تعدد المجلس ... في مجلس واحد ... الطيب

حلق الراس فهذا قيل بالكراهة لعدم صحة الاخبار الدالة على المنع مع المعارضة في الجملة وحملت على الكراهة لصحيحة حريز ولكن يمكن حملها على حال الضرورة
لما تقدم في خبر الحسن الدالة على تحريم اخراج الدم وتقدم البحث فيه في تحريم اخراج الدم فتذكر قوله وفي الجدال الخ تقدم تحقيق الجدال والفسوق وتحريمهما
ويدل على عدم الكفارة بالجدال مرة او مرتين صادقا الاصل وصحيحة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق
عليه شيء قال لا وغيرها ويؤيده عدم الكفارة في الفسوق مع انه الكذب فينبغي الاستغفار والتوبة قال في المنتهى ويجب فيه كفارة كل ذنب بعد التلبية
ايضا ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم والحلبي عن ابي عبد الله قال ارايت من ابتلي بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي ويدل
على وجوب دم شاة في الجدال صادقا فوق المرتين صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد
جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وكان الولاء ومقام واحد ليستا بشرطين الا انه وقع هكذا كانه لشدة حرصه او وقوعه كذلك
لعدم القائل بهذا الشرط على الظاهر وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألته عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم قيل
له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة والظاهر ان المراد بالجادل هو الذي يصل الى حد الجدال المتقدم وهو
قول ذلك اكثر من مرتين لما تقدم وهذه تدل بالمفهوم على عدم شيء في الصادق مرتين بل في الكاذب ايضا كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة فافهم وايضا بالمنطوق
على وجوب النكرة فيما زاد على المرتين لانه حكم اولا بعدم شيء على من جادل مرتين بالمفهوم ثم قال فقيل له الذي يجادل الخ فتفهم ان المراد ثلاث مرات ولانه
لا شك في كون المراد ذلك اذا كان صادقا فكذا الكاذب يدل على وجوب الدم في الثلث صادقا وفي المرة الواحدة كاذبا رواية ابي بصير قال اذا حلف الرجل
ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه ولا يفهم من هذه مع انضمامها الى غيرها وجوب
البقرة في الكاذب مرتين بان يقال لما كان لو اجتمعا في مرة واحدة والبدنة في الثلث لما سيجيء يكون البقرة في المرتين لانه قد مر بيان ان المراد ثلثة بالثلثة
كاذبا وجوب البقرة صريح صحيحة محمد بن مسلم وفي الطريق ابان بن عثمن وفيه قول وابي بصير مشترك فلو كان قائلا بعدم وجوب شيء في الكاذب مرة واحدة
لا يمكن القول به ايضا الا ان عدم الظهور مع قبول ابان وان الظاهر ان ابا بصير هو الليث البختري لكثرة روايته ولتسمية الاخبار بالصحة من غير توقف
يؤيد وجوب دم شاة في المرة الواحدة ويلزم في المرتين بالطريق الاولى مع احتمال الشاة وايضا ما يدل على وجوب البدنة في الثلث كاذبا هو رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وكان الجزور هو البدنة وهي غير صحيحة ولا حسنة لانها منقولة في
التهذيب مرسلة عن العباس بن معروف وطريقه اليه غير واضح وفي الطريق علي بن فضال قيل هو فطحي وابي بصير مشترك مع عدم التصريح بالثلث
بوجوب الجزور للجدال كاذبا فقط لاحتمال ان يكون قوله فكذب اشارة الى كذب اخر غير الجدال بل ظاهرها ان الجدال كذب موجب للبدنة مطلقا وعليه
غير صريح في الوجوب على انه تقدم ما يدل على وجوب البقرة في الثلث كاذبا فلو وجد القائل به لا يبعد حمل هذه على الاستحباب وافضل الفردين والظاهر ان
مذهب الصدوق في الفقيه وجوب البقرة في الثلث وما فوقه كاذبا لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم والحلبي جميعا عن ابي عبد الله فقالا له ارايت من ابتلي
بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة والظاهر ان مذهب الصدوق في الفقيه وجوب البقرة في الثلث
وما فوقه كاذبا لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم والحلبي جميعا عن ابي عبد الله فقالا له ارايت من ابتلي بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب
دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة والظاهر ان المصيب هو الصادق والمخطي هو الكاذب وانه ما ينقل في كتابه هذا الا ما افتى به ويكون حجة بينه وبين الله خصوصا
ما يكون صحيحا عن عدلين من غير نقل معارض مع التاييد بما مر فالقول به متعين الا انه نقل عن ابيه في رسالته اليه البقرة في مرتين كاذبا ثم ان الظاهر ان
وجوب الشاة في المرتين والبدنة او البقرة فيما فوقهما مشروط بعدم الكفارة عما سبق كما قيل وتقدم مثله وان الظاهر عدم شيء في الجاهل والناسي لما تقدم
ذكر المص الناسي في المنتهى وما ايضا انه روى في الصحيح عن ابي هلال المرادي المجهول وجوب الدم في المقاتلة قال سألت ابا عبد الله عن رجلين اقتتلا وهما محرمان
قال سبحان الله بئس ما صنعا قلت قد فعلا ما الذي يلزمهما قال على كل واحد منهما دم وروى في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله قال لا باس ان
يؤدب المحرم عبده ما بينه وبين عشرة اسواط وهذه تدل على جواز تاديب الغلام فوق عشرة في غير الاحرام بمفهوم ضعيف بالمنطوق على انه يضر للتاديب بعشرة
اسواط جائز في الاحرام فغيره يجوز في العشرة وغير الاسواط اذا كان اخف بالطريق الاولى ان ذلك ليس جدالا وقتالا او هو ظ قوله وفي قلع الخ تقدم تحريم قلع شجر
الحرم ونقل عليه الاجماع في المنتهى وبعض الروايات واما الكفارة لما ذكر فما رايت لها دليلا الا رواية موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما انه قال اذا كان في دار
الرجل شجرة من شجر الحرم لم ينزع فان اراد ان ينزع فانزعها وكفر بذبح البقرة يتصدق بلحمها على المساكين وهذه مقطوعة مع تصوالدلالة على التفصيل المذكور على انه تقدم
جواز قلع الشجرة في منزله فكانها محمولة على ما كان قبل بناء المنزل كما مر فايجاب الكفارة بمثل هذه مشكل جدا ولهذا قال في المنتهى وعندي في ذلك توقف فان الرواية مقطوعة
ثم اعلم ان هذا من خصوصيات الحرم فالمحل والمحرم فيه سواء ولهذا قال في المتن وان كان محلا وان ظاهر المتن ان الكفارة المذكورة واجبة مع وجوب اعادة الشجرة الى محلها وان
جفت يجب الضمان يعني قيمتها وان غير الكفارة فيجب القيمة والكفارة ويحتمل عدم وجوب شيء من الكفارة على تقدير الجفاف فلو نبتت في محلها لم يجب على القالع شيء
ح وعلى الاول يجب الكفارة فقط فتامل قوله ولا كفارة في قلع الحشيش وان اثم به دليل الاثم هو التحريم وتقدم دليله ودليل عدم الكفارة الاصل مع عدم
موجب تقدم البحث في وجوب الدم بالادهان ولو مع الضرورة وان الظاهر هو العدم الا ان يكون استعمال الطيب المنهي عنه فيجب ما يجب فيه لا غير ونقل الاجماع في المنتهى
على وجوب الكفارة في الادهان بالادهان الطيبة اختيارا وتوقف في حال الضرورة ودليل جواز اكل الادهان الغير الطيبة هو الاصل وعدم المانع وقد يشعر التقييد بالاكل
بعدم جواز الادهان الغير الطيبة ايضا وهو الظاهر من ايجاب الشاة في مطلق الادهان ونقل القولان فيه في المنتهى والاصل مع عدم دليل المنع دليل الجواز قوله ولو تعددت الخ تقدم ما يشير
توضيح هذا الى اخره وانه لا شك في تعدد الكفارة مع اختلاف اسبابها الموجبة لها مثل الوطي والصيد بل مع الاتحاد ايضا مع تمام الاستقلال مثل الصيد والوطي مرتين اليه اشار بقوله

ثم كرر الحلق

طواف وهو ركن يبطل الحج بتركه عمداً ويقضيه في السهو ولو تعذر استناب

تكررت الكفارة بقوله ولو كرر الحلق الخ يعني لو حلق بعضاً من رأسه بحيث صدق عليه الحلق عرفاً عدة مثلا ثم حلق كل عشية تكررت
الكفارة لتكرر موجبها ويحتمل التداخل هنا لصدق الحلق والكفارة فصدق الامتثال والاصل مع عدم نص صريح في
في كفارة كل حلق كلا وبعضا بل في حلق الكل الا الذي يؤيد جيد فافهم وقد مر البحث في التكرر بتكرر اللبس وان وحدة
المجلس لا يظهر وجهها فالظاهر تعدد الكفارة بتعدد الاجناس مثل العمامة والسراويل مطلقا نعم يمكن ان يكون لها
مدخلية مع كون اللبس من جنس واحد مثل القميصين والسراويلين وتكون كفاية عن كون اللبسين في زمان واحد
عرفا ويحتمل العدم كما مر في الحلق وكذا في الطيب وينبغي النظر هنا في الدليل فان كان بحيث يفيد الكلية
فيقال بالتعدد والا فلا وقد مر فتامل والظاهر ان البحث هنا عدم تخلل الكفارة وقد مر دليل سقوط الكفارة عن الجاهل
والناسي في غير الصيد ووجوبها فيه مطلقا ويمكن استخراج حكم المجنون من الجاهل فانه جاهل غير عامد فلا يجب عليه
ما لا يجب على الجاهل وكذا الكلام مع الصبي الغير المميز واما المميز العارف فلا يبعد كون حكمه حكم البالغ فان كان عالما
عامدا يجب عليه الكفارة بفعل الموجب في غير الصيد بمعنى وجوده ما يترتب عليه الكفارة منه وكون الولي مكلفا بالاخراج
عنه ويحتمل عدم شئ عليه لاختصاص الادلة بالبالغ والمكلفين وعدم نص صريح في وجوب الكفارة عليه وليه في غير الصيد
مع الاصل وعدم التكليف وبعد تكليف شخص بفعل اخر خصوصا اذا عرف الاخر انه لا شئ عليه بفعل فيلزم الولي بامور
لتعذر ضبط الولي اياه من جميع الوجوه وقد يؤول هذا الى منعهم من الحج ولان عمدهم خطاء ولا يجب في الخطأ في غير الصيد شئ
بخلاف الصيد فان المنع عنه لا يتعذر وقدرة الصبي عليه قليل مع وجود النص فيه وان العمد والخطأ فيه سواء وقد مر البحث
في ايجاب الكفارة بكل اكل ولبس غير جائز للمحرم فتذكر والذي صرح به في الروايات بالكفارة فقد مضى اكثرها في هذا الكتاب
والكلية ما رايت لها دليلا والظاهر عدمها للاصل مع عدم الدليل خصوصا في لبس الخفين حال عدم النعلين والسراويل
والقباء عند فقد الازار والرداء فانه ادعى الاجماع على عدمها في المنتهى ولا يظهر ايضا في لبس ما يستر ظهر القدمين مثل الخاتم المزينة
ولبس المرأة الحلي كذلك على تقدير التحريم وغير ذلك فان الظاهر من كلام المنتهى عدم الدليل الا على التي ذكرت بالتفصيل
لا هذه الكلية على الاجمال المستفاد من قوله في الطواف وهو ركن الى اخره الظاهر ان المراد غير طواف النساء صرح به في الدروس
وسيظهر ذلك من عدم بطلان الحج بترك طواف النساء وهو موافق للاصل ومعنى الركن في الحج هو بطلان ذي الركن بتركه عمدا
كما يفهم من قوله يبطل بتركه الحج فهو تفسير له واما الدليل على وجوبه فهو الاية والاخبار الكثيرة واجماع المسلمين ولا يدل على ركنيته
نعم يمكن اجماع اصحابنا عليها وايضا يمكن بالطريق الاولى استفادته من رواية علي بن ابي حمزة قال سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت
حتى يرجع الى اهله قال اذا كان على جهة الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وصحيحة علي بن يقطين في التهذيب والاستبصار قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل جهل ان يطوف بالبيت قبل طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وهذه نقلها
في المنتهى في موضعين عن علي بن جعفر وهو غلط ولكن الاولى غير صحيحة لاشتراك علي بن ابي حمزة وعدم التصريح بالمسؤول عنه ويمكن حملها
على الاستحباب ويؤيده عدم شئ من الكفارة على الجاهل والناسي الا في قتل الصيد في اخبار صحيحة وكذا الاصل والشريعة السهلة السمحة
فتامل والثانية ليست بصريحة في اعادة الحج بل الظاهر ان المراد هو اعادة الطواف المتروك ويطلق الاعادة على ما لم يفعل
كثيرا اذا كان واجبا فكانه فعل باطلا على انه ليس فيهما انه طواف الحج والعمرة للنساء او للزيارة وانهما في الجاهل فلا يظهر حال العامد
العامد ويمنع الاولوية على ان وجوب البدنة غير مذكور في اكثر كتب الاصحاب قال في الدروس وفي وجوب البدنة على العامد نظر من
الاولوية اي الطريق الاولى ومن عدم النص واحتمال زيادة العقوبة فما ظهر دليل على ركنية الطواف مطلقا غير الاجماع ان ثبت
ولا على وجوب البدنة على العامد بل ولا على الناسي ولا على اعادة حج الجاهل ويؤيده الاصل ودفع والناس في سعة وجميع ما
تقدم في كون الجاهل معذورا كما في صحيحة عبد الصمد بن بشير في بحث احرام التهذيب من قوله عليه السلام اي رجل ركب امرا بجهالة

ثم يجب قبل الطهارة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن والختان في الرجل والنية والبداءة بالحجر والختم به

فلا شئ عليه فيمكن ان يسقط البدنة ايضا وحمل الرواية على الاستحباب والدم الواجب للمتمتع والعمل بها اولى ومما يدل على حكم الناسي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما ترك من طوافه وظاهر هذه جواز الاستنابة في طواف الزيارة مع الاختيار ايضا وطواف النساء في الحج والعمرة لان ظاهر الفريضة يشمل الكل وترك التفصيل يؤيده بل يمكن دعوى الظهور في طواف الزيارة لانه المتبادر من طواف الفريضة مطلقا ولكونه فريضة بالقرآن واجماع المسلمين ويمكن تخصيصها بمن لم يقدر على الرجوع ان ثبت دليل على وجوب الرجوع مع القدرة من اجماع ونحوه حيث ما وجد في كلامهم الا مع العجز قال في الدروس لو تركه ناسيا عاد له فان تعذر استناب فيه والظاهر ان المراد به المشقة الكثيرة ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة ولكن الاصل والشريعة السهلة وكون الناسي معذورا وما سيأتي في طواف النساء مع فتوى الاصحاب يدل على عدم التكليف بمثل هذه المشقة العظيمة من الرجوع الى مكة من بلاد بعيدة وصرف الاموال وترك الاهل والاشتغال والاحتياط ان امكن لا يترك وظاهر كلام الاصحاب يقتضي ذلك فتامل ويدل على جواز النيابة لناسي طواف النساء ما رواه في الكافي في الحسن عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهذه رويت في التهذيب والاستبصار عن رجل عن معوية بن عمار والظاهر انه غلط او ان المراد برجل هو ابن ابي عمير لانه نقلها عن محمد بن يعقوب وقد اثبته في كتابه كما نقلت ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن معوية بن عمار في غير هذا الموضع وقول العلامة في المنتهى انه رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار هذه حسنة لابراهيم وهي تدل على وجوب قضاء طواف النساء عن الميت فيقضيه الولي او غيره فلا يتعين على الولي فيمكن وجوب قضاء غيره من طواف الزيارة والحج بالطريق الاولى فتامل والظاهر عدم اشتراط اذن الولي في اجزائه فتدل على سقوط ما في ذمة الميت بفعل غيره مطلقا وليس ببعيد كالديون عن الحي والميت فيحتمل ان لا يتعين على الولي والوصي ما وجب عليهما بل اذا فعل غيرهما متبرعا يجزي عنهما وايضا يمكن فهم جواز التوكيل لهما بالطريق الاولى فتامل وهذه مؤيدة لجواز الاستنابة في مطلق الطواف ان لم يحج الناسي لعدم الفرق ظاهرا ثم اعلم ان الشيخ رحمه الله في التهذيب والاستبصار حمل الحديثين الاولين دليلين على وجوب البدنة واعادة الحج على من نسي طواف الحج حتى رجع الى اهله والمصنف ايضا في المنتهى جعلهما دليلا على حال الناسي ثم قال الشيخ ان رواية ابن علي بن جعفر محمولة على طواف النساء لان من ترك طواف النساء ناسيا جاز له ان يستنيب غيره مقامه في طوافه ولا يجوز له ذلك في طواف الحج فلا تنافي بين الخبرين وجعل حسنة معوية دليلا عليه وانت قد عرفت ان لا منافاة لان الاولين يدلان على حال الجاهل والثالثة على حال الناسي مطلقا والرابعة على حال الناسي طواف النساء فما دل دليل على وجوب اعادة الحج والبدنة على ناسي طواف الزيارة ولا على رجوعه بنفسه لطواف الزيارة ولا دل الاول لان على حال الناسي المشهورة المذكورة هنا وقال في موضع آخر من المنتهى والوجه عندي حمل الحديثين الاولين على من ترك الطواف عامدا او جاهلا او جوبه فانه يعيد الحج ويكفر والثاني اي صحيحة علي بن جعفر على من تركه ناسيا ويحمل وجوب الكفارة على من وطي بعد الذكر وسيأتي تحقيق ذلك التقييد غير واضح بل ظاهر الرواية عدمه ولم يكن له دليل على التقييد هو ان الناسي ما عليه كفارة الا في الصيد كما تقدم ولكن هنا يعيد عدمها على الجاهل ايضا فتامل وسيجيء تحقيقه ان شاء الله وما تعرض له لانها على جواز النيابة في طواف الزيارة مطلقا هذا بقي الكلام في تعيين زمان يتحقق به ترك الطواف والظاهر ان ذلك في العمرة المتمتع بها هو زمان لا يسع فعله وما بعده ثم ادراك الموقفين وحج يلزم ترك غيره ايضا حتى الحج وفي طواف العمرة المفردة يمكن ان يتحقق بقصد عدم الفعل والخروج من مكة وارتكاب ما لا يجوز الا بعده وفي الحج الى ان يخرج ذي الحجة واعلم انه على القول باعادة الطواف فقط يتم حرمه ما بالنسبة الى ما لا يحل الا بالطواف فاذا اعاده بنفسه يحرم بالعمرة المفردة ان احتاج الى الاحرام ويدخل مكة ويفعل مقتضاها ثم يقضي طوافه للحج في زمانه ولا يبعد تقديم طواف القضاء لو كان من العمرة المتمتع بها وكذا المفردة ويحتمل جواز التقديم والتاخير مطلقا والاحرام بحج آخر متمتعا وغيره فتامل وعلى كل التقدير يقع الاحرام للمحرم في الجملة وكانه لا محذور في ذلك وعلى قول الشيخ ببطلان الحج واعادته يمكن بقاؤه على الاحرام مثل من لم يفعل شيئا ويكون البطلان مجازا كما قال في الدروس في الفاسد ببطلان الاحرام بالكلية فيكون محلا ويكون مثل الاول ويحرم باحرام الحج المتقدم والعمرة كذلك فيلزم الاحرام للمحرم على بعض الوجوه فتامل ويحتمل ان يدخل بعمرة مفردة ثم يأتي باحرام آخر من موضعه مكة او ادنى الحل او ميقات الباطل للباطل فتامل في هذه الفروع فاني ما رأيتها في كلامهم التصريح بها **قوله** ويجب فيه الطهارة الخ اشارة الى معتبرات الطواف قال في المنتهى الطهارة شرط في الطواف الواجب ذهب اليه علماؤنا والظاهر عدم اشتراطها في المندوب

يدل عليهما الاخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت عن احدهما عليهما السلم عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر فقال
يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ويدل على الثاني صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع في رجل طاف تطوعا وصلى
ركعتين وهو على غير وضوء فقال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف ولا يضر اشتراك عبد الرحمن الراوي عنه وموسى بن القسم الملقب
عن حريز وروايته عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء فقال توضأ وصل وان كنت
متعمدا وغير ذلك من الاخبار فينبغي الحمل على الواجب فيما ورد في عدم الاعتداد بالطواف مع عدم الوضوء مثل ما في صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف فقال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسألته
عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به من قوله وسألته الخ لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد المفصل
ويمكن كون وطئا ايضا كذلك لاحتمال صحة طواف الجنب ناسيا ان كان ندبا فيعتد به ويغتسل ويبني وان لم يجز له الطواف عمدا ولم
يصح لعدم جواز دخوله المسجد الحرام والظاهر انه لو احدث في الفريضة يبني مع تجاوز النصف ويستأنف مع عدمه ولا يلتفت في النافلة
ولا يبعد في النافلة استحباب الوضوء ثم الاكمال مطلقا والتفصيل ايضا ويدل عليه في الواجب مرسلة جميل عن بعض اصحابنا قال عن احدهما عليهما
السلم في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كان قد جاوز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من
النصف اعاد الطواف وافتى به الشيخ في التهذيب وليس ببعيد فتأمل وايضا الظاهر ان التيمم يقوم مقام بدله مع تعذره مطلقا وقد مر
البحث في كتاب الطهارة فتذكر واما شرطية ازالة النجاسة فقال في المنتهى خلو البدن والثوب عن النجاسات شرط ايضا في صحة الطواف
سواء كانت النجاسة دما او غيره قلت او كثرت لقوله ع الطواف بالبيت صلوة وانت تعلم عدم صحة الخبر فانه ذكر في كتب الاستدلال بغير سند وما
رايته مسندا في الاصول وسيجيء منع حجيته عن المص فالخ وعدم ارادة العموم لما مر من عدم الطهارة في النافلة وعدم صراحته في المط وانه يدل على
الاخص من مطلوبه اذ لا شك في العفو عن بعض النجاسات في الصلوة فلا يدل على خلوها عنه في الطواف وقوله دما او غيره قلت او كثرت ظاهر في عدم العفو
ويمكن ضم ما ثبت عنده من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد مطلقا وكون العالم مأمورا بالخروج فوريا مقدما على الطواف وكون الامر مستلزما
للنهي عن الضد الخاص وكونه مبطلا وقد مر البحث فيها والظاهر العفو عما عفي في الصلوة كما لو لم يكن دليل عليه غير هذا الخبر نقله في شرح عن
المص وابن ادريس ويمكن ان يستدل على اصل المطلوب بخبر يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال
ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه ولكن سنده غير صحيح لانه قيل يونس فطحي وفيه بنان بن محمد وهو غير
مصرح بتوثيقه ومحسن بن احمد وهو مجهول ايضا على ان دلالته فقط ولا يدل عليه ما رواه في الفقيه الصدوق في الصحيح عن حبيب بن مظاهر المشكور على الدم صح
قال ابتدأت في طواف الفريضة وطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك
لابي عبد الله ع قال بئسما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت ثم قال اما انه ليس عليك شيء لانه ما علم وجوب ذلك قد يكون ذلك مستحبا
وجاز قطع الطواف لرد البناء والاستيناف كما في قضاء الحاجة فما دل تقريره ع على الوجوب والاشتراط على انه مشتمل على ذم ما فعله من الاستيناف
مع ان الظاهر من كلامهم انه كان المتعين لعدم تجاوز النصف كما مر في الحديث وان حبيب غير مصرح بتوثيقه اذ الظاهر انه الذي قتل مع الحسين ع
قال في الخلاصة مشكور فالظاهر ان المراد بابي عبد الله في الرواية هو الحسين ع لا الصادق كما هو المعتاد نعم هذه تدل على جواز الخروج عن طواف الفريضة
والبناء والاستيناف ولو كان شوطا واحدا لازالة الدم عن الانف ويمكن فهم عدم جواز الازالة في المسجد وصحة العمل بدون النقل اذا وافق
الواقع وان كان مرجوحا فافهم وبالجملة الاصل عدم الاشتراط ولا دليل يخرج عنه لكن يؤيده صحيحة البزنطي عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولا يضر بصحته
ارساله لما ثبت عندهم انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه وان مرسله مسند الى العدل وفيها دلالة ظاهرة على عدم اشتراط
خلو الثوب عن نجاسة الدم وكان غيره والبدن ايضا كذلك لعدم الفرق وعدم القائل به على الظاهر وعلى عدم وجوب اخراج النجاسة
الغير المتعدية عن المساجد وصحة الصلوة مع العلم بها في المسجد حيث حكم ع بصحة الطواف معه مطلقا من غير تفصيل الى العلم والجهل
والنسيان وعدمه بل الظاهر مع العلم وبانه يقلع ويصلي وما حكم باخراجه عن المسجد ثم يصلي ولو كان على المسئلة دليل لامكن حمل هذه على
الجاهل والناسي ومع ذلك فيه الدلالة على بعض ما قلناه لما قلناه من حكمه ع بانه يقلع الخ ويؤيد عدم الاشتراط في الطواف المندوب ما
تقدم من عدم اشتراط الطهارة فيه وما رايت التفصيل في كلامهم قال في الدروس كره ابن الجنيد وابن حمزة الطواف في الثوب النجس لرواية البزنطي الخ
ثم ان ظاهرهم اشتراط الستر ايضا وما ذكره المص هنا كانه للظهور ولان الكلام في طواف الحج والعمرة وثوب الاحرام ستر وهو لازم في العمرة
وغالب في الحج وفيها تأمل ولعل عدم الذكر لعدم ثبوت الدليل كما سيظهر من كلام المخ ولكن يقتضي ذلك عدم ذكر ازالة النجاسة ايضا الا ان يكون لذلك

والطواف سبعا وجعل البيت على يساره وادخال الحجر

لما ذكرناه من الخبر ولكنه غير صحيح كما عرفت فتامل قال في المنتهى الستر شرط في الطواف والخلاف كما تقدم اشارة الى خلاف بعض العامة في اشتراط الطهارة في الطواف الواجب فلا يبعد كونه اجماعيا عندنا كالطهارة المشبهة بها ثم استدل بقوله عم الطواف بالبيت صلوة وقال النبي لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان والكلام عليهما من السند واحد نعم يمكن ان يتم الاحتجاج بهما على بعض العامة كما اراده لان الظاهر انهما من طرقهم صحيحان وكانه لا اجماع في المسئلة حيث قال في المختلف قال في الخلاف ستر العورة شرط في الطواف وتبعه ابن حمزة واحتج برواية ابن عباس عن النبي الطواف بالبيت طواف الا ان الله تعالى احل فيه النطق وللمانع ان يمنع ذلك سندا او دلالة وابنه غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها انتهى نعم الاحتياط والقبح لعله يقتضيه والخبر مؤيد فتامل واما اشتراط الختان فالظاهر ذلك في الرجال دون النساء للاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة فاما الرجل فلا يطوفن الا وهو مختون وفي الصحيح عن ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله في رجل يسلم ثم يريد ان يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولا يضر الجهل بحال ابرهيم لعل توقف ابن ادريس لمقوله في الدروس مبني على اصله من التوقف من العمل بالخبر الواحد قوله والنية الخ يعني مما اشارة الى افعال الطواف والخوارج الذي يجب في تحقق الطواف النية وقدم ما يكفي في ذلك والظاهر انه يكفي ان ينوي الطواف للحج او العمرة واجبا او ندبا لله تعالى كما قال في المنتهى ويجب ان ينوي الطواف للحج او العمرة واجبا او ندبا قربة الى الله بل اقل من ذلك كما اشار اليه في المنتهى ايضا بقوله نعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية ومولد ابن النية فتامل والاحتياط الاتيان بما ذكروه في المناسك فلا ينبغي الترك واما وجوب الابتداء بالحجر في الجملة فالظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء كان المص اراد ذلك بقوله في المنتهى ويجب الابتداء بالركن الذي فيه الحجر الى قوله ولا نعلم فيه خلافا وظاهر قوانين الاستدلال يقتضي الاكتفاء في الابتداء بالحجر والختم به بما يصدق عليه لغة وعرفا الابتداء منه والاختتام به كما هو ظاهر اكثر المتون مثل الارشاد والمتن وكتابي المحقق وكتب الشيخ مثل تهذيب الصدوق فان الادلة ما دلت على اكثر من ذلك وهي مثل ما ورد من طرقهم انه صلعم ابتدأ بالحجر وينضم اليه قوله صلعم خذوا عني مناسككم او دليل التاسي ومن طرقنا مثل صحيحة معوية بن عمار عندنا عن ابي عبد الله عم لانه تقدم قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود وصحيحة الحسن بن عطية قال سأله سليمن بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله عم وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله يطوف شوطا وقال سليمن انه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه فهي كالصريحة في عدم الاحتياج الى النية والمقارنة على الوجهين المذكورين في شرح التكبير كما يفعله العامة فيحتمل التقية فافهم واما ما ذكره البعض من مقارنتها بحركة اول جزء من بدن الطايف اذا قام مستقيما على ما خلف المحاذي لاول الجزء من الحجر الذي يصل اليه ولا الجاء اليه من الركن اليماني بان يقف الطايف عند الحجر مايلا الى جانب الركن بحيث لا يكون شيئا من بدنه محاذيا لاعن جزء ما من الحجر ولا متاخرا عنه بوجه صار ظاهرا وعلما فما رايت له دليلا كانهم فهموا من وجوب الابتداء بالحجر في الطواف انه شرط في ان يكون ابتداء الطواف منه بحيث يمر جميع بدنه على جميع الحجر بعد النية بلا فصل جزء فجزءا على التدريج وذلك لا يمكن الا كذا ولا يخفى عدم ظهوره منه هذا من الدليل والاصل والشريعة السهلة وعدم البيان في الادلة لا بالقول ولا بالفعل مع شدة اهتمامهم عليهم السلم ببيان الاحكام الشرعية وفعلهم الطواف على الناقة مع ارادة التعليم بقوله صلعم خذوا عني مناسككم وعدم فهم هذا المعنى الا لبعض الخواص مع عموم التكليف وما يدل على العموم وهو واضح بل ظاهر الاخبار هو الاستقبال مثل ما نقلته في صحيحة سليمن ثم يظهر قول باشتراطه ويحتمل كونه حال النية على ان حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس تدل على عدم وجوب الابتداء والختم به فالايجاب على الوجه الذي ذكرناه مع الضرر العظيم في فعله والمشقة من المخالفين وترك التقية غير معقول بل يحتمل عدم الجواز للتقية فتامل وانه لو قلنا بمثل هذا لا يحصل المطلوب لاستقبال الحجر على الوجه الذي ذكره الشهيد في الدروس وجعله لانهم لم يقربوا بالحركة التي هي جزء الطواف بل اقترنت بالحركة التي يريد بها جعل يساره الى البيت ثم يطوف بعده ان كانت النية معه حين يساره الى البيت على الوجه المعتبر فهو عين ما ذكره من المقارنة بالمقاديم والا فليس هذا طريقا اخر فتامل فالظاهر ان مراد من قال باستقبال الحجر وجوبا وانه شرطا او استحبابا انه يفعل ذلك قبل النية ثم ينوي على الوجه المذكور الا ان يجوز المسامحة ويكفي بقصد الابتداء كما اشرنا اليه ولكن لا بد من فعل النية بعد جعل البيت على اليسار ومقارنتها لاول الطواف كما هو المشهور والظاهر انه لو كان متذكرا للنية قبل وصوله الى الحجر ومر عليه متذكرا يكفي ذلك وانه يكفي في الختم ايضا ما ذكرناه ولا يحتاج في انتهاء السابع الى ملاحظة الوجه الذي ذكروه في الابتداء لما تقدم بل هنا اصعب لانهم يقولون انه لا زيادة ونقصان ويضر وانه يكفي ان يمر في السابع على الحجر ويتجاوز عنه بقصد ان يكون ما يتم به السابع طوافا والباقي يكون عبثا او ندبا او يكون غافلا عنها منه مع تقدير تحريم الزيادة والنقصان وان قيل ان هما مضر اعدانه الطواف وسيجيء تحقيق ذلك على انه ينبغي منه ملاحظة ما كان من باب المقدمة مع النية في الابتداء والانتهاء وذلك ليس قدرا محققا فلو اعتبر الفصل الحسي لاشكل الامر والعجب انه هذا غير مذكور في الكتب ويؤيد عدم اعتبار الفصل الحسي عدم اعتباره في الصوم ونحوه فتامل لزم هذه الاحكام عندهم على القصد ولانه لا اشكال انه لا زاد في الطواف الشرعي لم يتم الوضوء هما بغير نية ابتداء او هو ظاهر واستدامته لانقطاعهما بالفصل الحكمي ولا يجب الفصل الحسي كما لم يجب في الابتداء فانه قد صرح بجواز الطواف متذكرا للنية بحيث يقع المقارنة المعتبرة وان لم يشعر به الانسان ولا يمنع في ذلك الحالة ولم يميزها عن باقي الحالات والظاهر ان المداولة لذلك في المقارنة حين الاستقبال كما اشرنا اليه فاحتمال الاعتبار بالفصل الحسي عدم جواز الاكتفاء بما قدمناه بل يكون ذلك بزيادة مبطلة يجب الاعادة محل التامل واظن ان احداث مثل هذه الاحتمالات موجب للوسواس وتضييع الاوقات بتكرار الطواف مرة بعد اخرى حتى يحصل ذلك كما فعلناه ورأينا كثيرا من الطلبة يفعل ذلك طلبا للاحتياط للخروج عن هذا الاحتمال ويمكن وقوع الناس في البدعة وهو عرف بها قاله رة قوله والطواف سبعا الخ قال في المنتهى وجوب الطواف سبعا قول كل العلماء وبدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة الحسن بن عطية المتقدمة من امره بسوط اخر من طاف ستة وكان وجوب كون البيت على اليسار ايضا اجماعي ومستند الى فعله صلوات الله عليه مع قوله صلعم خذوا عني مناسككم والى فعلهم عليهم صلوات الله عليهم ودليل التاسي فتامل فيه حيث نقل الاجماع فيه والفعل مع القول لا يدل نعم ما نقل في المنتهى الخلاف في الاعادة انه لم يجعله على اليسار الا عن ابي حنيفة فانه قال يطوف ما دام في مكة وان خرج لا يعيد هو مشعر باجماع غيره على وجوب الاعادة واجماع الكل على وجوبه على اليسار فافهم وعلى كل حال القول بجواز غير ذلك لم يظهر فلا يمكن الذهاب اليه فتامل والظاهر ان وجوب ادخال الحجر ايضا بان يدور حوله لا ان يدور بينه وبين البيت سواء قلنا انه منه ام لا كما هو الظاهر ويدل عليه الرواية والاجماعي في الاصحاب حيث ما نقل الخلاف الا عن ابي حنيفة في انه اذا سلك الحجر اجزاه و يدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ولا يضر اشتراك ابن مسكان لان الظاهر انه عبد الله لنقله

وصحيح حريز بن عبد الله وابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان تطوف المرءة مع

واخراج المقام م

عن الحلبي ولهذا قال في المنتهى في الصحيح عن الحلبي هكذا في التهذيب وفي الفقيه بعد قوله في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد ظ ان المراد بالطواف الواحد هو الشوط الذي
اختصر في الحجر بان جعله خارجا وطاف بينه وبين البيت كما كان صرح في التهذيب بتفسيره الطواف موصوفا بالواحد معرفا واطلاق الطواف على الشوط صحيح لغة وعرفا وهو وارد
في الروايات ايضا وفي صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وحسنته في الكافي عن ابي عبد الله قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود وقد تقدمت وتدل على وقوع
جميع الطواف في الحجر فيجب استينافه اسار وفي الفقيه عن ابرهيم بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر و
صلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب تعيد يمكن ان يكون المراد اعادة ذلك الشوط لا كل الطواف ولا مع ما بعده بقرينة ما تقدم وان النقص
في النصف الاخير لا يوجب ذلك وما رأيت غير هذه الروايات فقول الدروس لو اختصر شوطا في الحجر يعيد اعادته وحده والاستيناف روايتان ويمكن اعتبار تجاوز النصف هنا
وح لو كان السابع كفاه تمام الشوط من موضع سلوك الحجر ان كان مراده بالرواية على الاستيناف هذه الرواية فغير جيد لما مر ولقوله ويمكن الخ ولان هذه الرواية غير صحيحة ثم ما تقدم
صحيحة وان كان رواية معوية فكذلك اذ هي ظاهرة في وقوع الطواف بتمامه والشوط الاول في الحجر وبالجملة الظ العمل بمضمون الرواية الاولة وعدم اعتبار تجاوز النصف لظاهرها
وعدم الضرر بالفصل بالشوط الفاسد بين الاشواط فاذا كان الثاني في الحجر مثلا يصير الثالث ثانيا وهكذا ويبقى واحد في الاخير فيفعله بعد الاعتداد بقصد كون الشوط
والركعة في محله فافهم نعم يمكن كفاية اكمال الشوط خصوصا السابع وظاهر الاخبار خلافه فلا يلتفت اليه لانه اذا كان الشوط الاول يمكن ان يجب الاستيناف بناء على اعتبار
مقارنة النية على الوجه المذكور ولانه اذا بطل الاول فما بقي مقارنة للنية الا الشوط الاول يمكن ان يجب الاستيناف بناء على ان يكون مستحضر الحاجين ابتداء التام من الحجر على
الوجه المتقدم لكن ظاهر الروايات اعم بنفيهما ولا دلالة على عدم الاعتداد بالنية والمقارنة على الوجه المقرر عندهم فتم واحتط ثم ان الظ ان ما سبق ان الطواف في الحجر بمنزلة تركه فيكون
حكم فاعله كل حكم تاركه مطلقا فيبطل نسكه ان كان عمدا ولم يستدرك في محله ويحتمل كون الجاهل كذلك مع وجوب بدنة ايضا كما مر في الرواية في ترك الطواف وهو ظاهر المنتهى
والدروس فيه هذا بناء على ظاهر كلامهم ويحتمل عدم البطلان فيهما ان لم يكن اجماع فيعيد الطواف بنفسه مع القدرة وبوكيله مع عدمها وهو الظ في الجاهل مع انضمام البدنة
خصوصا في الطواف في الحجر لكن بغير بدنة ويجوز الاعادة بالوكيل ايضا مطلقا ان لم يحج بنفسه لعدم النص فيه ولا فتوى ظ للاصحاب مع الاصل وما مر لانك قد عرفت عدم
دليل على بطلان الحج في العامد بترك الطواف بل الجاهل ايضا نعم الاحوط الاعادة مع البدنة بل ينبغي انضمامها اعادة الطواف بقصد القضاء ايضا البتة واما الناسي فيجب عليه اعادة
الطواف بنفسه مع القدرة وبوكيله مع العدم ومع المواقعة يجب الهدي اي ثم شاة مثلا ايض ولكن ظ المنتهى اشتراط كون المواقعة بعد التذكر في وجوب الدم وظ الرواية
اعم وقد مر البحث فيه والظ كونه واحدا سواء تكررت ام لا لظ الرواية مع احتمال التكرار اذا تكررت بعد الذكر لكونه ممنوعا من الوطي لبقاء على الاحرام بالنسبة الى الوطي و
ذلك غير بعيد وان كان الاصل مع ليان واضح فيه وفتوى يؤيد العدم هذا ظاهر كلام بعض الاصحاب ويحتمل جواز التوكيل مع القدرة ايضا لما مر في صحيحة علي بن جعفر ويؤيد
الروايات الدالة على التوكيل في طواف النساء فتوهم وهذا الاحتمال في الطواف في الحجر نسيانا ارجح لما مر مع عدم الفتوى هنا ولوجود طواف في الجملة وعدم النص ولاحتمال
الفرق بين نسيان الاصل وكيفيته فيحتمل سقوط الهدي ايضا لذلك مع التذكر مع المواقعة اذ صحيحة علي بن جعفر في نسيان الطواف بالكلية ويؤيد جواز التوكيل في الطواف مطلقا
في الجملة صحيحة الحسن بن عطية الثقة قال سأله سليمن بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله كيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد
واحدا فقال ابو عبد الله يطوف شوطا فقال سليمن فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه وهذه تدل على مشروعية التكبير واستقبال الحجر في الجملة وعلى انهما
يكفيان ولا يحتاج الى النية فيتوقع في النية والمقارنة على الوجه الذي ذكره فتأمل وعلى ان نقص شوط ونحوه لا يوجب الا فعله لا الطواف كله فهي مؤيدة لرد الاحتمال الذي
المتقدم من الدروس فيما ذكره وتدل على كون الطواف سبعة اشواط وهي كالصريحة في وجوب الاعادة الطواف على الجاهل بل الناسي ايضا للطواف بالكلية او بعضه في الحج حج ثلثة و فعل
والقضا انما يجب بامر جديد لا بالامر المتقدم فانما امر جديد مع التأييد بما تقدم من الاخبار الصحيحة الدالة على وجوب الاعادة لمن طاف في الحجر وعدم الاعتداد بما فعل ولانه كان مامورا به
من غير تقييد بوقت معين فيجب فعله دائما الا في وقت ممنوع فتأمل ثم ان الظاهر على تقدير اعادة الطواف بنفسه فقط لا يبعد كونه محرما بالنسبة الى ما يحل الا بالطواف
وقد يشعر به وجوب الهدي على الناسي مع المواقعة ولكن ذلك يستلزم تكرار الكفارة بتكرر الوطي الموجب وجوبها ايضا الجميع ما يحرم عليه قبله ورواية الهدي خالية عنه بل يشعر بانه
ليس عليه غير هدي للمواقعة ولا دليل سواها بل الاصل وعموم ادلة التحليل بالتقصير بعد السعي مثلا يفيد التحلل مع عدم تجويزهم حرمة الطيب مع بقاء الاحرام عليه قبله والاستصحاب ودليل
عدم تحليل ما يحرم الطواف الا به يدل على وجوب الاجتناب عن جميع ما يحرم عليه قبله وهو الظ وان لم نقل بوجوب الكفارة ويعضده الاصل لما تقدم واحتمال تخصيص الكفارة
بقاء جميع الاحرام وعدم معلومية شموله له لهذا المفرد والكلام في صورة التوكيل يظهر فيما ثبت منه وانه يحتمل في صورة بطلان الحج ان يبطل الاحرام فلا يبقى محرما فله ان
يفعل ما يشاء لان مقتضى البطلان ذلك كذا الاصل وليس كل صور الفساد والفوات فانه يبقى محرما ويتم حجه في الاول ويأتي بعمرة مفردة في الثاني للتحليل النص ولانه
لا افساد حقيقة بل مجاز في كلامهم ويحتمل البقاء هنا ايضا للاستصحاب وعدم ثبوت كون البطلان محللا وللطريق الاولى بالنسبة الى حال النسيان وكان الاظهر بقاء المنع
وان لم نقل بوجوب الكفارة اذ ما ثبت كون البطلان محللا مع ثبوت الاحرام ولا منافاة كما في الصايم الذي افطر عمدا ولم يثبت عدم جواز احرام على احرام بهذا المعنى ولا يدل خلو
الاخبار وكلامهم على بقائه محرما على العدم لاني ما رأيت خبرا دالا على بطلان الحج مع خلوه عن بقائه عن الاحرام وعلى تقدير وجوده لا يدل على العدم الا ما نقله في الجاهل
وقد عرفته ولا حجية في كلامهم مع التصريح فكيف مع السكوت مع وجود المنع ولا بالادلة القطعية والظانة لا يتفاوت الحال بين الناذر والطايف في الحجر وغيرهما ممن يبطل
حجه الا ان الحكم فيما له دليل واضح وفتوى كان اوضح وان الاحلال يحصل له بالاتيان بالعمرة وانه يجوز العمرة لعموم ادلتها وعدم منعها عنه فلو صح يجري فيه احكامه ويحتمل البقا
على الاحرام الى ان يحج الله يعلم **قوله** واخراج المقام الظ ان وجوب كون الطواف بين البيت والمقام فيكون المقام خارجا عن الطواف وعلى يمين الطايف مما لا خلاف فيه عندنا
الاصحاب مستنده رواية محمد بن مسلم قال سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طايفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون
بين المقام وبين البيت فكان الحد من موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطايف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها فمن
طاف فتباعد من نواحيه اكثر من مقدار ذلك كان طايفا بغير البيت بمنزلة من طاف في غير حد ولا طواف له الظ ان فيها اشارة الى ان المقام الذي الان ليس المقام الذي كان في عهد
بالمسجد لانه طاف م

في الحج فيضعف احتمال عدم وجوب اعادة الطواف على الجاهل والناسي للطواف م

يتم في د

والمقام م

ركعتان في مقام ابراهيم عم فان منعه زحام صلى خلفه او احد جانبيه م

رسول الله وانه كان في عهده اقرب الى البيت من اليوم والا لم يكن الحد اليوم وفي عهده واحدا لقوله من موضع المقام اليوم ويدل عليه ما روي في الفقيه قال
زرارة لابي جعفر قد ادركت الحسين ع قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج يقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل
فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام قال ان الله تعالى قد جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع المقام
الذي وضعه ابراهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم فلم يزل هناك الى ان ولي
عمر فسال الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال له رجل انا قد كنت اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ائتني به فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان ولا
يبعد الاحتياط في رواية محمد والعمل بياسين الضرير وجوز شيء اخر في نسخة قال في التهذيب محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن غير واحد عن محمد بن احمد بن محمد بن عيسى عن ياسين
الضرير الخ لان الظاهر مضمونه متفق عليه بين المسلمين علما وعملا الا انه روي في الفقيه في الصحيح عن ابان عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الطواف خلف المقام قال ما
احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا فانها ظاهرة في الجواز خلف المقام على سبيل الكراهة ويزول مع الضرورة ولكن قال في المنتهى وهي تدل على جواز
ذلك مع الضرورة والزحام وشبهه وانت تعلم ان دلالتها على ما قاله ظاهر الا ان يقال لا قائل به فيحمل على ما قاله في المنتهى على ان ابان الظاهر انه ابن عثمان وفيه قول
فلا يقبل منه ما ينفرد به اعلم انه على تقدير الوجوب بين البيت والمقام يجب ان يراعي مقدار ما بين البيت والمقام في سائر جوانبه ايضا كما هو مذكور في رواية محمد
وكذا بعض الاصحاب قوله وركعتاه الخ اي يجب بعد الطواف ركعتا الطواف خلف المقام المشهور الان مع الامكان ويدل عليه قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الواجب م
والمقام الحقيقي الذي هو الحجر لا يمكن الصلوة عليه فيحمل على ما يقال عليه المقام الان وهو موضع معد للصلوة الان خلف المقام الحقيقي ولصحيحة معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك واقرا فيهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم
تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واله واسئله ان يتقبل منك وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس
وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وفيها دلالة على عدم وجوب السلام في الصلوة فافهم وعلى استحباب الحمد والثناء والصلوة على النبي الا ان يحمل على
التشهد الواجب وتعبيره بالحمد والثناء وصفه تعالى بالوحدة ونفي الشركة فتامل وعلى استحباب الدعاء كانه اشارة الى التعقيب وعلى استحباب قراءة السورتين كما هو المشهور وتعيين
الترتيب المذكور وهو المختار وان كان خلاف المشهور لعدم القائل بالوجوب وعلى عدم كراهة ما بين الركعتين في الاوقات المكروهة وقد سبقت في بيان صلوة الطواف في
التهذيب اخبار صحيحة دالة على الكراهة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس
وعند طلوعها وصحيحة اخرى له قال سئل احدهما عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس وعند احمرارها
وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين
الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون قال لستم مثلهم وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن
عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا ويمكن الجمع بينهما بشدة الكراهة وعدمها ويحمل ما يدل
على عدم الكراهة على عدم المنع والتحريم وما يدل على الكراهة فتامل ويدل على وجوب الصلوة في المقام المذكور ايضا صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا اصلي ركعتي طواف
الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله قال حيث هو الساعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال ثم ائت مقام ابراهيم فصل فيه ركعتين
واجعله اماما ومنه يعرف كون المراد بالصلوة في مقام الحقيقي فعلها خلفه وقريب منه في الدلالة مرسلة صفوان بن يحيى الجمع عليه التي بمنزلة المسند الى العدل عن من حدثه
عن ابي عبد الله قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة
وهذه تدل بالمفهوم على عدم لزوم فعل صلوة طواف النافلة فيه ايضا فتامل وتدل عليه ايضا بالمنطوق ما في رواية زرارة عن احدهما قال لا ينبغي ان تصلي ركعتي طواف الفريضة
الا عند مقام ابراهيم فاما التطوع فحيث شئت من المسجد وعلى وجوب الاعادة لو صليت الفريضة في غيره ويدل عليه وعلى وجوب الاعادة فيه مع الامكان وعدم المشقة
على ناسيها فيه رواية ابي عبد الله الابزاري قال سالت ابا عبد الله عن رجل نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام لان الله تعالى
يقول واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يعني بذلك طواف الفريضة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف
بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالابطح قال يرجع الى المقام فيصلي الركعتين وموثقة عبيد بن زرارة قال سالت
ابا عبد الله عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين حتى ذكر بالابطح فيصلي اربعا قال يرجع
فيصلي عند المقام اربعا ولعله يريد بالاربع ركعتي الطواف الزيارة وركعتي طواف النساء والروايات في ذلك كثيرة ولا يعارضها ما يدل على الاجزاء في غير المقام الذكر
اذا نسي في المقام لكثرتها وصحتها وصراحتها وضعف المعارض مثل ما في رواية حنان بن سدير قال زرت فنسيت ركعتي الطواف فاتيت ابا عبد الله وهو بقرن الثعالب
فسالته فقال صل في مكانك لعدم الصحة لوجود ابن الحسين اللخعي والقول بحسنها واحتمال النافلة والمشقة بالرجوع وفي رواية ابي الصباح الكناني عنه في ناسيهما المقام
ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم فان الله عز وجل يقول واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع وعدم صحتها لاشتراك
محمد بن الفضيل وعدم صراحتها لما مر من المشقة وفي رواية عمر بن يزيد الضعيف عنه في ناسيهما في المقام حتى اتى منى وفي رواية هاشم بن المثنى الزيدية في ناسي الفريضة قال يصليهما بمنى م
عنه الا اصلاهما حيث ذكر لما نسيهما حتى جاء منى فرجع الى مكة وذكر ذلك له والذي يؤيد الحمل على عدم الرجوع مع المشقة صحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا
امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر لانها تشعر بالرجوع مع عدم المشقة وفي الاول دلالة على الرجوع مطلقا يحمل على عدم المشقة او على الاستحباب للجمع كما تقدم في الاستقبال
والظاهر ان الرجوع بعد الارتحال عن مكة وحواليها مثل الابطح بقصد الرواح الى اهل المستقرة مشقة لانه يستلزم مفارقة الاصحاب والاصحاب وقد يحدث مانع

واذا

ويستحب الغسل لدخول مكة من بئر ميمون او فخ فان تعذر فمن منزله ومضغ الاذخر ودخول مكة من اعلاها حافيا بسكينة ووقار والغسل لدخول المسجد ودخوله من باب بني شيبة
والوقوف عندها والدعاء والطهارة في النفل والوقوف عند الحجر وحمد الله والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والدعاء والاستلام والتقبيل

ولظاهر هذه الروايات فلا يبعد الرجوع من الابطح الذي تقدم في صحيحة محمد وموثقة عبيد وفي رواية اخرى عنه صحيحة ومن كان ممن نسي ركعتي طواف الفريضة وروى
في الفقيه صحيحا عن عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله انه ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما عنه ظاهر هذه يدل على الرجوع وفعلهما فيه الا انه يدل على جواز التوكيل ايضا — او يامر بعض الناس فليصلهما ع
وهو خلاف القوانين في العبادات البدنية وكانه رخصة وهنا دلالة على عدم اشتراط العدالة في هذا النايب فيمكن عدم اشتراطها في النايب عن الميت ايضا فتامل
وقال في التهذيب في حديث آخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع فليصلهما وهما بعيد واعلم ان الظاهر من الاخبار هو جواز فعلهما خلف المقام الحقيقي مطلقا فلا
يشترط فعلهما في الموضع المعد خلفه للصلوة للاصل وعدم الدليل لعموم الاخبار وعدم التصريح به فيها والاحتياط واما على انه اختيارا فالظاهر عدم الجواز والاجزاء لما
مر واما مع الاضطرار والازدحام فقالوا بالجواز فيهما وخلفه اي خلف المقام المعد للدليل عليه غير واضح الا رواية الحسين بن عثمن الضعيفة بجهالة احمد بن هلال وغيره
قال رايت ابا الحسن ع يصلي ركعتي الفريضة بحيال المقام قريبا من الظلال لكثرة الناس على ان ظاهرها جواز فعلهما بمجرد الزحام على احد جانبي المقام لا خلفه وظ
عباراتهم مثل المتن جواز فعلهما على احد جانبي المقام المعد وخلفه ويمكن حمل الرواية على ما ذكروه ولكن العمل بمثلها وان كان مؤيدا بالكلام في مثل هذه المسئلة التي قد مضت
عليها الادلة من الكتاب والسنة الصريحة الصحيحة مشكل نعم لا يبعد ذلك على تقدير الاضطرار وعدم الامكان في الموضع المعين اصلا الى ان يقرب فوت وقتهما وما بعدهما — في السعي
من المناسك وحمل هذه الرواية عليه فتامل واحتط ما امكن ويدل على جواز فعلهما في المقام ذاتيهما وذكر بعد الشروع ثم اكمال السعي مطلقا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال
سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم ياتي مكانه الذي كان فيه
ويتم سعيه ويدل ايضا على وجوب القضاء على الولي لا على سبيل التعيين كما تقدم في الطواف صحيحة عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله ع قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة
حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين ويستحب الدعاء بعد صلوة طواف الفريضة بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال تدعو بهذا الدعاء
في دبر ركعتي طواف الفريضة تقول بعد التشهد اللهم ارحمني بطاعتك وطاعة رسولك ص اللهم جنبني ان اتعدى حدودك واجعلني ممن يحبك ويحب رسولك وملائكتك
وعبادك الصالحين ويمكن استفادة استحباب التسليم منهما قوله ويستحب الغسل لدخول مكة الخ دليل استحباب الغسل لدخول الحرم ودخوله حافيا ونعليه بيده رواية
ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله ع مزاملة فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيده ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان
من صنع مثل ما رايتني صنعت تواضعا لله عز وجل محى الله عنه مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة وهذه تدل على استحباب
الغسل لدخول الحرم وعبارة المتن تدل على استحباب الدخول مكة فما ذكر غسلا او جعل غسلهما غسلا واحدا فتداخل وذلك مفهوم من الروايات وقد تقدم فقال المص في المنتهى
فان لم يتمكن من الغسل قبل دخول الحرم فبعد دخوله قبل دخول مكة فان لم يتمكن فبعد دخولها وكذا قال في التهذيب ايضا وهو غير واضح اذ الظاهر انه مخير بين ان يغتسل قبل دخوله
وبعده من غير شرط عدم التمكن قبل دخول مكة وبعده الا ان قبل الحرم اولى لرواية ابان ولذلك يدل على ما قلنا حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين
تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وصحيحة ذريح المحاربي قال سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت في
بيتك حين تنزل بمكة فلا باس وهما يدلان على التداخل بل كونه غسلا واحدا قبل دخول الحرم وبعده ويدلان ايضا على ان الغسل لدخول مكة يكون قبله وبعده وفي حسنة الحلبي قال
امرنا ابو عبد الله ع ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة ويدل على استحباب الدخول مكة رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وهذه تدل على استحباب التطهير ايضا ويمكن فهم الاكتفاء بالغسل الاول لان المقصود هو
ازالة العرق والاذى حين دخول مكة وقد حصل الا ان يحصل بعده وبالجملة الامر بغسل آخر بعد الغسل لدخول الحرم غير مفهوم من الروايات صريحا بل ظاهر الاكثر انه واحد
اما قبل او بعد والتداخل بنوية وما تقدم من كلامه في المنتهى والتهذيب الا ان كلام الاكثر يدل على تعدده احدهما للحرم والآخر لدخول مكة فتامل ويدل على الغسل وخلع النعل
والمشي حافيا بالسكينة والوقار رواية ابي الصباح قال قال لي ابو عبد الله ع اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار والظ
ان المشي في كل الحرم غير لازم لما في رواية ابي عبيدة ثم مشى في الحرم ساعة اي ابو جعفر ع ولا يبعد كمال الاستحباب في الكل ويدل على بطلان الغسل بالنوم واعادته صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا ابرهيم ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل الحرم قال لا لانه انما دخل بوضوئه ويدل على استحباب الطواف مغتسلا واعادته بعد النوم
وتداخل في غسل دخول مكة بل دخول الحرم ايضا ما مر ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال لي ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك ولعل فيهما اشارة الى
حصول الوضوء بالغسل اذ لو كان بعد الغسل محدثا فلا فايدة في اعادته بعد النوم فان وجوده كعدمه في دفع النوم لان الظاهر من الغسل بعد النوم رفع ما حدث بسبب النوم فافهم
وقد مر تحقيق ذلك ويمكن كون الاعادة لزيادة الثواب وشدة الاستحباب لا الاصل حصوله ومر الاشارة اليه مع ما يدل عليه في غسل الاحرام فتذكر ودليل استحباب مضغ
الاذخر بعد دخول الحرم قول ابي عبد الله ع اذا دخلت الحرم فتناول من الاذخر فامضغه وانه كان يامر ام فروة بذلك في حسنة معوية بن عمار عنه ع ثم مثله الى قوله وكان يامر
الخ ودليل استحباب دخول مكة من اعلاها اي عقبة المدنيين والخروج من اسفلها المسمى على طريق المدينة ورجع اليها رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع من
اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة قال ادخل من اعلا مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة وفي حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ثواب الدخول بالسكينة
قال معوية انه قال من دخلها بسكينة غفر له ذنوبه قلت كيف يدخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وفي رواية اسحق عنه ع قال لا يدخل مكة رجل بسكينة الا غفر
له قلت وما السكينة قال يتواضع وفي صحيحة معوية عنه ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخل حافيا على السكينة والوقار والخشوع قال ومن دخله بخشوع غفر الله له
انشاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا يدخل بتكبر وما رايت لاستحباب الغسل لدخول المسجد ما يدل عليه صريحا وكذا ما رايت لاستحباب الدخول من باب بني شيبة بل فعلهما
غير واضح فانه زيد في المسجد فغير الابواب نعم الوقوف عند باب المسجد فعبر الابواب عندنا باب المسجد والسلام على النبي ص والتسمية والسلام على الانبياء وعليه
وعلى ابرهيم وعليهم وقول الحمد لله رب العالمين والدعاء ورفع اليد بالدعاء مستقبل البيت في المسجد موجود وقد مضى الطهارة في الطواف المندوب وانه يجوز
بلا وضوء ولا يجوز بلا غسل لعدم جواز دخول المسجد للطاهر انتهى ويقوم مقام لعموم لبه لبنة والوقوف عند الحجر وحمد الله والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
قائما

والرمل ثلثا والمشي اربعا والتزام المستجار وبسط اليدين عليه والصاق بطنه وخده والتزام الاركان خصوصا العراقي واليماني وطواف ثلثمائة وستين طوافا والا فثلثمائة وستين شوطا والتداني من البيت ويكره الكلام فيه بغير الدعاء والقراءة والزيادة في النفل م

والاستلام اي لمس الحجر والتقبيل موجود في الاخبار وكذا استقبال الحجر ثم الطواف وان مع التعذر يكفي ايصال اليد للاستلام بل الاشارة لما في حسنة معوية بن عمار اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وسلم ان يتقبل منك ثم استلم الحجر الاسود وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه فاشر اليه وقل اللهم ونقل الدعاء فيحمل على الافضلية ومع الامكان بلصوق بطنه لصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك ويمكن الاكتفاء ايضا بايصال اليد لصحيحة الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس انما تريد ان تستلم الركن فقلت نعم قال يجزيك حيثما نالت يدك ويؤيده اللغة كما قال في الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ويؤيد ايضا ما روي في استلام الاقطع من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ويؤيده ايضا ما رواه الكاهلي عن عبد الله بن يحيى في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته القصوى وجعل يستلم الاركان بمحجنه ويقبل المحجن فهذه مؤيدة لعدم وجوب الاستلام والاستقبال والتقبيل والادلة في مقارنة البيت للاقدام كما قالوا فتامل ولقول ابي عبد الله عليه السلام ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وفي اخرى عن الرضا عليه السلام اذا كان كان فارم بيدك واعلم ان وجه كون الاستلام مع وقوع الامر به في الاخبار مع الاصل والشهرة ومقارنته بامور مستحبة ولا تستبعد ذلك في مثل هذه المواضع على الاستحباب وعدم افادة دليل كون الامر للوجوب ليقين ما وجود اكثر استحبابا بالامر في صحيحة قول ابي عبد الله عليه السلام في حسنة معوية بن عمار هو الاستلام من السنة فان لم تقدر فالله اولى بالعذر يحتمل واحد منهما والظاهر ان المراد بالله اولى بالعذر في ترك السنة لقوله سنة ومقابلته دخول عنه قال في رجل لم يدخل الكعبة فانه ليس بواجب وصحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك ويدل على عدم وجوب استقباله وشرطيته للطواف فتامل والظاهر انه على تقدير وجوب الاستلام لا يضر بالطواف تركه ولا يوجب كفارة للاصل اذ لو سلم كون الامر به للوجوب لا يدل على الشرطية ويؤيده ما قال في المنتهى لو تركها لم يكن عليه شيء وبه قال عامة الفقهاء والاحوط ان لا يترك الاستلام والاستقبال مع الامكان وكذا الكلام في التزام المستجار والدعاء عنده في الطواف وبسط اليدين عليه والصاق البطن والخد **قوله** والرمل ثلثا اي يستحب الرمل في الطواف وهو الهرولة في ثلثة اشواط ودليله غير واضح والقائل به ايضا قليل بل القائل به في مطلق الطواف كما هو ظاهر المتن فكانه يريد طواف القدوم وخاصة نقل ذلك المص قولا عن الشيخ قال في المنتهى ويستحب ان يقصد في مشيه بان يمشي مستويا بين السرعة والابطاء قاله الشيخ في بعض كتبه وقال في المبسوط يستحب ان يرمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام عن جابر والظاهر ان الرواية عن العامة والفتوى ايضا لهم وان ذلك في الثلث الاول قال في المنتهى اتفق الجمهور كافة على الاستحباب الرمل في الثلثة الاول والمشي في الاربعة الباقية ودل على الاول رواية عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف فقلت اسرع واكثر او ابطئ قال مشي بين المشيين الا ان عبد الرحمن مجهول وروي في الفقيه قويا عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم توذ احدا وهذه تدل على التسوية والجواز ولا يبعد حملها على غير طواف القدوم وعلى الاربعة الاشواط الاخيرة للجمع بين الاخبار البعيد لكذب العامة في نقل مثل هذه الائمة عليهم السلام مع عدم نقلها عنهم الا قليلا فتامل **قوله** والتزام المستجار الخ الظاهر انه يريد استحبابه في الشوط الاخير وانه يريد بالمستجار هنا الملتزم المشهور في كلام الاصحاب ويفهم من ادلته من الاخبار الكثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم الخبر ولعل المستجار في الاصل هو الباب كما يدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل ونقل الدعاء ويدل على اطلاق المستجار على الملتزم صريحا ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على الارض والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل ونقل الدعاء والادلة على الالتزام الملتزم كثيرة وذكر الذنوب والاستغفار فانه روي انه ما اقر عنده وعند الحجر وفي الطواف واستلام الاركان مطلقا خصوصا ركن الحجر هو المراد بالعراقي واليماني كثيرة فلا يترك وانكار الظاهر انكار ذلك مستحب لما تقدم وقيل واذا التزم واستلم حفظ موضع قيامه عالى طوافه منه حذرا من التقدم لعل مراده انه لما جاء الى البيت للالتزام يمكن ان يكون متقدما مما يلي الى قدام في الصف الذي يطوف فيه لكن ينبغي ان يدخل في الطواف من موضع الالتزام لزم النقصان في الطواف بذلك المقدار الذي تقدم حين الالتزام وكذا يحتمل الزيادة بان يتاخر ولعل في قولهم عليهم السلام ان يحفظ مكان القطع حين قطع الطواف لقضاء حاجة وصلوة فريضة اشارة اليه ودليل عدم الزيادة في الطواف والنقصان كما هو المعروف عندهم دليل ايضا ولكن يغتفر ذلك الموضع بحيث لا يتقدم اصلا منه ولا يتاخر لا يخلو عن صعوبة وكذا حال الرجوع اليه فالظاهر انه لا باس من ذلك المقدار ولا يبعد تطرق نظر الشارع من مثل ذلك المقدار لو تحقق خصوصا في الزيادة فانها مما يعلم عزيمة هذا المقدار خصوصا اذا اخذ من جهة الاحتياط وللتقدم وسكوتهم عليهم السلام عن ذلك في بيان الالتزام فلا يبعد ذلك لان ترك بيان مثل هذا الواجب المبطل تركه حين بيان هذا المستحب بعيد عن شفاعتهم عليهم السلام ان قلنا بجوازه وكذا في عدم نقل فعلهم ذلك فلا يبعد الاكتفاء باكمال الطواف عن موضع الالتزام خصوصا مع الملاحظة في وقت الشروع بعد التقدم والتاخر ظاهرا بل مع تاخر ما حين الطواف احتياطا لاحتمال الجبر للنقصان لو كان وما دل على تحريم مثل هذه الزيادة وابطال مثلها كما سيجيء ولعل السكوت عن ابدا مثل هذه الدقائق وترك كتابته في الكتب اولى لانه يجر للمبتدئين الى الوسواس فيؤول الى ترك الالتزام والاستلام المرغوبين للاخبار الكثيرة الصحيحة مع القول بالوجوب في الجملة ولهذا ما ذكره المتقدمون والمتاخرون الى زمانه مثل ما امر من احتمال عدم القطع الاحساو لكن القائل اعلم عن انه ينبغي الشروع في الطواف بعد ان يخرج عن البيت ومحاذاته وانه فانما انما يكون بعض طوافه مع كون بعض بدنه في البيت لا صحيحا **قوله** والطواف ثلثمائة وستين الخ يعني يستحب كون الطواف هذا المقدار لحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف لعل المراد استحباب هذا المقدار لا نفي استحباب الزائد لانه عبادة من زادها زاده الله ثوابا واجرا وان الاستحباب يتحقق بالاشواط المذكورة ولا يحتاج الى انضمام اربعة اشواط اخر اليها ليكمل طوافا اخر كما قيل لظاهر الرواية والا ينبغي ان يقول فثلثمائة واربعة وستين شوطا ولان الظاهر ان لهذا العدد خصوصية حيث اكده بقوله عدد ايام السنة ويفوت ذلك وان في تمامه هذا لا لزوم على عدد النية لكل طوف طواف وجعل كل سبعة طوافا فتامل واما استحباب التداني اي كون الطائف قريبا من البيت حال طوافه فكانه للتشرف بالبيت ولسهولة الاستلام والالتزام والتقبيل والبعد عن شبهة الزيادة والنقصان بتضييع المحل الذي جاء له وروي في الفقيه قويا بان سأل ابا عبد الله عليه السلام اكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم طواف يعرف به فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالليل والنهار عشرة اسباع ثلثة اول الليل وثلثة اخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان فيما بين ذلك راحته **قوله** ويكره الكلام الخ لعل المراد بغير الذكر ومع عدم الحاجة نقل على جواز الكلام في الطواف اجماع علمائنا في المنتهى ويدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه وهذه تدل على جواز انشاد الشعر في المسجد ايضا

اما بالقبلة

دفي صحيحة

حج ثم بيت

ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة

فان لم يقدر فالله اولى بالعذر

على الجواز

عدم المبالغة

عبد الرحمن

على ذلك يمكن حملها

فاذا شرع في الطواف

ويحرم الزيادة على السبع في الواجب عمداً فان زاد سهواً اكمل اسبوعين استحباباً وصلى للفرض اولاً وللنفل بعد السعي ولو طاف في النجس عالماً اعاد ولو لم يعلم صح ولو علم في
الاثناء ازال النجاسة وتمم ولو نقص عدده او قطعه لدخول البيت او لحاجة او لمرض او لحدث فان تجاوز النصف رجع واتم ولو عاد الى اهله استناب ولو كان دونه استانف

اما كراهة الكلام بغير الذكر فيمكن ان يكون لانه مستلزم لترك الدعاء والذكر وقراءة القرآن المستحبة واما كراهة الزيادة في الطواف النافلة فلعل المراد مطلق الزيادة ولو
كان شوطاً بل بعضه ايضاً وكان دليلها اعتبار عدم الفصل الغير المنقول بين الطواف وصلاته وذلك غير واضح ويحتمل كون المراد الجمع بين الطوافين من غير فصل الصلاة بينهما كما قال
في المنتهى الافضل في كل طواف صلاة والقران مكروه في النافلة وعلى الخلاف في الفريضة ولكن الاصل وعدم دليل وضوح الكراهة دليل العدم ويؤيده ما رواه ابن مسكان عن زرارة
في الموثق قال في المنتهى وصرح بوجود محمد بن سنان في الطريق وهو ضعيف فلا يكون موثقاً قال قال ابو عبد الله عليه السلام انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين والطوافين في الفريضة
فاما النافلة فلا والله ما به باس وفيها دلالة على عدم كراهة في الطواف المندوب وكراهة في الواجب فالكراهة في الثاني كما هو مذهب البعض غير بعيد **قوله** ويحرم الزيادة الخ
تحريم الزيادة في طواف الفريضة عمداً وانه مبطل للطواف هو قول اكثر علمائنا على ما قال في المنتهى والظاهر ان المراد مع العلم ومطلق الزيادة ولو كان اقل من الشوط بل خطوة
واقل ولكن كلامهم ولو خطوة يدل على الها الفرد الخفي فتامل واما دليلهم على ذلك فهو صحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد
حتى يثبته ويؤيده الاخبار الصحيحة الدالة على وجوب الاعادة على الشاك في عدد الطواف المفروض اذ لو لم تكن الزيادة مبطلة لكان المناسب البناء على الاقل اذ غايته ما يلزم الزيادة وهي
لا تضر بالفرض ويمكن ان يتوقف في السند لنظر مشترك وابي بصير كذلك وقد يكونان غير الثقة وان كان الظاهر انهما الثقتان وقد صرح في الكافي بانه النضر بن سويد وهو ثقة وصرح في المنتهى بصحة
الخبر ولكن للمناقشة مجال عند التعارض والخلاف والدلالة ايضاً غير صريحة فانها تدل على العمد وغيره وعلى حكم الزيادة اذا كانت شوطاً تاماً والمدعى اعم وايضاً لا يناسب لفظة يثبته وفي
الكافي حتى يثبته بل ينبغي حتى لا يزيد ويمكن حملها على الاستحباب وعلى ان المراد اعادة الاشواط بمعنى ان ياتي بتمام طواف آخر وهي ستة اشواط ليتم طوافاً آخر ويؤيده حتى يثبته
واخبار الشك لا تدل لانه لا يبعد البناء على تقدير البناء على الاقل لا سيما انه لو كان زائداً لم تكن الزيادة عمداً وانما يضر معه على ان الاعادة ليست لذلك بل للنص وقد يكون لعدم العلم بالاتيان
حال الفعل لانه ما يعرف كونه واجباً وغيره فتامل ويؤيد عدم البطلان والتحريم والحمل المذكور صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية
قال يضيف اليها ستة وفي الصحيح عن رفاعة قال كان علي عليه السلام يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين يصلي للفريضة ركعتان وحملتا على
ان الركعتين قبل السعي فان الثنتين اللتين للنافلة بعده كما صرح به في بعض الاخبار وسيأتي وظاهرهما عام وترك التفصيل قرينة العموم وكذا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان علياً طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليه ستاً ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى ركعتين
للذي ترك في المقام الاول وصحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان علياً طاف ثمانية فزاد ستاً ثم ركع اربع ركعات وهما كالصريحين في ان الزيادة عمداً وانه جائز لبعد ان يسهو في الفريضة
وزيادته فلا يجوز زيادته عمداً الا ان يقال قد يكون ذلك لمصلحة كما روي في ترك ركعتي الظهر من رسول الله صلى الله عليه وآله سهواً تفضلاً على العباد وجبراً لهم وكنومه نائماً حتى فاتت صلاة الغداة وذلك
بعيد ولا ضرورة لارتكابه ولا تدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطاً ثم ليصل ركعتين لانه يمكن انه ذكر
حال الناسي فقط وما ذكر حال العامد مما يدل على البطلان والتحريم حال العمد فقول المص في المنتهى فالتقييد بالوهم هنا يقتضي حمل اطلاق الروايتين عليه خصوصاً مع رواية ابي
بصير الدالة على وجوب الاعادة ولا يجوز حملها على النسيان محل التامل واعلم انه قد سمي هذه الروايات مع رواية محمد بن مسلم وزرارة في المنتهى بالصحة وفيها عبد الرحمن المشترك لعله معلوم
انه ثقة وقد نقل ذلك كثيراً وقد مر مراراً وهو موجود في رواية معاوية بن وهب ايضاً ويمكن حمل رواية ابي بصير على الناسي ايضاً واستحباب الاعادة ويؤيده ما في الرواية الاخرى عن ابي بصير
قلت فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وعلى الشك ايضاً ويؤيده لفظة حتى يثبته كما في
الكافي وبالجملة ما ادري دليلاً صحيحاً صريحاً على تحريم الزيادة والبطلان لا في الفريضة ولا في النافلة لا في الشوط ولا في الخطوة فيكفي في الاقل من ذلك مع عدم قصد الطواف فلذلك شبهة
الزيادة في الحج وفي الالتزام والاستدلال في القطع لحاجة ثم البناء كما مرت اليه الاشارة والحمد لله والمنة والظاهر انه على تقدير البطلان انما يكون مع العلم والعمد وكمال الشوط اذ الدليل
على غيره وان في تمام الطواف الثاني بعد زيادة شوط من غير ذكر النية في الاخبار اشارة الى عدم الاعتداد بها فكانه اكتفى بانه ما فعل الا لله ويبعد تاثير النية الاولى فيه لانه
قصد بها الواجب وهذا ليس بواجب على تقدير ايضاً لعدم الاعتداد بالقيود مثل الوجوب والندب ويكفي كونه لله وهذا قريب تمام وفي الصلاة انه اذا زاد ركعة بعد الجلوس بقدر
التشهد ثم ذكر يضيف اليه اخرى ليتم نافلة كما قيل ومر وصحيحاً انه من صلى العصر ناسياً قبل الظهر يجعلها الاولى فانها اربع مكان اربع فقد مر في كتاب الصلاة فتذكر ان يتوجهين
التذكر مثل ما قيل في العدول الى السابقة لمن تذكر ان عليه السابقة في اثناء اللاحقة ان جميع ما فعله ويفعله هو للاحقة والاخبار مثل ايضاً خالية عنها فهو ايضاً مؤيد
وانه اذا تذكر قبل اكمال الشوط يقطعه لما قاله الاصحاب مؤيداً برواية ابي كهمس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه
وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطاً وليصل اربع ركعات وانك قد عرفت شرح قوله فان زاد سهواً الخ **قوله** ولو طاف في النجس الخ هذا متفرع على
القول باشتراط الطهارة عن الخبث في الطواف والظاهر ان الجاهل والناسي معذوران لما مر ويؤيده ما قال في المنتهى ولو طاف في ثوب نجس عامداً اعاد وان علم في الاثناء لا يجب
الاعادة بل الاكمال فقط كما هو ظاهر المتن ويحتمل كون المراد مع الاربعة او مع عدم الاحتياج الى القطع بان يكون ثوباً يطرحه اما لو كان في البدن والثوب ساتر واحتاج في الازالة
الى القطع فيمكن وجوب الاستيناف ان كان اقل من الاربعة لوجوب الفصل بين الاشواط قبل تجاوز النصف وهو ممنوع في الطواف في بعض الاوقات لا لانه طاف مع النجاسة ويحتمل
الاكمال ايضاً كما هو ظاهر المتن لعدم دليل عدم الاعتداد بما فعل وعدم دليل الحكم بالبطلان مع فعله صحيحاً شرعياً وليس بمعلوم كون الفصل مضراً وممنوعاً وان كان في بعض الاحوال
كذلك فتامل ويمكن ان يكون احوط بل الظاهر ان الاحوط الاكمال ثم الاستيناف **قوله** ولو نقص عدده الخ كان المراد نقص العدد عمداً من غير حاجة وسبب والا لدخل فيما بعده ان الحاجة اعم
من ان يكون حاجة نفسه وغيره ويمكن ادخال القطع لصلاة فريضة دخل وقتها فيها كما هو الظاهر قال المحقق الثاني ولكن الظاهر العدد لان دليله يدل على البناء مطلقاً واختاره في
المنتهى ايضاً والمراد بتجاوز النصف كانه اكمال الرابعة وينبغي حفظ موضع القطع في الجملة تحرزاً عن الزيادة والنقصان الكثير ما احتاج من كلامهم وللاحتياط ولما في بعض الاخبار
كما سيجيء واما دليل الحكم المذكور فكانه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف
خالف السنة الا انها غير ظاهرة في الفريضة فقط بل ظاهر ترك التفصيل هو العموم ولاجل العلة مشعر باختصاص الاعادة بما اذا كان القطع خلاف السنة فلا يشمل القطع لحاجة
وغيرها فتامل ويمكن الاستشعار من العلة انه في الفريضة فتامل ومثلها مرسلة ابن مسكان مع ضعف السند والاضمار وصحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف

باس وقد ورد رواية عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله يقول انما يكره القران في الفريضة واما النافلة فلا صح

يحتمل ان يكون المراد بقوله يصلي ركعتين صح

في كلامهم نوع عمد بل الاحتياط مع عدم فصله

ان المراد وقوع ذلك في الطواف الواجب وان في الندب مطلقاً يبني اختاره في المنتهى ايضاً رحمه

ولو ذكر في السعي نقصان الطواف مع تجاوز النصف ثم اتم السعي ولو ذكر الزيادة في الثامن قبل وصول الحجر قطع ولو شك في عدده بعد الانصراف لم يلتفت وان كان في الاثناء فان كان في الزيادة قطع ولا شيء عليه ولو كان في النقيصة استانف وفي النافلة يبني على الاقل

شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن قالها في المنتهى مع وجوه عبد الرحمن المشترك بينهما ظاهرة في الفرق بين النافلة والفريضة واستدل على عدم الاعادة والبناء مع تجاوز النصف برواية ابي غرة قال مر بي ابو عبد الله وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال انطلق حتى نعود ههنا رجلا فقلت له انا في خمسة اشواط من سبوعي فاتم اسبوعي قال اقطعه واحفظه من حيث تقطعه حتى تعود الى الموضع الذي قطعته منه فتبني عليه ورواية ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك وليس فيهما ما يختص بالفريضة ولا في مطلق التجاوز عن النصف ولا في مطلق القطع بل للعيادة في الخامسة في مطلق الطواف مع عدم صحة السند والذي يدل على جواز البناء في الفريضة ايضا بعد تجاوز النصف هو مرسلة سكين بن عمار عن رجل من اصحابنا يكنى ابا احمد قال كنت مع ابي عبد الله في الطواف يده في يدي او يدي في يده اذ عرض لي رجل له حاجة فاومات اليه بيدي فقلت له كما انت حتى افرغ من طوافي فقال ابو عبد الله ما هذا قلت اصلحك الله رجل اقطع الطواف قال قلت وان كان في المفروض قال نعم قال ابو عبد الله من مشى مع اخيه المسلم في حاجته كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة فيها دلالة على جواز قطع الفريضة للندب مع كثرة الثواب والاهتمام بقضاء حاجة المسلم ولا يشترط الايمان ويحتمل ان يراد المؤمن بقرينة الثواب فانه يبعد وجود الكافر في البيت فكانه يريد بالمسلم المؤمن وهي ظاهرة في جواز القطع مطلقا ولا يدل على البناء والاستيناف وان استدل في التهذيب بها على البناء مع تجاوز النصف في الفريضة ورواية محمد بن سعيد بن غزوان عن ابيه عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله فجاءني رجل من اخواني فسالني ان امشي معه في حاجته ففطن بي ابو عبد الله فقال يا ابان من هذا الرجل قلت رجل من مواليك سالني ان اذهب معه في حاجته (في الطواف) فقال يا ابان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها فقلت اني لم اتم طوافي فقال احص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان فريضة قال نعم وان كان فريضة قال يا ابان وهل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقلت لا والله ما ادري قال يكتب له ستة الف حسنة ويمحى عنه ستة الف سيئة ويرفع له ستة الف درجة قال وروى اسحق بن عمار ويقضى له ستة الف حاجة ولقضاء حاجة المؤمن خير من طواف وطواف حتى عد عشرة اسابيع فقلت له جعلت فداك افريضة ام نافلة فقال يا ابان انما يسال الله العباد عن الفرائض لا عن النوافل وهذه مثل الاولى الا انها ظاهرة في جواز القطع مطلقا والبناء ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال في الرجل يطوف ثم تعرض له الحاجة قال لا باس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا باس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه فان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه تحمل لم يبن على عدم تجاوز النصف بقرينة ما يدل على البناء مطلقا والمنع في الفريضة وحمل على عدم تجاوز النصف بقرينة ما تقدم (في اول الخبر) البناء في النافلة ويمكن حفظ موضع القطع لعد الزيادة والنقصان فيتعين ويمكن كونه رخصة فلا يدل على الوجوب فيمكن الاستيناف في الشوط الذي قطع ولا يضر الزيادة لما عرفت واليه اشار في المنتهى (على الشوط الذي) قال هل يبنى من حيث قطع ومن الحجر فيه تردد والاحوط الثاني والخبر يدل على الاول ويحتمل الشروع من موضع يتيقن عدم النقصان وبالجملة لا يفهم تحريم الزيادة والبطلان بها من (فعلى هذه الاخبار) الاخبار الامر بحفظ موضع القطع لما مر ولانه ترك في بعض الاخبار الاخر كما مر ويدل على جواز البناء في الفريضة اذا قطعها للصلوة فريضة مطلقا وهو مختار المنتهى لو دخل عليه وقت فريضة (ولا لزما على جواز البناء في النافلة فتم) وهو يطوف قطع الطواف وابتدا بالفريضة ثم عاد فيتم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا وقال ايضا بعد رواية ابن سنان اذا ثبت هذا فانه يبني بعد فراغه من الفريضة وهو قول عامة اهل العلم ورواية هشام عن ابي عبد الله انه قال في رجل كان في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه وهما مشتركان وان كان الظاهر انهما الثقتان وحسنة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي يعني الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع ويدل على جواز القطع للوتر اذا خشي فوته صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه (وبقي عليه بعضه) فيطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد فيما دلالة على جواز الوتر بعد الفجر والظاهر منه هو الفجر الثاني ما لم يسفر ويدل عليه اخبار اخر مذكورة في محله ولكن لا يؤخذ ذلك عادة ونافلة فريضة لتعدي الى الاسفار فتامل اذا عرفت هذا عرفت الاجمال في المتن وغيره فتم وقد عرفت دليل قوله ولو عاد الى اهله استانف مما سبق في جواز الاستيناف في الكل اذ لو جاز في الكل ففي البعض بطريق الاولى وايضا عرفت من هذه الاخبار الاستيناف في الشوط والشوطين والثلثة وعدمه في الخمسة مما علم الضبط بتجاوز النصف وعدمه فتامل **قوله** ولو ذكر في السعي النقص الخ يجب كون السعي بعد كمال الطواف فلو سعى قبله عمدا بطل وسهوا لا باس به كما سيجيء ولو طاف بعض الطواف وشرع في السعي نسيانا ثم ذكر النقصان ترك السعي ورجع الى البيت واكمل ما نقص من الطواف ثم يرجع ويكمل السعي دليل الرجوع والاكمال هو وجوب تكميل العبادة مع وجوب الترتيب ودليل عدم الاستيناف فيهما هو اصل البراءة وصحة ما فعل مع كون النسيان عذرا بادلته ويؤيده ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدا بالصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه ولعل قال ياتي البيت القول في اسحق بانه فطحي لا يضر في مثل هذه لانه لا باس به وقد عمل بها الاصحاب بل لم يظهر الخلاف فيه الا انهم قالوا هذا مع تجاوز النصف باكمال الرابعة فلو كان قبله يعيد الطواف من راس والسعي كما هو ظاهر المتن ولعل وجهه ما تقدم من الروايات في قطع الطواف لقضاء الحاجة ودخول البيت وهو غير ظاهر الدلالة على المطلوب مع ان ظاهر رواية اسحق هو العموم سيما قوله الا طواف بين الصفا هذا فيدخل الخ وكذا الدليل المتقدم وكانه لذلك عمم الحكم في المنتهى كما ذكرناه ويؤيده ما تقدم في قطع الطواف للصلوة الفريضة **قوله** ولو ذكر الزيادة الخ دليل قطع الشوط الثامن سهوا (والمروة) مع التذكر قبل اكماله بوصول الحجر وتكميل الاسبوعين اذا كان بعده هو ما رواه ابي كهمس قال سالت ابا عبد الله عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان ياتي الركن فليقطعه وقد اجزا عنه وان لم يذكر حتى تبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات وهذه الرواية ضعيفة ولكن لما كان الحكم مشهورا ووجوب القطع معلوما من العقل جعل اربعة عشر شوطا مفهوما من غيرها من الروايات المتقدمة فلا باس بمضمونها الان القول بوجوب القطع بهذه مشكل اذ ما ظهر له دليل ومع غيرها صحيحة والظاهر منها الجواز المفارق لقوله فليتم اربعة عشر فانها غير واجبة اذ الظاهر انه القطع ح ايضا فيمكن الجواز فقط والاستحباب فيجوز جعلها ح ايضا اربعة عشر الا انه يكون جعله كذلك بعد بلوغ الحجر اولى **قوله** ولو شك في عدده الخ دليل عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ من الطواف والاستيناف بغير ظاهر مما تقدم في الوضوء والصلوة من ان الشك بعد الخروج عن الشيء ليس بشيء فلا تذكره وان كان في الاثناء فان كان في الزيادة بان يكون احد طرفي ما شك فيه سبعة والاخر ما فوقها يقطع الطواف ويتركه ولا شيء عليه لانه فعل ما يجب عليه واحتمال الزيادة سهوا لا يضر هذا الوجه انما يتم اذا كان الشك بعد بلوغ الركن واتمام الشوط الذي شك في كونه سابعا او ثامنا ولهذا قيد في بعض الحواشي ان بلغ الركن العراقي والا بطل

ويؤيد

ويؤيده الحكم صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر استة طاف ام سبعة ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع
وهمه على الثامن فليصل ركعتين وفيها اشعار الى القيد ايضا والا كان ينبغي ان يقول يتم الشوط وليصل ركعتين وانكان في المقبضة بمعنى ان اليقين حاصل في العدد
والناقص عن السبعة وما فوقه مشكوك فيه فيشمل الشك بين السابع والثامن قبل بلوغ الركن بمعنى انه ما يدري ما فيه من الشوط هل السابع او الثامن فالمحقق هو الشاس ودليل
البطلان في الكل انه بين محذورين اما الزيادة لو بنى على الاقل وكمل او النقصان لو بنى على الاكثر ولا يمكن الاحتياط هنا كما في الصلوة المشروعة صلوة ركعة او ركعتين بخلاف الشوط
والشوطين ويدل عليه ايضا من الروايات رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بالبيت فلم يدر استة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه
قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء ولكن في السند موسى بن القسم عن عبد الرحمن بن سيابة وعبد الرحمن هذا غير مذكور في الكتب فهو مجهول قال في المنتهى وما اعرف حاله فانكان
ثقة فالخبر صحيح وقد سمى اخبارا كثيرة بالصحة في المنتهى مع وجود موسى بن القسم عن عبد الرحمن وقلدناه بحث في ذلك قلنا بانه عرف ان عبد الرحمن هو الثقة عن ابن سيابة ويظهر من
هذه الرسالة في ذلك الظهور نقله عن ابن سيابة وان نقل عن غيره ايضا مثل ابن ابي نجران الثقة وفي المتن ايضا تامل فان ظاهره ان السائل اذا خرج من مكة وفاته ذلك لا يلتفت مطلقا
ولم يقولوا به يحمل في التهذيب على وقوع الشك بعد الخلاص عن الطواف وقال في المختلف لنا ما رواه الصدوق في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلام قال في رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة
قال طواف نافلة او فريضة قيل قلت لصبي فيهما جميعا قال انكان طواف نافلة فابن على ما شئت وانكان طواف فريضة فاعد الطواف ورواية معوية بن عمار عنه عليه السلام في رجل لم يدر ستة طاف
او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اني طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله اي الطوافين طواف نافلة ام طواف
فريضة ثم قال انكان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وانكان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع فليبن على الثلث فانه يجوز له ولانه مع البناء على الاقل لا يخرج
عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط ولانه كالصلوة لقوله عليه السلام وزيادتها مبطلة كنقصانها فكذا هنا هذا مذهب الشيخ وجماعة وذهب الشيخ المفيد وعلي بن بابويه وابو
الصلاح وابن الجنيد الى البناء على الاقل على ما ذكره في المختلف واحتج لهم باصل براءة الذمة وبرواية منصور الآتية ثم اجاب بالمعارضة بالاحتياط وبان الاصل انما يصار اليه مع عدم المعارض
واما مع وجوده فلا والرواية بعد تسليم سندها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون في النافلة وان يكون الشك بعد الانصراف وان يكون قوله قد طفت اشارة الى الاعادة
ورواية منصور هي صحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء
وهذه تدل على عدم وجوب الاستيناف عينا وكونه افضل ويؤيده استصحاب شغل الذمة بما شك فيه وان الاصل عدم فعله وعدم الخروج عن اليقين بالشك بل باليقين مثله كما مر في الشك
في الوضوء والصلوة عقلا ونقلا وعدم ثبوت البطلان بالزيادة المحققة مطلقا فكيف مع الاحتمال وعدم الزيادة وصحيحة ايضا في الكافي قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف طواف الفريضة
فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت فانه قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وهي صريحة في الفريضة وانه ليس الشك بعد الانصراف والظاهر انه عني بالرجل
نفسه كما صرح في الاولى ويؤيده ايضا صحيحة معوية وحسنته ايضا قال عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل قلت ففاته ذلك قال ليس عليه شيء
لعل احتمالها الابعد وجه التنافي انه لو كان الاعادة واجبة لكان عليه شيء ولم يسقط بمجرد الخروج فوته فتامل ويؤيده ايضا صحيحة رفاعة عنه كانه ابو عبد الله لانه مذكور قبله
انه قال في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وهي صريحة في المطلوب والعجب عن المص انه نقل صحيحة الاولى ولم ينقل هذه وان آخر صحيحة الاولى فان طفت بالبيت طواف الفريضة
انه صح فلم تدر ستة طفت او سبعة فاعد طوافك فان خرجت وفاتك ذلك فليس عليك شيء والعجب عن المحقق ما نقلها فكانه سقطت من نسخته كما رايناه في بعض النسخ فيمكن ان يقال على الاول
انه رواية محمد ليست بصحيحة لما عرفت وكذا رواية معوية اذ فيها النخعي وهو مجهول لاشتراكه وانكان الظاهر انه ايوب بن نوح لكثرة روايته وذكر هذا اللقب له فقط في باب الكنى وكتابة الاسماء
فيه وكانه لذلك سماها في المنتهى بالصحة ومضمونها منقول في الكافي في الحسن عن الحلبي وعدم صحة رواية حنان ظاهر وكذا عدم صحة رواية رفاعة فانه نقلها عن الفقيه وهي مضمرة وكذا
بلفظة وسئل فما بقي له دليل صحيح واضح فتامل وعلى جوابه عن ادلة الخصم ان الاحتياط لا يعارض الاصل وهو ظاهر وقد عرفت نصوصا يعارض الاصل وبعدم صحة سند رواية منصور بن حازم
بالرجوع الى التهذيب وكتب الرجال فلا وجه لمنع سلامة سندها وتمامية الفريضة للتصريح في الرواية التي نقلنا عن الكافي وغيرها والمتبادر ولبعد حملها على النافلة على منصور
لبعد تعيين ذلك في النافلة وبعد الامر بذلك ولبعد الاهتمام بالسؤال عنها ولعدم حسن ترك التفصيل في الجواب لقوله هلا استأنفت كل هذا يدل على كون الشك قبل فوته
وخروجه عن مكة وقبل الانصراف خصوصا الرواية انها ظاهرها ان السؤال عن الشك الذي يوجب الاستيناف والاعادة في الاثناء الا انه فاته وخرج عن مكة وهو ظاهر واما كون قوله
قد طفت اشارة الى اعادة اصل الطواف فهو مما لا يمكن كما ترى فالحمل على الاستحباب جمع جيد فقوله عليه السلام والاعادة احب الي وافضل مشعر بذلك ويمكن الجمع ايضا بان يقال اذا كان
الشك قبل ان يتعين التجاوز عن النصف مثل كونه بين الثلثة والاربعة يجب الاعادة والا فلا ولكن لا يمكن الجمع بين الكل وهو ظاهر ويؤيده فرقهم بين التجاوز عن النصف
في الطواف والسعي في الجملة ثم اعلم انه على تقدير وجوب الاعادة فالظاهر من الادلة ان ذلك مع الامكان وعدم الخروج عن مكة والمشقة في العود لا مطلقا ولا استبعاد في
عليه ذلك وحمل الاخبار على وقوع الشك بعد ذلك كما فعل في التهذيب بعيد جدا فتامل فلو وقع شخص وخرج ولم يلتفت لا يمكن الحكم ببطلان طوافه ثم الحكم ببطلان الحج لانه جاهل و
الجاهل كالعامد فيكون حجه باطلا بترك الطواف الموجب لذلك فيكون باقيا على احرامه ويجب عليه اجتناب محرمات الاحرام والذهاب لاعادة الحج لمجرد ما راى في بعض المواضع
ان الجاهل كالعامد وان من شك يجب اعادة طوافه خصوصا اذا بنى على الاقل لحمل المامور فتامل وان احتمال البناء هنا على الاقل يؤيده كونه كذلك في غيره حتى الصلوة وقد
مر هذا الاحتمال هنا فتذكر وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله اني طفت فلم ادر ستة طفت او سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قلت قد طفت
وذهبت قال ليس عليك شيء لعله يفهم منها عدم الاحتياج الى العلم على الوجه الذي شرط في صحة العمل بل يكفي الموافقة في الجملة فافهم وهذه تدل على عدم وجوب الاستيناف
الاكثر والبناء على عينا وكونه افضل مع جواز الاقتصار على الاقل ويؤيده استصحاب شغل الذمة وان الاصل عدم فعل الاكثر وعدم الخروج عن اليقين بالشك كما مر بايد عليه في الشك في الصلوة
عقلا ونقلا وعدم تحقق البطلان بالزيادة المحققة فكيف مع الاحتمال وعدم الزيادة فلو وجد القائل به لكان القول به ليس ببعيد للجمع بين الادلة هذا في الفريضة واما
النافلة فيجوز البناء على الاقل ويدل على التفصيل رواية احمد بن عمر المرهبي عن ابي الحسن الثاني عليه السلام قال سألته فقلت رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف او سبعة قال انكان في
فريضة اعاد كلما شك فيه وانكان نافلة بنى على ما هو الاقل وسندها غير واضح ولا يضر لما مر وما في رواية حنان بن سدير المتقدمة وانكان طواف نافلة واستيقن الثلث

ولو ذكر عدم الطهارة استأنف في الفريضة وطواف النساء واجب على كل حاج ومعتمر الا في عمرة التمتع م

وهو في شك من الرابع انه طاف فليس بمنزلة من طاف ثلثة فانه يجوز له ولعل في قوله فانه يجوز بعد الامر اشعارا بعد تعين ذلك بجواز البناء على الاكثر ايضا ولكن الاقل اولى كما قيل في الصلوة النافلة ويدل على البطلان بالشك في الفريضة والبناء في النافلة مطلقا ما رواه ابن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك قلت جعلت فداك شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل وحملها مع عدم ظهور الصحة لاشتراك بعض الروايات على غير الشك بين السبعة والثمانية بعد بلوغ الركن في الفريضة وعلى الافضلية في النافلة لما تقدم وللتنافي بين البطلان والبناء على الاقل بعد تسليم السند حملها على الاولوية وعدم فوت ذلك ويدل على البطلان ايضا في الجملة رواية [illegible] ايضا قال قلت رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف او سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ قلت فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة (وقد عرفت صح) فليعد حتى يتم سبعة اشواط ويمكن تحقيقه بما عرفت وغيره للجمعين فرعان الاول يجوز الاخلاد الى صاحبه في حفظ عدد الاشواط مطلقا افتى الاصحاب مستندا الى صحيح سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عن الطواف ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه فقال نعم وهذه قرينة قوية على الاعتماد على الظن فيتناول قول الواحد ويمكن التعدد ومباداة الى على جواز كون الوصي (في العبادات) عدلا والاجر وانه يقبل قوله انه فعل ما استوجر له بل الخبر بالوقت وغير ذلك فتم ولو شكا فهو مثل ما انفردا لما تقدم ولحسنة صفوان قال سألت ابا الحسن عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال الواحد لصاحبه تحفظ الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا (اشتراط صح) وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم على ما في يده فليبنوا الثاني انه لا يرجع للالتزام بعد ان تجاوز عن الركن اليماني ناسيا لصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن قال سألته عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك الملتزم ويمضي وعمن قرن الحج وظاهره ان لا يرجع استحبابا واستحب الرجوع قبل الركن العراقي وهو بعيد لعدم ظهور دليله قولهم يجزي بالزيادة في الطواف والبطلان بها عمدا والعجب انه اشار الى الرواية نصا واختار الاستحباب وهذا مؤيد لعدم تحريم الزيادة والبطلان بها مطلقا فتأمل مع عدم نص صريح صحيح في البطلان والقائل بالعدم موجود وقد مر البحث في ذلك فتذكر **قوله** ولو ذكر عدم الطهارة استأنف الخ قد مر دليل اشتراط الطهارة في الطواف الواجب دون المندوب ويترتب عليه وجوب اعادته لو فعل بدونها دون المندوب نعم يعيد صلوته لو فعلها بدونها **قوله** وطواف النساء واجب الخ قد مر ما يمكن ان يحتج على وجوبه عنه في الجملة وادعى على وجوبه في غير العمرة المتمتع بها عدم الخلاف بين الطائفة في زيادات التهذيب كما سيجيء ويستدل بالاخبار مثل ما في الاخبار المعتبرة على المتمتع ثلثة اطواف بالبيت وسعيان وعليه طواف بالبيت طواف الزيارة وطواف النساء ومنها ايضا ان المتمتع اذا قصر بعد السعي يحل ثم اذا كان يوم التروية احرم بالحج وايضا يدل عليه ما فيها طواف النساء بعد السعي ولو قد اعاد ومنها انه وقع على امرأته قبل طواف النساء فعليه جزور ومنها ايضا ان من نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله لا تحل له النساء يطوف طوافها او ان مات فليقض عنه وليه وغيره فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه فان نسي الجمار فليس بسواء الرمي سنة والطواف فريضة كان المراد انه علم وجوبه من الكتاب وجواز الرمي من السنة كما سيجيء هذا في صحيحة معوية عن ابي عبد الله وقد تقدمت في صحيحة اخرى له قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه فظاهرها يدل على جواز النيابة لكن الاعتبار ايضا ويؤيده الشريعة السهلة وعدم المشقة والحرج وما تقدم في جواز النيابة في طواف الزيارة والشهرة ولكن الاولى على الاولى حمل الشيخ الاولى على العذر والثانية على عدمه ويؤيده بصحيحة معوية بن عمار عنه في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يأمر من يطوف عنه وهذه صريحة في الجواز مع عدم القدرة وليس لا انها على العدم بعبارة نعم مفهومه في الجملة ويحمل الاول بتسلم الفرق في الاولى فقط حمل الشيخ بتسلم الفرق في الكل وكان الحمل الاول اولى لما تقدم ولان النساء عنده كما تقدم مرارا ولصحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله قال قلت له رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يأمر ان يقضى عنه ان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ولحسنة قال قلت لابي عبد الله رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت قال يأمر ان يقضى عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه وغيره ويمكن الجمع بحمل الوجوب بنفسه على القدرة وارادته الحج وبالنيابة على عدم القدرة وهو قريب من الاول ويؤيد عدم الاهتمام بوجوبه حتى انه قيل بسقوطه بفعل طواف الوداع لما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار وانكان في اسحق قول عن ابي عبد الله لولا ما من الله على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم قال في التهذيب يعني لهم ان يحل النساء والرجال ان يجب كان طواف الوداع ينقلب ويصير طواف النساء فكأنه لا اعتداد بالنية لان ذلك هو في الذمة فينصرف اليه وان لم يقصد بل يقصد غيره كما قيل في صوم شهر رمضان بنية الغير فهذه تدل على عدم الاعتداد بالنية على الوجه الذي اعتبرها وان وجوب طواف النساء ونقل القول باجزاء طواف الوداع عن طواف النساء في الدروس عن علي بن بابويه في رواية اسحق المتقدمة وحملها على كون التارك عاميا وهو بعيد على ان الظاهر ان العامي لا يحتاج الى طواف الوداع ولهذا حكموا بصحة نكاحهم وحجهم بل سائر عباداتهم وقد مر البحث في ذلك فتأمل وفي الفقيه (بشرط العلم والذكر والتحليل ح) ايضا في صحيحة ابرهيم بن عثمان الثقة عن ابي عبد الله في امرأة حاضت ولم تطف طواف النساء وقد طافت منه خمسة اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدو فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وفي رواية ابي بصير في الطريق علي بن حمزة عن ابي عبد الله في رجل نسي طواف النساء (موقوف عليه) قال اذا زاد على النصف خرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف لعدم الخلاف فتوى ورواية في وجوبه في الحج مطلقا ولكن في وجوبه في العمرة تأمل ويدل (ومع العدم) عليه بعض العمومات المتقدمة ويدل عليه ايضا في العمرة المفردة رواية اسمعيل بن رياح قال سألت ابا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم ورواية ابرهيم بن عبد الحميد (موقوف على) عن عمر او غيره عن ابي عبد الله قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر والظاهر ان المراد بالعمرة المفردة لعدم الحلق في عمرة التمتع ولكن اسمعيل بن رياح غير مذكور (طواف الوداع) هنا اشارة الى الرجال واشتراك عمر او غيره ط واكثر العمومات ظاهرة في الحج وصحيحة محمد بن عيسى قال كتب ابو القسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء (وكان الى) وعن العمرة التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء ولكن فيها محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى وهما مشتركان الا ان الظاهر ان الاول هو الاشعري الثقة والثاني هو العبيدي والظاهر ان خبره في مثله مقبول وانكان فيه قول والذي يدل على العدم هو الاصل وصحيحة صفوان بن يحيى قال سأله ابو حرث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى وخصوص السؤال لا دخل له في الحكم وانما الاعتبار بما يفهم من الجواب عاما كان او خاصا كما ثبت في الاصول ورواية يونس [illegible] قال ليس طواف النساء الا على الحاج ورواية ابي خالد مولى علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال عليه طواف النساء وصحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله قال اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وقال فيه وفيه دلالة على عدم

ولو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع بعد الذكر فبدنة ويستنيب لو نسي طواف النساء ويجب تاخيره عن الموقفين ومناسك منى في حج التمتع الا للمعذور ويجوز تقديمه للمفرد
والقارن ويجب تاخير طواف النساء عن السعي الا لعذر او سهو ولو كان متعمدا لم يجز م

عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع انه يخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ويعتمر ولا يجب طواف النساء الا على الحاج الحجر والظاهر انها صحيحة وان قوله ولا يجب الخ داخل فيها وان مذهب
الصدوق فيه عدم الوجوب في العمرة ولا يضر ضم الاولى ونحو لا باس فيها فان الظاهر انه عن الامام وانه ابن المعروف بقرينة نقله عن صفوان ولا اضمار الثانية مع عدم صحة لاشتراك
يونس وغيره وعدم ظهور صحته ورواية ابي خالد لوجود محمد بن علي بن محبوب عن عدة من اصحابنا عن محمد بن عبد الحميد في الثانية لما نقلنا عن الفقيه بوبه ما عرفته في ادلة الوجوب مع امكان
حملها على الاستحباب في الافراد جمعا بين الادلة لكن قال الشيخ في الزيادات بعد رواية ابي خالد قال محمد بن الحسن هذا الخبر غير معمول عليه لان الذي لا اختلاف فيه بين الطائفتين ان
طواف النساء لا بد منه في سائر انواع الحج وفي العمرة ايضا بعد رواية يونس في باب زيارة البيت فليس يعترض ما ذكرنا لان هذه الرواية غير مسندة الى احد من الائمة عليهم السلم
واذا لم تكن مسندة لم يجب العمل بها ومع هذا فهي رواية شاذة لا تقابل بمثلها اخبارا كثيرة بل يجب العدول عنها الى العمل بالاكثر والاظهر اشار بها الى ما تقدم وقد عرفت حالها
ولكن الاحتياط والشهرة يؤيدانه فلا يترك واما العمرة المتمتع بها فالظاهر عدم الوجوب فيها للاصل لو وجود اخبار معتبرة في عدم الوجوب فيها وقد مضى بعضها وهي كثيرة مثل صحيحة معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا
والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم فالقول بالوجوب فيها لرواية سليمن بن حفص
المروزي عن الفقيه ع قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه
لتحلة النساء طوافا وصلوة بعيد لما تقدم وضعفها للجهل بحال سليمن مع وجود محمد بن عيسى وعدم الصراحة في العمرة قال الشيخ في التهذيب ليس في الخبر ان الطواف والسعي الذين
ليس له الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء انهما للعمرة ام للحج فاذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج تمتع مكان حملها على الاستحباب فتامل **قوله** ولو نسي طواف الزيارة
الخ قد مر دليل وجوب البدنة على الذي نسي طواف الزيارة ووقع بعد الذكر وهو صحيحة علي بن جعفر مع اشتمالها على النيابة في الطواف حملها الشيخ على طواف النساء لعدم جواز
النيابة عنده في طواف الزيارة بل يوجب اعادة الحج وحملها المص على الذي ذكر ثم واقع لكون الناسي معذورا خصوصا في الكفارات الا في الصيد وقد تقدم دليل هذا ايضا
وهو محتمل غير بعيد كما نقل عن ابن الجنيد ومضى بيتم انه هل يستنيب لطواف الزيارة اختيارا اذا تركه نسيانا ام لا وكذا جواز النيابة في طواف النساء لو تركه مع النسيان مرارا وقد
مر تمن قريب جواز اختيارا الان يتفق حضوره في مكة ويمكن كون الجاهل كذلك هذا لظ ويمكن كونها كالعامد فيجب ان يرجع بنفسه وهو بعيد **قوله** ويجب تاخيره الخ اي يجب
تاخير طواف البيت للزيارة في حج التمتع عن الموقفين ومناسك منى يوم النحر فقط فيجب تقديمه على السعي الا للمعذور كخائف الحيض والعذر ونحوهما ويجوز تقديم المفرد و
القارن طوافهما على الموقفين ويجب تاخير طواف النساء عن السعي ايضا الا لعذر كالحيض والمرض فيجوز التقديم على السعي ويمكن على الموقفين ايضا للعذر وقد مر في حديث ابرهيم
بن عثمان الخراز بعد الموقفين ثم لم تطف طواف النساء ازالم يصبر جماله عليها انه تم حجها وتمضي وتذهب الى اهلها فيمكن فهم جواز التقديم لعدم الاهتمام به فتامل او سهو بحيث انه ان
عنه لو قدم طواف النساء على السعي سهوا فيسعى ويذهب حيث يشاء ولو قدم عمدا لم يجز به فيجب الاعادة هذا ظاهر المتن وغيره ويمكن استفادته دليله مما تقدم خصوصا وجوب
تاخير السعي عن الطواف وتاخير الطواف عن الموقفين في حج التمتع ووجوب التقديم في الاخيرين مع وجوب تجديد التلبية وعدمه وانه لو ترك هل عليه الاثم ام لا والذي يدل على وجوب
تاخير طواف المتمتع عن مناسك منى يوم النحر مضافا الى ما تقدم رواية ابي بصير قال قلت له رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي
منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف ولكن يدل على جواز التقديم ايضا صحيحة علي بن يقطين قال سالنا ابا الحسن ع عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة
قبل خروجه الى منى قال لا باس به وحملها الشيخ على الرخصة للمعذور من الشيخ الكبير والمريض والمراة التي تخاف الحيض لرواية اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله يقول لا
باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى ورواية اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا كان شيخا او امراة تخاف الحيض يعجل طواف
الحج قبل ان ياتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل ولكن ما تقدم يدل على جواز ايقاع الطواف بعد المناسك ليس فيه تصريح بعدم جواز التقديم وعدم الاعتداد به لو قدم و
رواية ابي بصير مع ضعف السند غير مسندة الى امام ورواية اسمعيل ايضا ضعيفة مع عدم دلالة صريحة فيما قلناه بل هي تدل على الجواز للمعذور ورواية اسحق ضعيفة عندهم مع
دلالتهما على المنع بالمفهوم ورواية علي بن يقطين صحيحة مؤيدة بالاصل والاوامر المطلقة لانه يصدق عليه انه طاف فامتثل الاوامر مثل وليطوفوا فيمكن حمل الاول على الافضل والاولى
وهذه على الرخصة مع عدم الفضيلة ويمكن الاكتفاء به مع عدم جواز التقديم كما في مناسك منى وفيه بحث سيجيء لكن الشهرة بل عدم ظهور القول بالجواز وكثرة الاخبار الاول ووجوب
حمل المطلق على المقيد وتقييده بالمفهوم الذي حجة كما هو مذهب المحققين وانكان لي فيه بحث يقوي حمل الشيخ ويؤيده وجوب الاوامر الصحيحة الدالة على كون طواف الزيارة يوم النحر
او بعده ايضا على ان رواية علي بن يقطين غير صريح في الاكتفاء به عن طواف الزيارة وكونه ذلك بل يدل على جواز الطواف له والسعي قبل الذهاب الى منى وهو اعم من المدعى وانكان
وتسمى الخ بل غلبه من حيث ان السعي ليس بمندوب فتامل فانه روي في الفقيه صحيحا عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي الحسن ع في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر
ذلك ام قدمه يعني للمتمتع ونحوه زرارة عن ابي جعفر وجميل صحيحا عن ابي عبد الله انهما سالاه عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت فالحمل بالتخيير وما قلنا اولى واما
تقديم المفرد والقارن فدل عليه الروايات المتقدمة مع ما في بعض اخر مثل رواية زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره قال سواء وفي صحيحة حماد بن
عثمن قال سالت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره قال سواء وفي صحيحة حماد بن عثمن قال سالت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او
اخره والظاهر عدم الفرق بين القران والافراد ويحتمل ان يكون المراد في الروايات غير المتمتع واما طواف النساء فيدل على عدم جواز تقديمه مطلقا مع ما تقدم مع ما رواه اسحق بن
عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن ع المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ما ياتي منى فيفهم منها عدم جوازه في حج التمتع بالطريق
الاولى لا بطريق القول في استعماله مرارا وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع المبالغة في ترك التقديم ولو خيف على المراة الحيض بل امر على توقيف الرفقا والجمال لها حتى تطهر وتطوف
طواف النساء مع تجويز لها تقديم طواف الزيارة ولكن يدل على الجواز رواية الحسن بن علي عن ابيه قال سمعت ابا الحسن الاول ع يقول لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم
التروية قبل خروجه الى منى واظن ان الحسن هو علي بن يقطين صحيح الخبر ولا يضر وجود محمد بن عيسى لما عرفت انه لا باس به لكن قبوله في مثل هذه التي لم يعلم ان احدا عمل بمضمونها
محل التامل ولهذا حملها الشيخ على حال الضرورة العذر مثل ما مر جمعا بين الادلة ولا باس به واما الذي يدل على وجوب تاخير طواف النساء عن السعي مضافا الى ما تقدم فهو مرسلة احمد بن محمد عن

ويحرم الطواف وعليه برطلة في العمرة ولا ينعقد نذر الطواف على اربع ويجوز التعويل على الغير في العدد ولو حاضت قبل الطواف للمتعة انتظرت الوقوف فان ضاق بطلت متعتها ووقفت
وصارت حجتها مفرده وتقضي العمرة ولو حاضت بعد مجاوزة النصف تمت متعتها وقضت الباقي بعد المناسك او استنابت فيه مع التعذر ولو حاضت قبله فهي كمن لم يطف و
المستحاضة كالطاهر اذا فعلت ما يجب عليها المقصد الثالث في السعي

ذكره قال قلت لابي الحسن عم جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء فقلت أعليه شيء فقال
لا يكون سعي الا قبل طواف النساء ولعل احمد بن محمد هو البزنطي فيكون مرسله بمنزلة المسند الى العدل ويحتمل كونه من تتمة المتن ايضا شيء ويدل على عدم الاعتداد بالسعي بعد
وعدم الاعتداد بالطواف قبله مطلقا متمتعا كان او غيره كما تقدم لان الاعتبار بالجوب كما تقرر فتامل الا انه يحمل على حال الاختيار مع عدم العذر كما تقدم للجمع مع الارسال
ويحمل على حال الاضطرار والعذر موثقة سماعة بن مهران ولاسحق عن ابي الحسن الماضي قال سالته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة فقال لا
يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه وحملها الشيخ على الناسي ويحمل الجاهل ايضا لما تقدم والحمل غير بعيد لكونهما عذرا مع عدم صحة المرسلة ويحتمل الاعادة
مع الامكان لعدم صحة الموثقة مع ما تقدم ولاشك انه احوط بل اولى لعدم دليل شرعي على الاكتفاء مع وجود ما يدل على التاخير ولكن الاصحاب صرحوا بالاعتداد بالتقديم مع
النسيان ولبس له دليل ظاهر غير ما اشرنا وهم اعلم وقد ظهر عدم الاعتداد عمدا وهو ظاهر مما مر وعدم صحة الموثقة مع حملها على حال النسيان والعذر **قوله** ويحرم الطواف وعليه
برطلة الخ لعل دليل تحريمه رواية زياد بن يحيى الحنظلي في التهذيب والكافي عن ابي عبد الله عم قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة ورواية يزيد بن خليفة قال رآني ابو عبد الله
اطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي الجاهلية سند الاول ضعيف بنهل
زياد وغيره والثاني بعدم التصريح بتوثيق ابن خليفة قال النجاشي له كتاب ولانه ايضا قاصرة عن التحريم بل ظاهرة في الكراهة حيث ما نهي عنه وقت الطواف وما خصته بالطواف
وعلله بانه من زي الجاهلية ودليل الكراهة وكانه لذلك قال في التهذيب يكره للرجل ان يطوف وعليه برطلة ونقل الروايتين ونقل عن ابن ادريس في الدروس انما يحرم اذا حرم الستر
فيمكن حمل الرواية على طواف العمرة لان ستر الراس فيه حرام وكانه لذلك قال في المتن في العمرة ودليل تحريم ستر الراس فيها لا الروايتان فقط ولكن ح لا خصوصية له بالبرطلة فالتخصيص
في العبارة والرواية لا وجه له فينبغي الحمل على الكراهة في الحج وعلى المرجح حينئذ مط وقال فيه ايضا الاشبه انه على تقدير التحريم لا يضر بالطواف لبسه كما لبس المحرمات من المخيط
وغيره كانه للاصل وعدم النهي عن العبادة حتى يدل على فسادها بل عن اللبس فقط والظ انه ان كان التحريم لرواية ابن يحيى لم يتقيد يضر بالطواف ويبطله لان فيها النهي عن الطواف في حال
انه لابس لها فيكون الطواف حينئذ منهيا فالنهي يكون في نفس العبادة وهو مبطل لها قطعا وكذا سائر الملبوسات ان قلنا ان الطواف فيها حرام نعم ان قلنا ان المراد تحريم اللبس وكونه
لابسا فقط لا يدل على بطلان الطواف لعدم التحريم كالنظر الى الاجنبية في الطواف والصلوة لكن لو فرض المنافاة بين قلع اللباس المحرم والطواف واشتغل به وترك الخلع الواجب
يلزم البطلان بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص ويتم لو كان ذلك سترا والستر شرط في صحة الطواف يمكن ان يكون الطواف ايضا باطلا للنهي عن الستر الذي هو شرط
للعبادة وهو مفسد عندهم ايضا ولي فيه تامل فتدبر لاحتمال ان يكون الستر حراما مع حصوله منه شرعا وهو عدم الكشف كازالة النجاسة عن الثوب ولبسه بما مغصوب فتم قبل
البرطلة قلنسوة طويلة **قوله** ولا ينعقد نذر الطواف على اربع اي على اليدين والرجلين معا دليل عدم الانعقاد ان النذر انما ينعقد ويجوز ويجب العمل به ان كان للمنذر وعبادة
ثابتة شرعا على ما قيل ولا شك في اعتبار ذلك لو كان النذر لكون المنذر عبادة والطواف على اربع ليس كذلك لعدم الدليل فان الثابت شرعيته هو على غير هذا الوجه فالقول في النهي
يطوف اسبوعا ليديه واسبوعا لرجليه لروايتي السكوني وابي الجهم عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين عم في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا
لرجليها وهما مع ضعفهما مخالفان للاصول فيمكن حملهما على الاستحباب او على قصد هذا ذلك او يكون قضية بخصوصه **قوله** ويجوز التعويل الخ اي يجوز الاعتماد على الغير في حفظ
عدد اشواط الطواف والظ عدم اشتراط العدالة في ذلك الغير ولا تعدده ولا ذكورته بل الظ انه يكفي كونه ممن يظن صدقه لصحيحة لعموم صحيحة سعيد الاعرج الثقة قال سالت
ابا عبد الله عن الطواف ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه فقال نعم فيمكن التعدية الى المرأة والى الصلوة والسعي وغيرهما ويمكن منه اعتبار العدالة في الوصي في اخراج الحقوق والاجير في العبادة
والوكيل في اخراج الحقوق والاجير في العبادات والوكيل في اخراج الحقوق مثل الزكوة والخمس وتصديقهم في اخبارهم بالاتيان بالفعل وكون خبرهم كافيا لامتثال الامر والخروج
عن العهدة وغير ذلك من الاحكام فتامل ويمكن الاختصاص على موضع النص فقط وشك المعول عليه مثل شك المعول وعلى تقدير التعارض الظ تقديم قول المعول **قوله** ولو
حاضت قبل طواف المتعة الخ قد مر اختلاف الاخبار في الحائض المتمتعة التي لم تطهر في وقت يمكنها ادراك العرفة ويدل على بعضها على انه يبطل عمرتها وينقلب حجها حجا مفردا فياتي مع
احرامها على افعال الحج ثم ياتي بعمرة مفردة وهو مثل صحيحة جميل في الفقيه عنه عن ابي عبد الله انه قال في الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية انها تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم
حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة وهذا هو المشهور بين الاصحاب واليه اشار في المتن وبعضها يدل على انها تسعى بين الصفا والمروة بعد الغسل والاحتشاء كانه مستحبا
وتخرج الى منى وتكمل افعال حجها الى مناسك منى ثم تاتي وتطوف ولا تطوف لعمرتها والظ انها تصلي صلوته ايضا ثم تطوف طواف الحج وتصلي ركعتيه ثم تسعى وانه اذا فعلت ذلك
حل لها كل شيء الا الفراش زوجها فاذا طافت اسبوعا آخر حل لها فراش زوجها ايضا والظ ان المراد بعد ركعتي صلوة طواف النساء ويمكن حصول الاحلال بمحض الطواف وبقيت
عليها الصلوة وان كانت تجب فورية ولا يكون داخلا في المحلل كما هو ظاهر الروايات وهي مثل رواية العلا بن صبيح وعبد الله بن صالح قال المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت
تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى
فاذا قضت المناسك وزارت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا آخر للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا
طافت اسبوعا آخر حل لها فراش زوجها وقد عرفت ايضا ان الجمع بينهما بالتخيير احسن تتذكر واعلم انه قد دلت الرواية على انها اذا حاضت بعد كمال الطواف وقبل الصلوة
والسعي صحت متعتها وتاتي بالسعي حائضا ثم تاتي بعرفات كلها ولا نزاع فيه ثم تاتي بالصلوة بعد ان تطهر وينبغي فعلها قبل طواف الحج وهي صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد
الله عم عن امراة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسالته عن امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وفي صحيحة عبد الرحمن الحجاج قال
سالت ابا ابراهيم عن رجل كان مع امراة فقدمت مكة وهي لا تصلي فلم تطهر الى يوم التروية وطهرت وطافت بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة حتى شخص الى عرفات هل تعتد
بذلك الطواف الطواف الاول وتبني عليه وفي الفقيه بضا وروى ابان عن زرارة قال سالته عن امراة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت
الا الركعتين وقد قضت الطواف ولا يضر الاضمار وابان حصوصا في مثلها ومثلها رواية ابي الصباح في الكافي ولا يضر اشتراك محمد بن الفضيل فتامل فهذا ظاهر واما اذا طافت وحاضت
قبل الاكمال فالمشهور انه ان كمل اربعة فقطعه تسعى بين الصفا والمروة وتذهب الى عرفات وتاتي بما بقي عليه بعد قضاء مناسكها كلها او بعد مناسك منى يوم النحر وقد تمت

ام تعتد قبل الصفا والمروة قال تعتد بذلك الطواف

منهما

وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا ولو تركه سهوا اتى به فان خرج عاد له فان تعذر استناب ويجب فيه النية والبداءة بالصفا بان يلصق عقبيه به والختم بالمروة بان يلصق اصابع رجليه بها والسعي بينهما سبعا من الصفا اليه شوطان ثم

متعتها ويدل عليه الروايات ولكن ليست بنقيه مثل رواية اسحق بياع اللؤلؤ قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول المراة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم
رأت الدم فمتعتها تامة وسندها ضعيف مع الارسال ودلالتها قاصرة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة
فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله
ورواية احمد بن محمد عمن ذكره عن احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن ع قال سالته عن امراة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة
وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا قطعت هي طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وسندهما ضعيف في متنهما كلام لانهما
يدلان على ان حكم السعي مثل الطواف في الاستيناف قبل تجاوز النصف ولم يقولوا به فان ظ الاصحاب البناء هنا مطلقا وقدم ما يدل عليه فتذكر وايضا الاخير في الا ربعة
وتجاوز النصف اعم من ذلك ولم يقولوا به ويدل على البناء لو حاضت في الاثناء مطلقا ويمكن المراد بعد اكمال الحد صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة طافت
ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى وصحيحة اخرى له عن احدهما عليهما السلام مثله قال الصدوق بعد نقلهما قال مص
هذا الكتاب رضي الله عنه وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق عمن سال ابا عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم
طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستانف بعد الحج وان هي لم تطف الا ثلثة
اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل ويمكن الحمل على
التخيير وكون عدم البناء قبل تجاوز النصف اولى من البناء للجمع بين الادلة والعمل بها وبالشهرة في الجملة المؤيدة لما سبق في الاعتداد بالطواف مع تجاوز النصف دون غيره فتامل
قال في الدروس ان اسلم المتعة للحايض بطواف العمرة كلا او باربعة اشواط منه على الاظهر وقال الصدوق تسلم بثلثة وتعتد به ثاني بالباقي لرواية العلاء وخبره وهي
متروكة فيه فتامل لان ترك الرواية الصحيحة مع عدم المقابل لها بالمرة مشكل مع امكان الجمع على ان الرواية ليست من العلاء بل من حريز مما مر ذكره والاولى من حريز عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع والثانية العلاء عنه عن احدهما ومر في الفقيه عن ابان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال اذا طافت المراة طواف النساء فطافت اكثر من النصف
فحاضت نفرت ان شاءت العمل بها مشكل لانفراد ابان وان كان هو ابن عثمان ويكون ثقة والسند صحيحا ويمكن حملها على التعذر وجواز التوكيل كما مر والظاهر ان النفساء كالحائض
واما المستحاضة فان فعلت ما عليها فهي في حكم الطاهر ويصح عنها جميع ما صح عن الطاهر فتطوف وتصلي وقد مر البحث عنها ويدل على جواز الطواف ما روي في الفقيه عنه ع صحيحا في اسماء
بنت عميس حيث امرها رسول الله ص بالاغتسال والطواف وقد مضى عن نفاسها سبعة عشر يوما ولم ينقطع عنها الدم وروي في الكافي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت
عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين اراد الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا مكة وقد نسكوا المناسك وقد اتى لها ثمانية
عشر يوما فامرها رسول الله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك ورواية يونس بن يعقوب عمن حدثه عن ابي عبد الله قال المستحاضة تطوف بالبيت
وتصلي ولا تدخل الكعبة **قوله** وهو ركن الخ ادعى في المنتهى اجماع علمائنا على بطلان الحج بترك السعي وانه ركن في الحج والعمرة مستندا الى حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
في رجل ترك السعي متعمدا قال عليه الحج من قابل هي صحيحة في زيادات التهذيب حسنة في الكافي وفي باب السعي من التهذيب وفي اخرى له عنه ع في رجل ترك السعي متعمدا قال لا حج
له قال في المنتهى واما من التهذيب الشيخ صحيحا وما رايته كذلك لوجود ابي الحسين النخعي في الطريق الذي رايته وهو مجهول والظاهر ان تركه ويمكن من تداركه واتى به في عامه صح حجه
والظاهر ان ترك البعض عمدا عالما مثل ترك الكل من ترك ابن جزء فيه متعمدا على تارك الجزاء تارك للسعي فيجري فيه دليل الكل ثم واما لو تركه ناسيا كلا او بعضا فالظاهر
وجوب التدارك بنفسه مع عدم المشقة في وقته لبقاء اشتغال الذمة الى ان يتمثل ويخرج عن عهدة الامر هذا مع عدم خروج وقته واضح والظاهر معه كذلك ايضا لعدم التقييد
بالوقت في الامر به ولكونه ادائيا الا انه يجب في وقت خاص في كل سنة كالطواف بل اصل الحج فتامل ويؤيده ما في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت له
رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه يخرج قال يرجع فيعيد السعي ولا يخفى ان فيها دلالة على جواز الاطلاق الاعادة على ما لم يفعل كانه لوجود
فعل غير صحيح فهو اشارة الى عدم جواز الترك وكان الترك بالكلية غير ممكن ويؤيده ما تقدم في الطواف وانما مع المشقة في العود ولو كانت بمجرد الاتيان من اهله فيمكن جواز
الاستنابة لكون النسيان عذرا كما تقدم مرارا وحصول الغرض في الجملة مع امكان المناقشة في بقاء الامر بعد خروج الوقت ويؤيده رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه وايضا ما تقدم في الطواف عند تحقق الخلاف في المسئلة وايضا صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه وزيادات
التهذيب عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة فقال يطاف عنه حملت على رواية زيد الشحام لعدم النيابة في العبادات مع عدم المشقة
بالعقل والنقل من الاية والرواية ولو فعل ما يحرم عليه من الوطي وغيره قبل الذكر فالظاهر عدم شيء عليه كما يفهم من المنتهى قال فيه ولو ترك السعي ناسيا اعاد السعي لا غير ولا
شيء عليه للاصل وكون النسيان عذرا وما تقدم من عدم الكفارة في غير العمد الا في الصيد لكن قال في الفقيه سئل ابو عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة
اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة قال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر ويمكن حملها على الاستحباب لما تقدم وعدم
وضوح سندها وان كان مثلها موجود ايضا في التهذيب مسندا ويحتمل والظاهر ان الجاهل مثل الناسي في جميع ما تقدم لكونه عذرا كما تقدم ولتقييد الاعادة في الرواية
والاجماع بالعمد لاشتراك الجاهل الذي يعامله لان المتبادر من العامد هو المتذكر للوجوب فلا يكون ملحقا بالعامد والا يلزم كون العمد لغوا بل يلاحظ الاشعار بعدم
جريان الحكم في غيره من الناسي والجاهل والظ انه لا يحل لهما بعد العلم والذكر ما يحرم عليهما قبل السعي حتى يحصل السعي كلا وقد اشير الى ذلك في الناسي فتامل
قوله ويجب فيه النية الخ البحث عن النية مستغنى عنه لما مر غير مرة واما وجوب الابتداء بالصفا فقال في المنتهى انه قول العلماء وسنده الاخبار من طرق العامة و
الخاصة مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدأ بما بدا الله به ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة الاية وهو يدل
على عدم الاعتداد به لو عكس ويجب ان يطرح الكل ويبتدأ من الصفا فانه ويدل عليه صريحا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من بدا بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى و
يبدا بالصفا قبل المروة ومثله في روايتين اخريين قال في الكافي ابو عبد الله ع يعيد الا ترى لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله

مع القصور في البيان وان حملنا الطواف على الاعم كما هو الظاهر فيلزم كون السعي مثل الطواف ح

المجمل انما يتحقق تركه عمدا عالما حتى خرج وقته الذي يصح منه ولا يشعر به قوله من قابل فان تركه ويمكن ح

وهما لا يدلان على وجوب الترتيب في مسح الرجلين لان المتبادر منه الغسل ولهذا وجد في بعض نسخ التهذيب بغسل شماله مع عدم ظهور صحة السند فلا يكفي حدث
الواحدة والاكتفاء بما بقي لو سعى ثمانية اشواط كما قال به بعض العامة للنص المتقدم ولانه ما اتى في الباقي على وجهه فانه اتى بالثامن باعتقاد انه التاسع مع انه كان اولا
لان هذا المجموع على هذه الهيئة عبادة غير مشروع وغير فهو قريب من انه يصلي ركعتا الصبح ثلثة مثلا ولانه ما اتى بالنية المعتبرة في الشوط الثاني مقارنة للصفا لانهم
لو كان مستحضرا للنية صح يمكن الصحة فتامل واعلم ان مقتضى قوانين الاصحاب مقارنة النية لاول الحركة الواجبة التي تقع من الصفا بنية وبين المروة لانها اول السعي والطواف
الواجب بالنص والاجماع فح ينبغي ان يكون الساعي في ابتداء فعله حين النية بحيث يكون جميع بدنه خارجا عن المسعى والموضع الذي يجب فيه السعي متصلا باول ما
يتحرك منه باول المسعى فينبغي ان يكون اول اصابعه متصلا باول الصفا ثم ينوي ويتحرك ويشرع في السعي بل لا يبعد اخراج جزء ما من باب المقدمة فلا يكفي اتصال العقب
لعدم وقوع السعي بجميع بدنه في موضع قدمه الذي هو من المسعى الذي يجب فيه السعي بجميع البدن اخره مترتبا فيه كما قيل مثله في طواف البيت وكذا الكلام في الختم بايصال
الاصابع بل ينبغي الصعود الا ان يقولوا بعد الدقة بمثل والاكتفاء بالامر العرفي فينبغي مثله في الطواف ايضا كما اشرنا اليه ولا الصعود على الصفا منشيا للحركة فيه لعدم
مقارنته لاول الحركة الواجبة التي هو الفعل الذي هو العبادة الا ان يقع بوجوبه ايضا على سبيل التخيير بينه وبين الاقل منه بان يبتدأ باول الصفا وذلك غير ظ او يقع
انه مستحب في السعي ويجوز مقارنة النية بفعل مستحب من العبادة مثل غسل اليد في الوضوء وكان ذلك منظور الشهيد في الدروس والمحقق الثاني حيث قالا بوجوب
مقارنة النية للوقوف على الصفا وهذا ابعد لان كون الوقوف على الصفا داخلا في السعي بعد من دخول الحركة فيه الا ان اراد بالوقوف عليه الحركة فيه نحو المروة
وهو بعيد وكذا لو اراد بالوقوف بحيث يتصل عقبه على الصفا على انك قد عرفت عدم ظهور جواز مقارنة النية الوضوء بغسل اليد ونحوه وانه لا دليل عليه بعد ثبوت
وجوب مقارنة النية باول الفعل وان في قولهما بوجوب المقارنة على الصفا مناقشة لانه يجوز المقارنة بغيره ايض فلا ينبغي اطلاق الوجوب عليه مختصرا على ذلك لتوهم عدم
جواز غيره والاحتياط يقتضي النية بعد الصعود الى موضع يتحقق انه من الصفا واستحضارها الى ان يتحقق الخروج عن الصفا والدخول في المسعى والصعود عليهما ذهابا وايابا
بحيث يتحقق والظ انه لو وقع زيادة مشي فيهما لا يضر سيما للاحتياط وهذا بالنسبة الى طايفة من بعض قوانينهم ودقايقهم في الامور والظ انه لا حاجة الى امثال ذلك بل يكفي
ما يصدق عليه السعي عرفا بينهما على وجه العبادة في الجملة كما مر مرارا خصوصا في الطواف ومما ذكرنا يفهم ما في قول المنتهى في حاشية على المتن يلصق اصابع رجليه بهما لمقتضي العبادة
الصفا اصابع القدمين وفيه توقف لانك عرفت انه مع الصاق اصابعهما ما يحصل المرور والسعي بجميع البدن في جميع المسعى فكيف مع الصاق احدهما الا ان يبنى على الظاهر والمسامحة
وعدم الدقة كما هو الظ ولكن ينبغي مثل ذلك في الطواف ايضا فلو كان عقبه محاذيا لاول الحجر او اول اصابعه جاز فتامل واما كون السعي الشوط سبعا بان يكون من الصفا
اليه سعيا وشوطا فهو ايضا مما ادعى في المنتهى اجماعنا عليه وانه قول عامة العلماء ويدل عليه الاخبار ايضا مثل ما رواه الشيخ في الصحيح قال في المنتهى وليس بواضح ولكن مذكور
في الكافي الحسن لحفص بينهما سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة وما تقدم من الاخبار مثل ما اوجب البقرة على ناسي شوطا واحدا وذكر بعد المواقعة ووجوب الكمال
ما نقص ويدل عليه ايضا حسنة جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسألنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس سبعة لك
وسبعة تطرح وصحيحة هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبيد الله بن راشد فقلت له تحفظ على فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا
فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء وهذه تدل على التعويل على الغير في حفظ العدد ومقتضى العدد الواجب وهما يدلان على عدم البطلان بالزيادة جهلا
وانه اذا اتى بالواجب لا يضر الزيادة بل لا يدلان على عدم اشتراط صحة العبادة بالعلم بها وبوجوبها على الوجه الذي ذكروه واعتبروه بل يكفي الاتيان بما هو عليه في نفس الامر وان زاد
عليه بل ان ذلك غير واجب ايضا حيث ان الامام ع فانهم تركوا الواجب بترك اخذ المسئلة عمن يجوز اخذها عنه وما امرهم بذلك وامثال ذلك كثيرة فتامل واما ابطال السعي لو اوجب
بالزيادة عمدا فيدل عليه رواية عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وعدم الغير معلوم
التوثيق والدلالة ايضا غير صريحة بل صريحة في بطلان الصلوة بالزيادة مطلقا وذلك غير معلوم بل انما تبطل مطلقا بزيادة ركن لا غير على ما قالوه وبزيادة غيره ان كان عمدا او
قصد الوجوب او الندب كان كثيرا مخرجا عن كونه مصليا امكن ذلك في كل ان كان سهوا وان لم يكن كثيرا مع ذلك القصد وكان قولا يمكن البطلان ايضا وان كان فعلا و
بالجملة البطلان في الصلوة بزيادة غير الركن مبطلة عمدا او سهوا فتشبيه الطواف والسعي بها غير ظاهر فبطلانهما بالزيادة عمدا ايضا مطلقا ان سلم فلا يضر الزيادة بغير ذلك فلا
يحتاج الى الفصل الحسي كما قيل في الطواف ولهذا لا احتياج اليه في السعي فتامل ويدل على الصحة في الجملة وما تقدم وفي الناسي ايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع في رجل سعى
بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطا طرح واحدا واعتد بسبعة ويمكن ادراج الجاهل فيهما ايضا كالاولين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال
كان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وهذه مذكورة في
الزيادات عن احدهما من غير كتاب علي ع ويدل ستة ستا في الموضعين فيها دلالة على استحباب السعي في الجملة وظاهرهما عامة في العامد وغيره وتدل على عدم الاعتبار بالنية
على الوجه المذكور وحيث جوز طوافا وسعيا بدونها وامثالها كثيرة في الصلوة ايضا مثل العدول ومن صلى الى اخرى قد مر ولا يدل على البطلان بالزيادة صريحا بل يدل على عدم
الاعتبار بالنية وعدم الاعتداد بما بدأ بالمروة وعدم البطلان بالزيادة مطلقا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع
على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي وان بدأ بالمروة فليطرح ما سعى وليبدأ بالصفا لانه يحتمل ان يكون
معناها ان الساعي اكمل سعيه بالمروة مع علمه بانه تسعة اشواط فليطرح الثمانية بمعنى تكون سبعة منها طوافا والواحدة زايدة يطرح لا اعتبار بها لعدم وقوع بدايتها
من الصفا بل من المروة مع كونها زايدة على السعي المعتبر ويبنى على التاسع لان ابتداءها وقع من الصفا كما هو شرط فيكمله سعيا تاما نفلا كما تقدم وان كمل سعيه بها مع
علمه بانه ثمانية يطرح تلك كلها لانه علم ان ابتداءه كان بالمروة فطاف على خلاف السنة والشريعة فلا يعتبر من ابتداء امره والباقي مبني عليه فلا يبني على شيء منها فتامل
والى هذا اشار الصدوق في الفقيه من سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فعليه ان يعيد وان سعى بينهما تسعة اشواط فلا شيء عليه فمعنى ذلك انه اذا سعى ثمانية اشواط
يكون قد بدأ بالمروة وختم بالصفا وكان ذلك خلاف السنة واحدى ثمانية ايضا لان ذلك محمول على الختم بالصفا ثمانية يعني علم انه كان ثمانية وهو بالصفا ايضا يعني

اذا سعى تسعة يكون قد بدأ بالصفا وختم بالمروة انتهى كلامه وهذا لا يناسب فيما تقدم من البناء على

معلم

ويستحب الطهارة واستلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من الدلو المقابل للحجر والخروج من الباب المحاذي له والصعود على الصفاء واستقبال العراقي والاطالة والدعاء والتكبير سبعا والتهليل سبعا والمشي طرفيه والهرولة بين المنارة وزقاق العطارين ولو نسيها رجع القهقرى والدعاء خلاله ويحرم الزيادة عمدا ويبطل بها لا سهوا ونقصه على الطواف عمدا فيعيده بعد الطواف لو قدمه ولو ذكر النقيصة قضاها ولو كان متمتعا فظن اتمامه فحل وواقع او قلم او قص شعره فعليه بقرة واتمامه ولو لم يحصل العدد او شك في المبدا وكان في المزدوج على المروة اعاد وبالعكس لا اعادة ويجوز قطعه لقضاء حاجة او صلوة فريضة ثم يتممه

وظن انه كان ثمانية وهو بالصفا وعلم كون ابتدائه من الصفا فكان السبعة صحيحا وكذا الزيادة في السعة بخلاف الثمانية هنا وتدل على وجوب اكمال السبعة بنفسه ولو خرج من مكة وعلى وجوب الكفارة لو اخل قبله مع ظنه انه سعى سبعة كما مر فيما نقلنا عن الفقيه صحيحة سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه قلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال بقرة قال وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دما بقرة فيها دلالة على بطلان السعي بالشك ايضا كما في الطواف ومثلها في وجوب البقرة ولعل لاكمال الشرط رواية عبد الله بن مسكان قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا آخر وقال في المنتهى انها موثقة وليست كك لوجود محمد بن سنان الضعيف وقد حكم بضعفه بضعف اخبار كثيرة خصوصا في ضابطة الفقيه لوجوده في الطريق والعجب انه ما ذكر صحيحة سعيد بن يسار ويمكن حمل الطواف بنفسه على الاستحباب وعدم المشقة وعلى ان دونه تكنج او عمرة او غيرهما فالجمع بينهما وبين ما تقدم ويحتمل اختصاص الرجوع بنفسه بمن واقع ووجوب الكفارة ايضا لتشبيه تمام الحج فلا يكون اقل من الناسي وقد مر انه لا كفارة عليه الا في الصيد فيمكن الحمل على الاستحباب كما تقدم والاحتياط واضح **قوله** ويستحب الطهارة واستلام الحجر اشارة الى مستحبات السعي من المقدمات والكيفيات فالذي يدل على عدم وجوب الوضوء في السعي وهو مختار والدليل على عدم وجوب الوضوء في السعي ما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في السعي بغير وضوء قال لا باس وصحيحة رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلاة وهذه تدل على عدم وجوب الوضوء في غيره ايضا مثل الوقوف والرمي وتدل على الاستحباب صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل هكذا في التهذيب وزاد في الاستبصار على كل حال وفي رواية يحيى الازرق عن ابي الحسن ع قال قلت له رجل سعى بين الصفا والمروة ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء قال لا باس ولو اتم نسكه بوضوء كان احب الي فيحمل غيرها على الاستحباب ودليل استحباب استلام الحجر وتقبيله والاشارة اليه بعد الطواف وركعتيه قبل الخروج الى السعي والشرب من زمزم والدعاء بقوله اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والصب على الجسد من الدلو الذي هو مقابل الحجر هو الاخبار وكذا استحباب الخروج من الباب الذي مقابل الحجر فانه موجود في الخبر ايضا وكذا الصعود على الصفا والنظر الى البيت واستقبال الركن العراقي واطالة الوقوف على الصفا وكونه بقدر قراءة سورة البقرة تاسيا بالنبي ص وكذا الدعاء والتكبير والتهليل سبعا سبعا موجود في الخبر وقد مر ايضا موجود في صحيحة معوية بن عمار التي دلت على السعي وعلى كثير من هذه الاحكام وفي مرسلة عمر بن يزيد عن بعض اصحابه قال كنت في قفاء ابي الحسن موسى ع على الصفا وعلى المروة وهو لا يزيد على حرفين اللهم اني اسئلك حسن الظن بك على كل حال وصدق النية في التوكل عليك وكذا المشي مع السكينة والوقار في اخر المسعى والهرولة في الموضع المعين موجود في الاخبار واشير اليه مع الدعاء حال السعي في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ثم انحدر من الصفا كذا في الكافي ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملا فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد وآل محمد وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار الى ان تاتي المروة وفي رواية سماعة فاكفف عن السعي وامش مشيا فانما السعي على الرجال وليس على النساء سعي يعني اذا وصل الى طرف المسعى يترك الهرولة ويمشي مشيا متوسطا وليس على النساء الهرولة قال في المنتهى وليس على النساء رمل ولا الصعود على الصفا ولا على المروة لان ذلك ستر لهن ولظ استحباب كل ذلك وان كان وقع بصورة الامر في الاخبار للاصل وعدم القائل بالوجوب وقلته مع عدم ظهوره مع مقارنته بالمستحبات يقينا مثل الادعية وفي صحيحة سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه وهي تدل على عدم الوجوب ظاهرا وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال ليس على الساعي شيء موقت لا تدل على عدم وجوب ما ذكر في الصفا ويدل على صحة السعي راكبا وعدم الهرولة عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا وتدل على كون المشي افضل برواية عنه ع قال سالته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة راكبا قال لا باس والمشي افضل وفي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع عن المراة تسعى بين الصفا والمروة على دابة وعلى بعير فقال لا باس بذلك وسالته عن الرجل يفعل بذلك فقال لا باس وتدل على عدم وجوب ما ينافيها الحقيقة وجواز الفصل كما في الطواف وصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وما بينهما يجلس وكذا يجوز قطعه للصلوة وقضاء الحاجة لما مر في الطواف ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخففه او يقطعه ويصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود اوليس عليهما مسجد وفي رواية الحسن بن علي بن فضال قال سال محمد بن علي ابا الحسن ع فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك هذه تدل على البناء مع عدم تجاوز النصف وتدل على القطع لقضاء الحاجة صحيحة يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وكانه فيها اشارة الى ان السعي اولى ولهذا قال في الفقيه بعد قوله فلا باس ولكن يقضي حق الله احب الي من ان يقضي حق صاحبه ولكن ما تقدم في الطواف وما نقل في قضاء حوائج المسلمين يدل على خلافه ولعله يتفاوت بالنسبة الى الاشخاص والزمان والحاجات قال في المنتهى قال الشيخ لو نسي الرمل في حال السعي حتى يجوز موضعه ثم ذكر فليرجع القهقرى الى المكان الذي يرمل فيه وبعده بياض كانه اراد نقل الرواية وذكر في زيادات التهذيب روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن موسى ع انهما قالا من سهى عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي فيمكن استحباب الرجوع قهقرى في الرمل للناسي والجاهل ايضا ويحتمل بعيدا للعامد ايضا ولكن الرواية مرسلة وموجبة للزيادة فالقول به مشكل ويؤيده ان رجوع القهقرى متعسر حال الزحمة بل قد لا يتفق الا بالرجوع مرة بعد اخرى مع انهم يمنعون عن الزيادة فهي مؤيدة لعدم المنع عن الزيادة في الجملة وكذا المنع عنه في الرجوع لا لالتزام المستحب مع ان استحباب الدعاء فيه والترغيب فيه اكثر من هنا فتامل فدليل قوله ولو نسيها اي الهرولة رجع تلك الرواية وقد مر دليل الدعاء في اثناء السعي والهرولة **قوله** ويحرم الزيادة

فاذا فرغ من سعي عمرة التمتع قصّر واحلّ من كل شيء احرم منه وادناه ان يقص شيئا من شعر راسه او يقص اظفاره ولا يحلق فان فعل فعليه دم ولو نسيه حتى احرم بالحج فعليه دم المقصد الرابع في احرام الحج والوقوف

الحج فانه من دليل تحريم الزيادة والبطلان بها مع ما فيه وكذا دليل تحريم تقديمه على طواف الحج ووجوب اعادته لو قدمه على طوافه مع بقاء الوقت وكذا اتمام نقصانا ما ذكره مفصلا
ولو كان بعد الرجوع الى اهله بنفسه او بوكيله وكذا فدية دليل وجوب دم بقرة لو ظن اتمام السعي واتى ثم ذكر وقد عرفت ان المناسب هو الاستحباب لا الوجوب هذا ظاهر
لكن العبارة لا تخلو عن شيء لان الظاهر ان معنى احل قلم او قص المذكورين بعيد وايضا ظاهر وان احدهما يكفي في وجوب البقرة فيجب بمجرد القلم او القص كما يجب باحدهما مع المواقعة
وهو بعيد كما سيجيء وهو موجود في التهذيب ايضا ولكن من دون احل قبله قال انه كان قد اتى اهله وقص وقلم اظفاره فعليه دم بقرة والدليل على ذلك صحيحة سعيد بن يسار
المتقدمة قال فيها متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافره واحل ثم ذكر الى قوله ثم ليرق دم بقرة ورواية عبد الله
بن مسكان المتقدمة ايضا يفهم منهما ان الاحلال مع المواقعة موجب لدم البقرة وكذا مع القلم ولعل التقصير مثله ولكن ما نفهم المقصود من الاحلال ولعل المراد في الرواية
ومع اعتبار كونه الاولى هو المواقعة بقرينة الثانية ولبعد ايجاب البقرة للقلم فقط او مع التقصير اذ يبعد ذلك بالاحلال عليه فانه عمل في محض الاحرام ما كان موجبا لها وفي الثانية
على ان حمل الاحلال القلم ونحوه بقرينة الاولى مع عدم صحتهما كما عرفت وهذا كله دليل عدم الوجوب والاستحباب غير بعيد مع المواقعة ويمكن بدونه ايضا فتامل وقد عرفت ايضا دليل وجوب
الاعادة على تقدير عدم تحصيل العدد بل الشك في النقيصة ايضا مما تقدم في الطواف مع البحث فيه ودليل الاعادة في الشك في المبدأ مع كونه في المزدوج على المروة صح
وعدمها في العكس ظاهر وقد مر الاشارة اليه وقد عرفت جواز القطع لقضاء حاجة وصلاة فريضة ايضا فتذكر قوله فاذا فرغ من سعي عمرة الخ اشارة الى اخر افعال
العمرة المتمتع بها ودليل وجوب التقصير بعد السعي ظ مما تقدم في الاخبار الصحيحة مثل ما مر من صحيحة معوية بن عمار وما رواه الشيخ عنه في التهذيب من طرق عدة صحيحة عن ابي
عبد الله اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك الخ والظاهر انه لا كلام في وجوبه عندنا قال في المنتهى افعال العمرة الطواف وركعتاه والسعي والتقصير ذهب اليه علماؤنا
اجمع كانه ما اعتبر الخلاف في وجوب طواف النساء له واما الكلام في تعيينه وجواز الحلق قال في المنتهى التقصير في عمرة التمتع اولى من الحلق قاله الشيخ في الخلاف متمتع في عمرته
من الحلق وقال في التهذيب ولا يجوز ان يحلق راسه كله فان فعل وجب عليه دم شاة واستدل برواية ابي بصير قال سالته اباعبد الله عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه
قال عليه دم يهريقه ثم قال فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق فاذا كان قد فعل ذلك ناسيا فليس عليه شيء ونقل رواية جميل بن دراج قال
سالنا اباعبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي
يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وهما ضعيفتان بمحمد بن سنان والقول في اسحق فقول المص بانهما موثقتان غير جيد والثانية تعطي حديثه مع التقصير الا انه غير صحيحة الاولى صح
في الفقيه ولكن الدلالة قاصرة واستدل بها على عدم جواز الحلق بعد دخول ذي القعدة لمن اراد الاحرام ووجوب الدم وقد مر البحث فيه ويدل على التحريم الاستصحاب
وادلة تحريم حلق الراس على المحرم في الجملة وفيهما تامل والاصل ظاهر بمحللين ره وسكم ومعمر بن الزعيبي في الاخبار الى الحلق حيث نقل انه ص استغفر للمحلقين مرتين
وفي اخر ثلث مرات وقيل للمقصرين يا رسول الله وللمقصرين مرة واحدة ويؤيده تقديمه في الاية وان المقصود من التقصير ازالة الشعر وهو يحصل بالحلق بل على الجواز ويؤيده ان
سبب التحريم هو الاحرام المقتضي لتحريم ازالة الشعر وقد زال بل وجبت الازالة ويؤيده ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر
من شعر راسك من جوانبه الى اخر ما تقدم ولعل تقصير الشعر يصدق على الحلق والامر بالجوانب للابقاء للحج وبشعره يوفي الحلق وهذه صريحة في الجواز بعد التقصير حيث قال فقد
احللت من كل شيء يحل منه المحرم ويمكن حملهما على الاستحباب وان الافضل ترك الكل او البعض للحج وتخصيصه بالترغيب على غير عمرة المتمتع بل الاية ايضا للحج والشهرة والاحتياط ثم
ان الظاهر ان النزاع في تحريم حلق كل الراس كما هو ظ عبارة التهذيب لا في البعض ولا في الاجزاء عن التقصير كما يظهر من المنتهى قال فيه لو حلق في احرام الحج كذا ولط
العمرة المتمتع بها اجزاء وهل يكون فعل حراما فيه خلاف تقدم ولو حلق بعض راسه فالوجه عدم التحريم على القولين وسقوط الدم والاجزاء بل في الاجزاء مع التحريم تامل لان
ظ كلامه في المنتهى انه نسك عندهم خلافا للعامة ويشترطون فيه النية على ما رايته في بعض الحواشي والمناسك الا ان يقال حصل الاحلال بالجزء الاول الذي هو اول
حلق الكل حرام وذلك لا يحصل الا بالجزء الاخير هذا واضح على تقدير على عدم البعض وعدم قصد حلق الكل في الابتداء وبدونه مشكل وكذا يشكل عدم تحريم
البعض وتحريم الكل فقط اذ يبعد تحريم الجزء الاخير فقط ولو كان قليلا جدا ويؤيده انه اذا حصل الاحلال بالبعض فالظاهر جواز جميع ما حل للمحل وحرم على المحرم كما م
في الاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فلا يبعد الحوالة الى العرف مثل ان حلق اكثره بحيث ما بقي الا جزء غير معتد به ولا يبعد كون مراد المص منا والشيخ في التهذيب
ذلك والظاهر ايضا انه لا كلام في حصول الاجزاء والاحلال بقصد التقصير ان ذلك بمطلق الازالة الا حلق الراس على الخلاف المتقدم قال في المنتهى لو قص الشعر باي شيء كان
اجزاء وكذا لو نتفه او ازاله بالنورة لان القصد الازالة والامر ورد مطلقا فيجزي كل ما يتناوله الاطلاق لكن الافضل التقصير في احرام العمرة والحلق في الحج اقتداء
برسول الله في امره وفعله هذا الكلام كالصريح في صدق التقصير على الحلق فهو مؤيد لجواز الحلق وكذا قال الاحلال يحصل بقص الاظفار بل الظفر وقال ادنى التقصير ان تقص
شيئا من شعره واقله ثلث شعرات لان الامتثال به يحصل ثم قال وهذا اختيار علمائنا وبه قال الشافعي وقال ابوحنيفة الربع وهو يدل على الاجماع ويدل عليه
على عدم تعيين الاخبار الدالة والروايات معتبرة مثل حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سالته عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعر راسه بمشقص قال لا باس
ليس كل احد يجد جلما فان اخذ الشعر يصدق على البعض لكنه هنا مع قرض الاظفار ولعل فيها اشارة الى جواز حلق الراس فافهم وصحيحة الحلبي في امراة قرضت بعض
شعرها باسنانها قال رحمها الله كانت افقه منك وقد تقدمت هذه فيمكن حمل ما ورد في مثل صحيحة معوية من الاخذ من الراس واطراف اللحية والشارب وقص الاظفار
على الاستحباب وكذا صحيحة محمد بن اسمعيل قال رايت ابا الحسن ع احل من عمرته اخذ من اطراف شعره كله ثم اشار الى شاربه فاخذ منه الحجام ثم اشار الى اطراف لحيته فاخذ
منه ثم قام لعل المراد بقوله احل انه اراد ان احل وبشعر شعر راسه مثل هذه يدل على وجوب الاخذ بنفسه فيجوز بغيره فهو مؤيد لعدم الدقة في النية فتامل ويدل على عدم
الاخذ عن الكل صحيحة جميل بن دراج وحفص وغيرهما في الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه والظ ايضا وجوب
في مكان معين وانكار في بعض العبارات كونه على المروة للاصل وصدق الامتثال للاوامر المطلقة والخلو الادلة عن ذلك ورواية عمر بن يزيد ثم ائت منزلك
فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ولا تعرض حبل محمد بن عمر ومما يدل على عدم تحريم حلق الراس بعد التقصير ووجوب التقصير مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي

عبد الله

(Margin notes:) صح — الاولى صح — لانه نوع تقصير وكذا من شعر الحاجب وشعر المنازل من الراس وان مسح ذلك كاف فاخذ الشعر وقلم الاطفار صح

فاذا فرغ من العمرة وجب عليه الاحرام بالحج من مكة ويستحب ان يكون يوم التروية عند الزوال من تحت الميزاب م

عبد الله عم قال وسمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل قال في المنتهى
صحيحة وعند ابو الحسين النخعي مجهول ولكن لا يضر بعلمه رحمه الله وهي تدل على عدم تجويز طواف النسا ايضا في العمرة المتمتع بها كغيره مما تقدم ومثلها في الدلالة على بعض
الامور المذكورة صحيحة معوية المتقدمة عن ابي عبد الله قال اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك ود
ابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه فطف بالبيت تطوعا ما شئت فلا كفارة في حلق الراس بعد لو كان عامدا امد ابل لليوم بعد
السعي لما مر وصحيحة الحلبي المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك اني لما قضيت مناسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم يكن
قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء ولعل فيها دلالة على عدم جواز نية العمرة
وعلى عدم وجوب العلم بجميع افعال الحج وافعالها في الجملة وتدل عليه اخبار كثيرة فتاملها ولكن الاحتياط العلم مهما امكن وعدم ترك النية ان لم يكن اجماع ويفهم ذلك من تركها
في التقصير والحلق في كثير من الكتب مع ذكرها في باقي النسك واما وجوب الدم على ناسي التقصير المحرم بالحج فدليله رواية اسحق وهي صحيحة الى اسحق في التهذيب والفقيه قال قلت لابي
ابرهيم عم الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه ويمكن حملها على الاستحباب القول في اسحق وانه فطحي لا باس به لكن قبوله فيما ينفرد به لاثبات وجوب
الكتاب م مال على المكلف مع المعارضة على الظاهر وانه من لبس فيه فقول بعيد وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله تعالى
قال في الفقيه بعدهما قال مص هذا رضي الله عنه فالدم على الاستحباب والاستغفار يجزي عنه والخبران غير مختلفين وانت تعلم عدم ظهور دلالة الاخيرة على عدم الدم
الا بمجرد السكوت فلا ينافيه الايجاب في خبر اخر ولهذا ما نقل الشيخ الثانية في ذكر معارض الاولى نعم يدل على عدم الوجوب ما تقدم من انه لا كفارة نسيانا الا في الصيد حسنة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا
الى الحج م ابا ابرهيم عن رجل تمتع بالعمرة فدخل مكة وطاف وسعى ولبس ثيابه احل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وهذه
في الدلالة اقرب من صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء
عليه وتمت عمرته وحسنة معوية قال سألت ابا عبد الله عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال فقال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا
شيء عليه ومثلها صحيحة معوية في التهذيب الا انه ليس فيها قوله ان كان عالما الخ فالحسنة كالصريحة في عدم الدم على الجاهل فالظاهر ان الناسي كذلك فينبغي حمل مثلها على
عدم العقاب للجمع بينه وبين رواية اسحق مع ما فيه والاصل كما فعل في التهذيب حمل على العمد للجمع مثل حسنة الحلبي في الكافي وهي صحيحة في التهذيب قال سألت ابا عبد الله
عن رجل طاف بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمتع ثم عجل فقبل امرأته قبل ان يقصر من راسه فقال دم يهريقه وان جامع فعليه جزور او بقرة ويمكن فهم جواز حلق الراس منها
والظ كون الجاهل كالناسي لما مر من غير مرة ولقوله عم وان كان جاهلا فلا شيء عليه قال في المنتهى ولا شيء على المجامع نسيانا او جاهلا قبل التقصير والاحوط الكفارة
والظ ان المتعة لا تبطل بنسيان التقصير والاحرام بالحج معه كما فهم من هذه الاخبار خصوصا من صحيحة عبد الرحمن ومعوية وكذا بنسيانا والوطي والتقبيل بالعمد ايضا لما
تقدم ويشعر به وقد خشيت فانه اشارة الى الصحة مع مبالغة في المنع فتامل واما مع ترك التقصير عمدا والاحرام بالحج فيمكن ان يبطل الاحرام ويجب التقصير ثم انشاء الاحرام
ان امكن والبطلان مع عدمه فيجب ان يبقى محرما الى زمان الحج او يقصر او يأتي بعمرة مفردة وبطلان التمتع والانقلاب الى الافراد ويحتمل الاجزاء عن الذي شرع وهو مشكل اذا
كان التمتع عليه متعينا وقد مر ما يمكن ان يفهم امثال ذلك في مسئلة المفرد والقارن اذا دخلا مكة وطافا فتذكر وحمل الشيخ والمص على العامد رواية اسحق بن عمار
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وظاهره الانقلاب والاجزاء عما شرع ولا بعد فيه ويمكن الاقتصار
على العامد في ذلك لعدم طرح الرواية وخلاف القوانين فلا يكون الجاهل مثله بل تصح عمرته كالناسي ويمكن بطلان احرام العامد وبقاؤه على احرام التمتع حتى يأتي
بالتقصير وقته ثم يأتي باحرام حجه هذا هو مقتضى النظر في القواعد مع عدم صحة الرواية والطرح الله يعلم فرع ينبغي التشبه بالمحرمين للمتمتع بعد الاحلال بعدم لبس ما يحرم
على المحرم لحسنة حفص بن عمر واحد عن ابي عبد الله قال ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين ويمكن فهم استحباب ترك جميع ما يحرم على المحرم حتى مخالطة
النسا من قوله ليتشبه بالمحرمين فتم لعدم الصراحة وعدم ذكر الاصحاب ولما في رواية محمد بن ميمون قدم ابو الحسن متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتى بعض جواريه ثم احل بالحج وخرج
قوله واذا فرغ من العمرة يجب عليه الاحرام بالحج من مكة الخ الظاهر عدم الخلاف في وجوب الاحرام للحج من مكة وقد مر ما يدل عليه من الاخبار وكذا في استحباب يوم التروية
قال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا وتدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة معوية بن عمار اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك
السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم
بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى وهذه تدل
على استحباب بعض ما تقدم في احرام العمرة بعمل بعض وامرها على الاستحباب وتدل عليه اخبار اخر والظاهر ان تكون الركعتين للاحرام ويحتمل كونهما للتحية
ايضا ويفهم منها التخيير بين كونه في المقام والحجر بل يمكن فهم كون الاول اولى لتقدمه ولان الظاهر ان المقام افضل خصوصا للصلوة من الحجر فيتعين المص من تحت
الميزاب محل التامل ويدل ايضا على عدم مفارقة النية بالتلبية حيث قال ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة اي الدعا المتقدم مع الشرط الا انه
ههنا يسمى الحج وهناك العمرة ثم قال فاحرم بالحج ثم امض الخ حيث حكم بتحقق الاحرام وامر بالبعد من دون التلبية حيث قال بعد ذلك فلب ثم قال فارفع وفي رواية زرارة
قال قلت لابي جعفر عم متى الي بالحج قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبة على يسارك فلب بالحج وقد مضى ما يدل عليه ايضا في احرام
العمرة فتذكر وقال في التهذيب بعد نقل رواية ابي بصير المتقدمة المشتملة على مقارنتها الاحرام وعلى الدعا مع الشرط وعلى قوله ثم تلبي من المسجد الحرام
الماشي م كالبيت احرمت حين تقول لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك واما ما تضمن خبر ابي بصير من ذكر التلبية عقيب الصلوة فليس بمنا في لرواية معوية لان يلبي من الموضع
الذي يصلي والراكب يلبي عند الرقطاء او عند الشعب ولا يجهر بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح ويدل عليه رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال ان كان يوم

التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وصل الظهر
ان قدرت بمنى واعلم انه واسع لك ان تحرم في دبر فريضة او دبر نافلة وليل او نهار ونقل هذا كله في المنتهى عن اصحابنا فيمكن ان يقولوا بوجوب التلبية مقارنا فيما بين
في المسجد للماشي وللراكب خارج المسجد وفي احد الموضعين المذكورين ويصح الاحرام بهما الآن مع انها مكة والظاهر انهما منها ولكن هذا بعيد مع انه قد مضى قول الدعا
المشتمل على الشرط وذكر الحج وذكر ان تفعل في المسجد مع ان رواية معوية صحيحة دون غيرها ورواية عمر بن يزيد مشتملة على اولوية الخروج الى منى قبل الزوال
وافضلية فعل الظهر فيه والظاهر انهم لا يقولون به وبالجملة يفهم عدم لزوم مقارنة نية الاحرام للتلبية كما قالوا نعم الاحتياط ان ينوي في المسجد بعد الصلوة
ويلبي ثم يعيدها في المواضع المذكورة ويدل على كون مكة كلها ميقاتا ايضا الى ما تقدم ما في رواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من اي المسجد احرم
يوم التروية فقال من اي المسجد شئت وفي رواية الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت
من الطريق ولا يضر عدم صحتهما واما الاستحباب وقوعه يوم التروية وهو ثامن ذي الحجة فللاجماع المتقدم ووجود الامر في الاخبار الكثيرة حتى ورد اجبار الرجل على فوت
المتعة مع فوت يوم التروية وانقلابه مفردا مثل صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت
بحجك ورواية علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة
الى يوم التروية وفي الطريق عبد الرحمن بن اعين ونقل عن كشي في شانه رواية فيها محمد بن عيسى انه مات على الاستقامة وغيرهما من الاخبار الدالة على ذلك وحملها الشيخ
على الذي خاف فوت الموقفين للروايات الدالة على ان ادراك الموقفين يكفي لصحة المتعة مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وصحيحة مرازم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة او المرأة الحائض متى يكون لهما المتعة قال ما ادركوا الناس
بمنى وفي الدلالة تامل واضح وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفيها دلالة على
ركنية اول الوقت من الزوال لان الركن ادراك جزء ما من الزوال الى الغروب كما قاله الاصحاب وعلى عدم اجزاء اضطراري عرفة وعلى ان اضطراري المشعر يكفي لادراك
حج الافراد دون التمتع فتامل قال والذي يدل على هذا المعنى ما رواه ابن ابي عمير عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس
بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عايشة ولا هدي عليه والظاهر انها صحيحة وصحيحة زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ٢ اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف
تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية صح
مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه قال الا ترى انه وجه الخطاب في الخبر الاول الى من خشي فوات الموقف وفي الخبر الثاني الى من يكون
بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو معلوم ان من هذه صورته لا يمكنه دخول مكة والاشتغال بالاحلال والاحرام ولحوق الناس بعرفات ويؤيده ان قوله ان الذي يجب لادراك الحج
بعد العمرة وقوف عرفة ولا واجب قبله من المناسك وان الاحرام تمام والوقوف فمتى كان الوقت يسع ذلك يجوز انشاء الاحرام لحج التمتع واذا كان وان لم يسع فينقل
الى حج الافراد ولكن الظاهر في رواية زرارة وجميل انه يفوت بعد ادراك عرفة قبل الزوال والظاهر انه لا يفوت الا بفوت جميع يوم عرفة بناء على انهم يقولون ان الركن
هو كون ما من الزوال الى الغروب فلو كان الوقت بحيث يمكن انشاء الاحرام بعد فعل العمرة لادراك جزء ما منه يجزي ذلك وان كان التاخير عمدا يأثم والا فلا بل ولو
ادرك بعض الليل ثم ادرك اختياري المشعر واضطراريه ايضا على الخلاف الذي ياتي لا يبعد وجوب الاحرام بالحج بعد تمام العمرة ويأثم لو كان ذلك عمدا اختيارا و
يمكن ان يكون الاجزاء كما قال الشيخ من ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته كمل ممن لحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون
ذلك فالظاهر انه كان الكلام في الخروج الى منى عند ظهر يوم التروية ٢ وبعده وفي بعض الاخبار ما يدل على جواز التاخير مطلقا يوما وبين الثلثة والبعض معينا نصف الغد ولعل
وكذلك المضي من منى الى مكة للطواف يوم النحر او بعده صح
المنع في بعض الروايات محمولة على عدم الجواز او ترك الافضل وكذا الخروج للامام قبل الزوال ليصلي الظهر فيه الله يعلم وحمل ايضا الاخبار على التخيير بين ان يجعل
حجه مفردا وبين ان يتم على احرامه للمتمتع ان لم يخف فوت الموقفين وذلك مشكل فيما تعين عليه التمتع فالحمل المتقدم اولى واعلم ان في بعض الاخبار المتقدمة
وغيره دلالة على انقلاب احرام التمتع الى الافراد من غير احتياج الى ان يجعله ويقلبه كذلك وصحيحة زرارة تدل على القلب ويمكن التخيير وكونه اولى وتقييد غيرها بها
ولا شك ان القلب احوط واولى ثم ان ذلك يجزي عن حجه وان كان التمتع متعينا عليه وذلك في غير العامد التارك الى ذلك الوقت اختيارا ظاهر ويدل
على الرواية على اجزاء العمرة المفردة مع ذبح هديه عن حج التمتع لمن فاته واشترط في احرام حج الافراد معه بالطريق الاولى ولكن الظاهر انه في غير العامد والمختار فهي غير
صريحة في ذلك بل عامة عجيب الظاهر حيث ترك التفصيل وفيها فايدة عظيمة للاشتراط فتامل وهي صحيحة ضريس الكناسي لثقته عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل خرج
متمتعا بعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف
الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل ويمكن فيه ايضا ذلك لعموم الاخبار ترك التفصيل
في مقام الحاجة ويكون الفرق بالاثم وعدمه ويحتمل عدمه بتخصيص الاخبار بغيره وجعله بمنزلة من ترك الموقف او احد الاركان اختيارا ويمكن عدم انعقاد احرامه اذا كان
ح فيكون محلا وفعل حراما بالترك والدخول بغير احرام ان تجاوز ميقاته لعلمه بوجوب الاحرام في وقت يسع الافعال مع علمه بعدم السعة ويحتمل انعقاد الاحرام
والانقلاب من غير اختيار فالاجزاء عن حجه وعدم الانقلاب بفايدة محرما الى العام المقبل لعلمه وتركه ذلك عمدا عالما اختيارا والى احلاله بعمرة مفردة والكل
بعيد خصوصا على قوانين الاصحاب من لزوم النية في اول العمل والعالم بافعاله وقصد فعله على وجهه نعله كل الانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
ذكروا ذلك في العقليات والظاهر عدم الفرق لشمول دليله جميع الافعال مع ان ما يدل على عدم ذلك خصوصا في الحج كثير مثل الامر بان يفعل المحرم بعد احرامه ما يفعل الناس
وان من حضر الموقفين وصلى فيه يكفيه ذلك ولا استوى عن العمل بعد الاحرام ووجوبها للرجال والنساء وان من حجت يعلم غيره وبعد ذلك تعليم الامام المناسك للناس في خطبه
يوم عرفة ويوم النفر الاول ويوم النحر ويوم السابع نقله في المنتهى عن الشيخ والجواب عمن سعى اكثر من سبعة اشواط وطاف كل حاجا بانه صح وما عليه شيء من غيره

لو

وصفته كما تقدم الا انه ينوي احرام الحج ثم يبيت بمنى مستحبا ليلة عرفة ثم يمضي الى عرفة فيقف بها بعد الزوال الى الغروب فهو ركن من تركه عمدا بطل حجه وكذا لو كان سهوا ولم يقف بالمشعر
فان نسيه رجع فان تعذر احرم ولو بعرفة ثم
فيجب فيها النية ثم

لوم ترك العلم وغير ذلك فتأمل فانك تجد لك كثيرا وهذا مؤيد لصحة متعة تارك التقصير بل احرام بالحج جاهلا وعدم نقلا بحجا مفردا مع عدم الاجزاء عنها وتجويز له
كما مثل ذلك في العامد والظاهر عدم الانقلاب في العامد بل الظاهر بطلان احرامه بحجه للنهي المفسد فانهم يقولون لا يجوز الاحرام بالحج قبل التقصير يدل عليه الاجماع ايضا ويؤيده
نقلناه فيحتمل بقاؤه محرما بعمرته عليه الا ان يأتي بحج التمتع بعد هذا العام بان يستكمل افعال العمرة ثم ينشئ احراما بالحج ويحتمل التحليل بالعمرة فتأمل قوله فان نسيه رجع الخ اي
نسي الاحرام بالحج يجب ان يرجع الى مكة ويحرم منها فان تعذر احرم من موضع التذكر ولو كان بعرفة والظاهر ان الجاهل كالناسي لما مر ولا يبعد كون العامد كذلك مع ايجاب الرجوع
عليه مهما امكن لوجوب الوقوف والاحرام فاذا ترك فتعذر من الموضع لانه يجب لو كان عمدا لا يسقط عنه اصل الوجوب مع صحة الاحرام بعد التعذر في غير ذلك المحل في الجملة
وقيل يجب عليه العود فان تعذر فلا نسك له ويحج من قابل فتأمل وقد مر البحث في مثله في تارك الاحرام من الميقات ولعل دليل ما في المتن ظاهر مما في التهذيب في من نسي الاحرام
يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليذكر هناك فيقول عند الاحرام فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فقد تم حجه ولا شيء عليه واستدل عليه برواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى عم قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج
حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وفي الطريق محمد بن احمد العلوي وما نعرفه الا انه قيل طريقه في التهذيب الى علي بن جعفر صحيح مع انها صحيحة في
الزيادات وفي المتن ايضا خفا القول يقول الخ كانه اشارة الى النية وتقديره اللهم اني احرم بالحج على كتابك وسنة نبيك وما ذكر التلبية للظهور وهي محمولة على حال التعذر
من الرجوع الى مكة من عرفات للظهور ايضا كلام الشيخ والحكم غير بعيد لاصل عدم الاعادة والمشقة ولما تقدم من عذر الناسي ويؤيده جعل الاصحاب الاحرام ركنا بمعنى
ان تركه عمدا مبطل لا سهوا وقولهم ان ناسي الاحرام بالحج حتى فرغ لا شيء عليه قوله وصفته اي صفة احرام الحج كيفية واجبة كانت او مندوبة مثل احرام العمرة الا انه
هناك كان ينوي الاحرام بالعمرة وهنا ينوي بالحج ويمكن ذكره في التلبية ايضا كما مر قوله ثم يبيت بمنى مستحبا الخ قال في المنتهى المبيت ليلة عرفة بمنى للاستراحة وليس بنسك فتذكرهم
ولا يجب بتركه شيء كانه يدل على انه اجماعي وان كان ظاهر بعض الاخبار الوجوب في الجملة ولا يبعد حصول الغرض من هذا الاستحباب بفعله مع النية على الوجه المشترط في غيره لقوله
انه ليس بنسك كما انه في حصول مثاله من مستحبات النعم واخذ العصا ولبس البيض وغير ذلك مما هو يقصد فعله في الجملة وترك بعض المكروه وهل مثل ترك لبس المخيط مما يحصل ذلك
في الواجبات ايضا مثل ازالة النجاسات وذلك في غير العبادات كثيرة وان كان حصول الثواب موقوفا عليها بناء على قواعدهم ولعل ذلك مراد من فهم كلام علم الدين من قولهم
انه للترفه والاستراحة فلا يرد عليه انه ليس بشيء فان المستحب وان كان الغرض الذي هو منه محتاج الى النية قال في المنتهى ويكره الخروج من منى قبل طلوع الفجر الا لضرورة وحاجة كالخائف
من الزحام والمريض وغيره لما في صحيحة معاوية ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ويدل على الاستثناء صحيحة عبد الحميد قال قلت لابي عبد الله عم انا مشاة كيف
نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلوا في الطريق وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى
الى عرفة حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا ولا ينبغي الخروج عن وادي محسر الا بعد طلوع الشمس قال الشيخ بعدم الجواز لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع
الشمس ويحتمل الكراهة للاصل والشهرة ورواية اسحق المتقدمة وما في صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم انه قال في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به
قوله ثم يمضي الى عرفات فيقف بها بعد الزوال الى الغروب الخ قال في المنتهى ويجب الكون بعرفة الى غروب الشمس وهو وفاق اي باتفاق اهل العلم ويؤيده انه ص وقف
الى الغروب كما في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس وموثقة يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب الشرقي وفيها دلالة على ان وقت المغرب انما يحصل بذهاب الحمرة فانهم و
قال خذوا عني مناسككم على فاريء وللتأسي فتأمل فيه وقال فيه ايضا واول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة ذهب اليه علماؤنا اجمع ثم نقل الخلاف عن
احمد فقط واستدل عليه بانه وقف صلعم من اول الزوال وقال خذوا عني مناسككم وبما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل
الظهر والعصر باذان واحد واقامتين فانما يعجل العصر ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة والامر للوجوب ولا يخفى انه يبطل بها مذهب احمد حيث
قال بالوجوب من اول الفجر ولكن ما يدل على عدم الوجوب من اول الزوال مع انه يقول به فتأمل وقال ايضا الوقوف بعرفة ركن من اركان الحج يبطل بالاخلال به عمدا
وهو قول علماء الاسلام ويدل عليه ايضا ما في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا وقفت بعرفات فادن من الهضبات والهضبات هي الجبال فان النبي ص قال ان اصحاب الاراك
لا حج لهم يعني الذين يقفون تحت الاراك وحسنة الحلبي عنه عم قال قال رسول الله ص في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وجه الدلالة انه اذا لم
يكن لمن وقف في حد عرنة فلم يكن لمن لم يقف اصلا بالطريق الاولى ذكره في المنتهى مثل الركن هو مسمى الكون من بين الزوال الى الغروب مطلقا قائما او جالسا راكبا او
ماشيا مختارا كما ان الواجب هو الكون المذكور في جميع ذلك الزمان مطلقا صرح به في المنتهى فالواجب ليس بركن جميعه كما هو ظاهر المتن والمراد بالركن هنا هو الذي
بتركه عمدا اختيارا يبطل الحج ولعل دليل كون الركن هذا المقدار هو الاصل وعدم دليل على الكل فان الاجماع ليس بشيء بل في ترك الكل كما ظاهر الخبرين المتقدمين ويفهم من المنتهى
الاجماع ايضا حيث قال لو افاض قبل الغروب عمدا فقد فعل حراما وجبره بدم وصح حجه وبه قال عامة اهل العلم وقال مالك لا حج له ولا نعرف احدا من فقهاء الامصار قال بقول
مالك والافاضة قبل الغروب يصدق على الافاضة بعد الزوال في اي جزء كان والظاهر انه لا فرق عندهم بين ان يقف الى الوقت ثم افاض وبين من لم يقف في اوله ثم
جاء ووقف مع احتمال الفرق فتأمل قوله ويجب فيه النية قال في المنتهى خلافا للجمهور ثم استدل عليه بما امروا الا ليعبدوا الله وبانما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ثم
قال ويجب فيها نية الوجوب لتقرب الى الله تعالى فهذا مشعر بكون وجوبها اجماعيا عند الاصحاب وانه يكفي الوجوب والقربة ولا بد منهما وقد مر ما يحتاج الى ذكره غيره
ويؤيده ما قال في جواب احتجاج العامة على عدم النية بعموم الخبر الدال على ان من اتى عرفات فقد تم حجه فانه اعم من الشاعر وغيره وجوابه انه كما لا يدل على اشتراط الشعور لا يدل
على عدمه ايضا فلا دلالة فيه ولا معارضة لما بينا من الادلة ولان قولهم انما يتحقق بالقصد والارادة المتوقفة على العلم فانه يدل على ان مجرد العلم بكونه عبادة
يكفي للنية فلا يكون التفاصيل المذكورة والمقارنة شرطا ثم انك تعلم ان الجواب غير ظاهر اما الاول فلان عموم الخبر يدل على عدم الاشتراط واما الثاني فلان
العلم بكونه عبادة واجبة وقصد ذلك تعالى غير داخل في الاتيان فانه اعم لعل المراد بالاول انه لا يدل على عدم الاشتراط صريحا ودليلنا يدل على الاشتراط صريحا فيخصص بلا

فلو افاض قبله جاهلا او ناسيا او عاد قبل الغروب فلا شيء وان عامدا فعليه بدنة فان عجز صام ثمانية عشر يوما ولو لم يتمكن نهارا ووقف ليلا ولو قليلا منه بالكلية جاهلا او ناسيا او مضطرا اجزأ المشعر

ويكون بها الى الغروب

منافات وبالثاني ان المراد بالاتيان على هذا الوجه لما تقدم من دليلنا فتامل ثم قال لو كان نائما صح وقوفه لسبق النية وعندي فيه اشكال على تقدير استمرار
النوم من قبيل الدخول الى وقت الفوات اما الجمهور فحكموا بالصحة على هذا التقدير واختاره الشيخ على تردد واشكال فيه لا يخفى ان عدم جزم المص بعدم الاجزاء بعد
اعتبار النية على الوجه المذكور ومقارنتها كجواب الثاني المتقدم واختيار الشيخ صريح في ذلك فيحتمل عدم وجوب النية على هذا الوجه عند المص ايضا
بعد نقله الاجماع على وجوبها فتامل وفيه اشكال اخر كيف يصح منه العبادة في حال النوم مع انه مكلف بها اتفاقا عقلا ونقلا وهذه الاية الا ان يكون المقصود وجود
الشخص المحرم في ذلك المكان في ذلك الزمان فقط فيلزم صحته من المغمى عليه والسكران والمجنون ايضا الا ان نفرق بينهم بالاجماع ونحوه وقد مضى مثل هذا البحث في صوم
النائم فتذكر فتامل ويدل على عدم الصحة من السكران مكاتبة ابي علي بن راشد قال كتبت اليه اسأله عن رجل محرم سكر وشهد المناسك وهو سكران فكتب عليه السلام
لا يتم حجه وفي الطريق محمد بن عيسى لا يضر وابو علي مشكور ممدوح وكيل فيمكن عدم الصحة في السكران ونحوه مما ليس مكلفا وزال عقله فتامل ثم قال ولا يشترط فيه الطهارة
ولا الستر ولا استقبال القبلة ولا نعلم فيه خلافا بين العلماء ويمكن استنباطه مما تقدم ايضا من قوله عليه السلام كل النسك تصح من غير وضوء الا الطواف وصحته من الحائض
على ما ثبت في الاخبار الكثيرة الصحيحة فيحمل على الاستحباب ما يدل على الطهارة والوضوء مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يقف
بعرفات بغير وضوء قال لا يصلح الا وهو على وضوء والاصل وعدم دليل خلافه دليل **قوله** والكون بها الى الغروب اي يجب الكون في عرفة بعد الزوال الى الغروب
هو المفهوم من كثير من العبارات قال في الدروس من ضرب خباءه بنمرة وهو الاصح فعلى هذا لا يدخل عرفات الى الزوال فاذا زالت الشمس اغتسل وتطهر واستراح وقال
في المنتهى يستحب تعجيل الصلاة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف في اول وقته والسنة التعجيل ويدل عليه قوله حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وآله عرفات فنزل
بنمرة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وآله فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح الى الموقف فوقف على الموقف من عرفة ولا خلاف في هذا بين
علماء الاسلام وظاهر بعض الروايات ايضا ذلك مثل ما في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد

لان تطويل ذلك يمنع من الرواح الى الموقف

واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة وروايته في التهذيب انما تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه
يوم الدعاء ومسألة ثم تأتي الموقف وعليك السكينة والوقار وما في حسنة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر والعصر باذان
واقامتين ومعلوم ان الاتيان الى الموقف بعد الغسل والصلاة لما مر في المنتهى من وجوب الوقوف من اول الزوال بالاجماع فهو محمول على الشروع في مقدماته من الغسل
والصلاة والطهارة او انه واجب موسع بحيث لا يضر التاخير بسبب الشروع في مقدماته او ان المراد بالرواح الى الموقف بعد الغسل والصلاة والطهارة هو لاجلها
للدعاء والاشتغال به في محل الفضيلة من الموقف الذي هو كل العرفة مثل سفح الجبل بعد ان حصل الشروع في الوقوف الواجب بالنية مقارنة لما بعد الزوال اي بعد
تحققه لا مقارنته باول الزوال ولعل مرادهم بعد تحقق الزوال بلا فصل واليه اشار في الدروس قال النية مقارنة لما بعد الزوال ولكن بلا تاخير من ضرب الخباء
بنمرة والدخول في عرفة بعده فكان المراد بعد الزوال في الجملة بحيث لا يتخلل زمان كثير وهو مشتغل بغير مقدمات الوقوف وبالجملة الذي يقتضيه الاحتياط انه ينبغي
الكون في عرفة بقصد العبادة من اول الزوال بل مقدما عليه من باب المقدمة والنية بعد تحقق الزوال والاشتغال بالغسل والطهارة ثم الجمع بين الصلاتين ثم
تجديد النية والاشتغال بالدعاء والتضرع والبكاء والتباكي والمسألة وطلب المغفرة لنفسه ولاخوانه المؤمنين واخوانه المؤمنات بل انه افضل للرواية الى الغروب وعدم
الاشتغال بغيره فانه يوم مسألة ودعاء وينبغي العتق في عشية عرفة ليعتقه الله من النار كما في الرواية وينبغي اختيار الادعية الماثورة المذكورة في التهذيب
والكافي خصوصا دعاء الحسين بن علي ودعاء علي بن الحسين عليهم السلام وعلى الله القبول والظاهر استحبابها عدا الوقوف لما تقدم ولما قال في المنتهى انما الواجب هو الوقوف
ولا نعلم في ذلك خلافا وما دل على كون الوقوف سنة فالمراد ما ثبت وجوبه بالسنة فلا واجب الا الوقوف لله بعلم فتامل **قوله** فلو افاض قبله الخ اي انما يجب الكون بها
الى الغروب على المختار والعالم المتذكر بذلك فلو افاض قبله مكرها او جاهلا فلا شيء عليه وكذا الناسي لانه عذر كما مر وللاصل مع عدم دليل وللرواية مسمع بن عبد الملك
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة ويمكن ادخال الناسي ايضا في الجاهل قال في
المنتهى صحيحة مسمع بن عبد الملك ومسمع ما صرح بتوثيقه ولكن لا يضر مع ظهور قبوله وكذا لا شيء عليه لو رجع بعد الافاضة منها عامدا اليها قبل الغروب لما مر
ويمكن عدم الخلاف بين الاصحاب في الكل وكذا في عدم جواز الافاضة قبل الغروب عامدا عالما مختارا ولم يرجع قبله اليها ونية الى الغروب فيجب عليه البدنة
ح ويدل عليه وانه مسمع صحيحة ضريس الكناسي الثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان يغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر

ثمان

صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ونقله صحيحة والعجب ان المص ما سماها بها في المنتهى وكانه ما وجد الكناسي في التهذيب فصار مجهولا ولكن
موجود في الكافي مع انه نقلها في التهذيب عن صاحبه ويحمل على العامد المختار لما تقدم وهي تدل على وجوب الصوم ثمانية عشر يوما بعد العجز عن البدنة وعلى جواز
التاخير في الكفارة في الجملة وخواص صوم هذه الكفارة كلها في السفر **قوله** ولو لم يتمكن الخ هذا اشارة الى اضطراري عرفة وهو ليلة النحر وما رأيت فيه شيئا يدل
على اجزائه للمضطر مثل الناسي والجاهل والذي ما وصل الى عرفة الا بالليل غير صحيحة الحسن العطار الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع
الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه وهي تدل على اجزاء الوقوف بعرفة
ليلا مع الوقوف بالمشعر ولو بعد طلوع الشمس مطلقا من غير اختصاص بالمضطر ولعله خصص به لما تقدم من كون الوقوف بعرفة ركنا من تركه مختارا عالما فلا
حج له ولكن دليله كان خاليا عن كون الترك في النهار او الليل بل ظاهره كان عاما الا ان يكون كون ترك ادراك عرفة نهارا اختيارا موجبا للفوت اجماعيا
فيخصص هذا الخبر بالمضطر فهذه تدل على اجزاء الاضطراري وهو مذهب البعض لكن لو ظن ادراكه واختياري المشعر فليفعل ويتم حجه وان ظن فوت ادراك
اختياري المشعر لو ذهب لادراك اضطراري عرفة يترك الاضطراري ويأتي بالاختياري فانه يتم حجه للاخبار مثل صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى

ياتي

ويستحب الوقوف في الميسرة في السفح الجبل والدعا له تعالى ولوالديه وللمؤمنين بالمنقول ولان يضرب خباه بنمرة وان يجمع رحله ويسد الخلل به وبنفسه والدعا قائما ويكره راكبا او قاعدا وفي اعلى
الجبل ولا يجزيه لو وقف بنمرة او عرنة او ثوية او ذي المجاز او تحت الاراك فاذا غربت الشمس بعرفة افاض ليلة النحر الى المشعر ويستحب الاقتصاد في سيره والدعا عند الكثيب الاحمر وتاخير العشائين الى المشعر
ولو بربع الليل فان منع في الطريق صلى والجمع باذان واقامتين وتاخير نافلة المغرب الى بعد العشائين

يأتي عرفات وان قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض
الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج وليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال
ايما قارن او مفرد او متمتع قدم و فاته الحج فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال وقال في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل
طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه فاختيارى المشعر فقط مجز ايضا ويدل على اجزاء اضطراري المشعر فقط صحيحة
عبد الله بن مغيرة قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على
ابي الحسن ع فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وحسنة جميل عن ابي عبد الله قال من ادرك المشعر
الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وهي صحيحة في الفقيه ويشعر بها مع غيرها وحملهما الشيخ على ادراك اضطراري عرفة ايضا كما دلت عليه صحيحة الحسن العطار
المتقدمة وعلى ان معنى ما فيهما من ادرك المشعر قبل الزوال فقد ادرك الحج انه قد ادرك ثواب الحج انه لا ادرك الحج وصح حجه لم يجب القائل للاخبار الدالة
على ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس لا حج له ويمكن حملها على الافضل وهي على العامة المختار على انه ليس التصريح بفوت الحج اذا ادرك المشعر بعد طلوع
الشمس في الصحيح من الاخبار الا صحيحة حريز وشيئ في الاخبار الدالة على اجزاء اختياري عرفة ايضا فالظاهر اجزاء جميع الاقسام الا الاضطراري عرفة فقط فان الظاهر انه
لا يكفي للاجماع المفهوم من الدروس ويفهم من تلك الاخبار ايضا ولكن يدل عليه ظاهر نقل في المنتهى فيمن لم يتمكن من اتيان عرفة نهارا فوقف بها ليلا صح حجه
قال ايضا في المنتهى لو لم يأت عرفات نهارا وجاء بعد غروب الشمس فوقف بها صح حجه ولا شيء عليه وهو قول علماء الاسلام لقول النبي ص من ادرك عرفات فقد
ادرك الحج ثم قال ولو لم يقف بعرفات نهارا ووقف بها ليلا اجزأه ولا ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف الظاهر انه يريد لو لم يأت لعذر تمكنه لعذر شرعي يوجع
مع ادراك المشعر لعدم القائل باجزاء اضطراري عرفة فقط مع ترك اختياري اختياريا والمشعر ايضا وان كانت الرواية المذكورة عامة الا ان الظاهر انها من طريق العامة
كما نقله وقبل هذا فتأمل ومما تقدم علم شرح قوله ولو فاته الى اجزاء المشعر وعلم ايضا انه لو لم يكن اجماع يمكن اجزاء اضطراري المشعر اختيارا وكذا اضطراري عرفة مطلقا
بشرط ادراك المشعر مطلقا فتأمل **قوله** ويستحب الوقوف الخ اشارة الى مستحبات الوقوف ودليل استحباب الوقوف في ميسرة الجبل في السفح هو وقوفه هنا
مع قوله ع هذا كله موقف واشار به الى الموقف على ما روي وكانه اليه اشار في بعض الروايات ثم اتى الموقف ع قوله خذوا عني مناسككم وكذا استحباب
الدعا فان دليله فعله ع وبقلهم صلوات الله عليهم مع الروايات الكثيرة الدالة على الترغيب والتحريض على ذلك جدا حتى انه لولا الاجماع المنقول في المنتهى على عدم وجوبه لكان
القول بوجوبه جيدا ويشعر بعدم الوجوب ايضا ما في بعض الروايات قوله ع يجزيه وقوفه لمن دهشته الناس وبقي ينظر اليهم ولا يدعو مع انه قال بعد ذلك انه صلى بعرفات
الظهر والعصر وقنت ودعا فقال الراوي بل قال بعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل وفيه دلالة على كون الدنو من الجبل افضل وكانه اكتفى بقوله في الميسرة
في السفح وقال فيمن جاء خبر موت بعض ولده او ابيه واشتغل بالبكاء من الدعا الا ادري عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله وينبغي الدعا للمؤمنين والمؤمنات بل ايثارهم على
نفسه للرواية ودليل استحباب ضرب الخباء بنمرة ثم الذهاب الى الموقف فعله ع على ما روي مع ما في صحيحة معوية وحسنته ايضا فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة
ونمرة هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرنة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ
نفسك للدعا فانه يوم دعا ومسئلة قال وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفيهما احكام اخر فافهمها ويدل على تعيين الحد ايضا
وان الوقوف فيه ما يكفي في الجملة مثل ما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قال رسول الله ص ارتفعوا عن وادي عرنة الى العرفات وما في بعض الروايات المتقدمة
من وقف تحت الاراك فلا حج له وفي البعض واما النزول تحت الاراك حتى تزول الشمس وينهض الى الموقف فلا باس وفي امثالها دلالة على عدم وجوب الوقوف في
العرفة مقارنا للزوال وقبله من باب المقدمة فافهم ودليل استحباب جمع الرحل وسد الخلل به وبنفسه ما في صحيحة معوية وحسنته فاذا رأيت خللا فسده بنفسك و
راحلتك فان الله عز وجل يحب ان تسد تلك الخلال ودليل استحباب الدعا قائما كانه فعلهم عليهم السلام وانه الى التضرع والاجابة اقرب وسبب كراهته راكبا وقاعدا
فوت ذلك ودليل كراهة الوقوف فوق الجبل ما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض
فقال على الارض مع فوت ما فعلوه صلوات الله عليهم واقربه من كونه في ميسرة الجبل واقامة الضيق بنفع ذلك وبه قال الشيخ ووجهه ظاهر مع ورود الرواية
بخصوصه على فوق الجبل مع كثرة الناس فظهر مما تقدم وجه قوله ولا يجزيه لو وقف بنمرة الخ وهذه حدود عرفة ولا يتحقق كونها منها بل الظاهر خروجها منها
لما مر ولان اليقين انما يحصل بالوقوف في غيرها **قوله** فاذا غربت الشمس بعرفة الخ هذا اشارة الى بيان وجوب الوقوف بالمشعر وقدم ما يدل على وجوب الافاضة
بعد غروب الشمس من عرفة الى المشعر والظاهر انه لا خلاف بين المسلمين في ذلك ودليل استحباب الاقتصاد في السير ما في صحيحة معوية قال قال ابو عبد الله ع ان غربت
الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار ومر دليل وجوب الافاضة ايضا والدعا عند الكثيب الاحمر ايضا موجود في تلك الصحيحة وكذا تاخير العشائين
موجود في الرواية فعلا وقولا ما لم يخف فوت الوقت واليه اشار بقوله ولو منع في الطريق صلى فيه في الطريق قبل وصول المشعر وقوله ولو تربع الليل كانه للاحتياط
والمبالغة في الوقت فكانه تربص بعد التربيع ان الفعل في الطريق اولى ووجهه ظاهر بعد عموم الرواية وما في رواية سماعة قال سألته عن الجمع بين المغرب والعشا
الاخرة بجمع فقال لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى ولكن صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تاتي الجمع وان ذهب
ثلث الليل تدل على كون الثلث نهاية فتدبر والجمع بينهما من غير فعل نافلة باذان واقامتين موجود في الروايات الصحيحة قولا وفعلا مثل صحيحة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال صلوة المغرب والعشا بجمع باذان واحد ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله ص وكذا فعل النافلة بعدهما يحتمل كونها اداء وقضاء كما هو الظاهر من تعيين صلى رسول الله ص
الوقت لهما وروي فعلها بينهما وتركها ايضا في صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشا الاخرة ولم يركع فيما بينهما
ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات والترك اكثر وانه لا يبعد كونه لحضور مع التعجيل او عند خوف وصول الرفقا الرفقا

ويجب فيه النية ؟

الرفقا ولكن ينبغي المبادرة الى القضاء بعد وصوله الى المزدلفة قبل ان ينزل الناس ثقلهم فيه لرواية في المنتهى عن العامة ثم النافلة ويمكن تقديمها على التعقيب
ولو كانت قضاء لا يبعد تاخيرها والظ عدم سقوط الاذان للثاني مع فعل النافلة بينهما اذ ما ثبت السقوط مع عموم الادلة الا في صورة الجمع مع ترك النافلة ويحتمل
السقوط لصدق الجمع في الجملة مع اتحاد الوقت الا الواحدة ولضيق الوقت وقد مر البحث في ذلك في الجملة في الصلوة وسنذكر فرع الظ انه يجوز نفل الصلوتين في عرفة
لعموم ادلة الوقت والاصل وللروايات مثل صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة ولعله لا قائل بالفرق
ويدل عليه ايضا رواية محمد بن سماعة عن بن مهران قال قلت لابي عبد الله الرجل يصلي المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلعم وصلاهما في الشعب وانه
انه يجوز التفريق في عرفة وفي الطريق ايضا قوله ويجب فيه النية الظ ان مراده نية الوقوف يوم النحر في المشعر وانها تقع بعد النحر كما يدل عليه قوله والوقوف
بعد الفجر فتدل على كون الوقوف بعد الفجر صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عم قال اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل
وان شئت حيث شئت فاذا وقفت فاحمد الله واثن عليه الحديث ويدل تحليله الاصل ايضا وما هو المشهور ان الوقوف واجب يوم النحر في المشعر والظ عدم الوجوب حتى
يتحقق كونه يوم النحر وذلك انما يكون بعد الفجر فبعد التحقق ينوي ويقف عند الد ويشتغل بالدعاء والذكر فلا يجب كونها مقارنة للفجر كما قال المحقق الثاني ونقله عن
الدروس وقارنته فيه بل ما رايت خلافه قال والا بعد ما الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس قال في المنتهى النية واجبة في الوقوف بالمشعر ثم ذكر دليلها ثم قال ويجب
الوقوف بعد طلوع الفجر والاحوط ان ينوي قبله مقارنة لها ان امكن بعد ايضا كما مر في الوقوف بعرفة واما المبيت بالمشعر فظاهر الاكثر وجوبه الى الفجر ونقل في الدروس
عدم الوجوب عن التذكرة ويدل عليه فعله صلعم مع قوله خذوا عني مناسككم وما في بعض الروايات المعتبرة من عد مجاوزة وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وما في حسنة
معوية والحلبي ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة الحياض هو حد المزدلفة كما سيظهر ويؤيده الاخبار الدالة على فعل الصلوتين فيه وكذا الاخبار الدالة على عدم
الخروج قبل الفجر وانه لو خرج يجب عليه الدم كما سيجيء والكل لا يخلو عن شيء ولا شك انه احوط ولا يدل على وجوبه عينا اجزاء عن الوقوف بعد الفجر حتى انه لو ترك
الوقوف بعد الفجر عمدا بعد ان قام به ليلا صح حجه كما قال في المتن لعدم اجزاء المندوب عن الواجب لان المندوب قد يجزي عن الواجب بمعنى انه يمنع وجوبه بعده ذلك
كما في الطهارة المندوبة قبل دخول الوقت فانه لا يجب بعده ولانه قد يكون واجبا مخيرا فان الواجب المخير يقوم مقام واجب اخر واما النية فيه فالظ عدم شرطيتها
اذ لو نعلم على تقدير كونه عبادة مشروطة بها كالافاضة من عرفات والمشعر ولهذا متروكة في المنتهى والمتن ايضا ولا شك ان فعلها احوط واما تحديد الوقوف بعد الفجر
الى طلوع الشمس فكانه لا خلاف فيه بين علمائنا وكذا في ركنيته كما يفهم من المنتهى فيقال الركن هو كونه ما فيه كما قيل في عرفة ويدل عليه على الوجوب من بعد الفجر الى
الى الطلوع ما في صحيحة معوية عن ابي عبد الله عم قال اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر الى قوله ثم امض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها اي حين تطلع
الشمس ويشرق الثبير بوقوع الشمس عليه وهو جبل هناك وحسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ورواية مسمع عن ابي عبد الله عم
في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة ولكن في طريق التهذيب والكافي
ضعف عن سهل وزياد مع عدم التصريح بوثوق مسمع وهو موجود في الفقيه ايضا فيمكن حمل الشاة على الاستحباب والظ انه احوط الان رواية علي بن رباب في الفقيه يدل
على وجوب البدنة على من جهل الوقوف بالمشعر قال علي بن رباب ان الصادق عم قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا
فعليه بدنة والظ انها محمولة على من فعل الركن في المشعر فانه مستمر وذلك يكفي لصحته كما قاله الاصحاب والا يلزم بطلان الحج على ما قالوه فالبدنة من جهة ترك الاتمام فهو مؤيد
لوجوب الدم المذكور في المتن وغيره ولكن ظاهر هذه الرواية عدم البدنة ونقض الوقوف بوجه فالعمل بها مع صحتها مشكل فتامل وهذه موجودة في التهذيب والكافي
ايضا والظاهر استحباب الارتحال من المزدلفة قبل الطلوع ولكن لا يتجاوز وادي محسر لما في رواية اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عم اي ساعة احب اليك ان افيض من جمع
قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس ومثلها رواية معوية بن حكيم ولا يضر القول في اسحق في
الاولى ولا اشتراك موسى بن الحسن في الثانية مع انه اثنان قيل احدهما ثقة والاخر كان مذهبا غاليا واما الذي يدل على عدم الوجوب الى طلوع الشمس مثل ما في صحيح
هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله انه قال في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا باس به والتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم
بمنى لا باس به فحمله الشيخ على المنابر وصاحب الاعذار من النساء وغيرهم للروايات الدالة على جواز ذلك لصاحب العذر مثل مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما
عليهما السلم قال لا باس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خايفا وفي رواية اخرى رخص رسول الله صلعم للنساء والصبيان ان يفيضوا بليل ويرموا الجمار بالليل وان يصلوا
الغداة في منازلهم وفي اخرى ايما امراة او رجل خايف افاض من المشعر الحرام ليلا فلا باس وصحيحة سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك معنا نسا فافيض
بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله قلت نعم قال افض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تاتي الجمرة الحديث وهذه الاخبار تدل
على عدم تاكد وجوب الوقوف بالمشعر نهارا وان للمراة ان تفيض ومن معها ايضا من غير خوف وعذر كمن مع المراة وكذا في اجزاء الوقوف ليلا عنه
كما مر فتامل ثم اعلم ان ظاهر اكثر العبارات خصوصا المناسك ان الوقوف بمعنى الكون من زوال الشمس الى الغروب بعرفة واجب والكون في اجزاء ذلك
الزمان ركن بمعنى ان من تركه عامدا لا سهوا يبطل حجه وكذا ان الواجب في وقوف المشعر هو الكون من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والركن هو الكون فيه كما تقدم
وان كلا الموقفين لمن فاتا مطلقا عمدا او سهوا او جهلا فات الحج مع انهم يقولون ان الاحتمالات الثمانية من الموقفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري
عرفة اجماعا واضطراري المشعر على الخلاف فلعلهم يريدون وباجزاء احد الاختياريين اذا كان فوت الاخر من غير اختيار وكذا باجزاء الاضطراريين او المشعر و
يريدون بكون الاختياري ركنا البطلان بتركه مع الاختيار عمدا وبكون ترك كليهما مبطلا ولو سهوا او ترك اختياري عرفة مع ترك المشعر مطلقا او بعكسه مطلقا على
راي فذلك لا يخلو عن بعد مع ان الدليل الذي يدل على اجزاء احد الاختياريين واحد الاضطراريين او هما يدل على مطلق الاجزاء سواء كان مع فوت الاخر او
الاختياريين بالاختيار وعدمه خصوصا اجزاء المبيت ليلا في الجملة بالمزدلفة فان دليله كالصريح في الاجزاء ولو كان بترك الوقوف بها نهارا ولهذا صح

واجبا كونه

بجزء وسقط الحج الاضطراري

في

والوقوف بعد الفجر قبل طلوع الشمس ولو افاض قبل طلوع الفجر عامدا بعد ان كان به ليلا فعليه شاة ولا يبطل حجه ان كان وقف بعرفة ويجوز للمرأة والخائف الافاضة قبل الفجر
ولا شيء عليهما وكذا الناسي م

في الدروس وغيره انه ركن مع عدم الوقوف نهارا فينبغي ان يبقى الركن في المشعر هو الوقوف في جزء ما من الليل الى طلوع الشمس وكذا في عرفة ان الركن
هو الكون فيهما في جزء من الزوال الى الفجر فتامل واما وجه الجمع بين ظاهر الادلة من الاخبار وكلام الاصحاب فحمل ما ورد باجزاء الاختياري في الموقفين
على عدم ترك الآخر بالاختيار وبالاجزاء الاضطراري على عدم امكان ادراك شيء غيره لضيق الزمان كما يشعر به بعض الاخبار وحمل البطلان بتركهما
معا اما على غير حالة الاضطرار او على دخول الاضطراري فيهما بل اضطراري المشعر كما مر فتامل وايضا ان المفهوم من المذهب فوت الحج بترك الوقوف على
المشعر عمدا وسهوا على كل حال حيث قال بعد رواية عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين عن ابي عبد الله قال اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج وهذا
الخبر عام فيمن فاته ذلك عمدا او جاهلا وعلى كل حال لعله يريد فوته بعد ذاكره الى طلوع الشمس لانه قال قبل هذا وقد مضى في هذه الاخبار ان من ادرك
المشعر بعد طلوع الشمس فقد فاته الحج وذكر قبل ذلك اخبارا دالة على ادراك الحج بادراك المشعر الى طلوع الشمس وانه اذا ظن ادراك عرفة ولو قليلا مع ادراك
المشعر قبل الطلوع يجب ذلك ولو ترك لا حج له وقال اذا لم يدرك المشعر قبل الطلوع لا حج له لصحيحة حريز قال سئل ابو عبد الله عن رجل مفرد الحج فاته الموقفان
جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وهذه يشعر بالاجزاء بالادراك قبل طلوع الشمس
سواء كان عرفة ومشعر مطلقا اختيارا واضطرارا فيدل على اجزاء اضطراري عرفة اختيارا فتم هذا الذي اشرنا اليها من قبل ثم قال ولا ينافي ذلك ما رواه
مرسلة محمد بن يحيى الخثعمي ومسنده عن ابي عبد الله ع فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ذلك فاته فقال لا باس به ثم قال فالوجه في
هذين الخبرين وان كان اصلهما محمد بن يحيى الخثعمي وانه تارة يرويه عن ابي عبد الله ع بلا واسطة وتارة يرويه بواسطة انه من كان قد وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا
فقد اجزاه والمراد بقوله لم يقف بالمزدلفة الوقوف التام الخ قال في المنتهى محمد بن يحيى الخثعمي عامي وقال في كتاب ابن داود مهمل والذي نجد انه اثنان احدهما ثقة والاخر غير
معلوم الحال وانت تعلم ان النقل تارة بواسطة وتارة بلا واسطة ليس بقادح وان كان قادحا عند الشيخ وان في رواية عبيد الله وعمران لعلهم غروة وهو غير
مصرح بنو بشقة وانها غير صريح في ان الفوت بالمزدلفة هو الوقوف قبل طلوع الشمس فقد يكون المراد بعدها ايضا الى الزوال وانه قد يكون مع ادراك عرفة ايضا
اذ قد مضى ما يدل على اجزاء ادراك اختياري عرفة ويؤيده ويؤيده ما اشتهر ان الحج عرفة وغير ذلك من الاخبار الدالة على اجزاء اختياري عرفة خصوصا مع العجز وعدم
الامكان الا ان ذلك يخصص هذه بما على انه لا عموم لها بل خاطب الكلبي من غير اداة عموم ويؤيد ما ذكرناه ما يدل على اجزاء اضطراري المشعر مثل رواية يونس بن يعقوب
الثقة في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى فرمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرمي
الجمرة وهي وان كانت ضعيفة في الفقيه لكنها موثقة في الكافي لابن فضال عن يونس والظاهر ان الرجوع لعدم قصده وعلمه بالمشعر وفعله مع النية ليحصل العبادة
بناء على قوانين الاصحاب ويحتمل للدعاء واللبث كما هو ظاهر بعض الاخبار من لزوم الوقوف والدعاء في الجملة وحسنة جميل في الكافي والتهذيب لابراهيم عن ابي
عبد الله قال من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وهي صحيحة في الفقيه عن جميل بن دراج فالمذكور هو ابن دراج وصحيحة محمد بن ابي
عمير عن عبد الله بن المغيرة الثقة قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق
على ابي الحسن ع فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج والظاهر انه لم يضر القول في اسحق لما عرفت ولان
الظاهر ان عبد الله بن المغيرة الثقة شهد بصدق الجواب عن ابي الحسن ع وذلك لم يكن الا بسماعه عنه بنفسه او بواسطة عدل على الظاهر ولهذا قال في المنتهى انه صحيح
وقال في الفقيه رواه اسحق بن عمار عن ابي الحسن بعد ان قال روى عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار ثم قال وروى معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اذا ادرك الزوال
فقد ادرك الموقف والظاهر ان المراد المشعر وطريقه الى معوية واسحق صحيح وهو لا باس به ومعوية ثقة وحمل الشيخ رواية عبد الله بن المغيرة وجميل على من ادرك
المشعر قبل الزوال فقد ادرك ثواب الحج او على انه مع ادراك عرفة كلاهما بعيد من غير ضرورة لان الظاهر هو ادراك الحج لا الثواب وهو ظاهر وابن التابعة
كانت صريحة وصحيحة في نفي الحج بادراك المشعر قبل الزوال ولو كان مع الاضطرار فيمكن حملها على حال الاختيار واعلم ان في كلام الشيخ هذا دلالة على عدم
فوت الحج بفوت ادراك المشعر قبل الطلوع مطلقا سواء كان ادرك عرفة ام لا كما كان هو ظاهر كلامه بعد رواية عبيد الله وعمران فلا يكون مذهبه ذلك
فتامل **قوله** والوقوف بعد الفجر اي يجب الوقوف بالمشعر نهارا بعد الفجر بلا فصل الى طلوع الشمس والعبارة غير ظاهرة فيه وقد مر دليله وكذا دليل
قوله فلو افاض قبل الفجر عامدا الخ المراد بالعمد هو الشعور بوجوب الفعل المتروك حين تركه فلا يحتاج الى قيد عالما وظاهر المتن ان سبب وجوب الشاة هو ترك
الوقوف نهارا بالكلية مع عدم الاستدراك فلو افاض بعد طلوع الفجر ولو قليلا قبل الناس فلا استدراك ثم افاض معهم لم يجب عليه شيء كما مر في عرفة وهو
ظ دليله وهو كلية رواية مسمع المتقدمة وما قيل بعد ان كان وقف به ليلا فهو لصحة الحج ولا دخل له في وجوبها ولكن الصحة مع ترك الوقوف بالكلية نهارا عمدا عنده
مشروط بادراك عرفة اختيارا والظاهر ان مراده اختياريها ويحتمل اضطراريها ايضا حين الاضطرار ويدل على عدم اشتراط شيء منهما مع عدم الامكان صحيحة الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم
حجه حتى ياتي عرفات وان قدم وقد فاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده فقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس وان لم
يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج وليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وقد تقدمت مع غيرها ويؤيده ايضا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج
الخبر هذه وامثالها تدل على اجزاء المشعر مطلقا فالتقييد غير جيد ويؤيده ما تقدم من ان اختياري المشعر كاف بل اضطراريه ايضا وتقدم الكلام فيه مفصلا فتذكر وتدبر انه
ان كون الوقوف ليلا مجزيا لا يدل على وجوبه عينا ووجوبه ايضا غير مصرح به في الاخبار ويحتمل عدمه هنا كما سنذكره وانه على تقديره لو نحو لا يعلم ونحو النية ثم الا
وعلى تقديره يمكن الاكتفاء بواحد من غير وجوب استينافها مع التعميم وينبغي على هذا ايضا جعل الركن الكون فيه وفي النهار بل جعله اختياريا ايضا محتملا لا شيئا به
بالاضطراري كما قيل لكونه مجزيا عن الوقوف النهاري ومقيدا بادراك عرفة كما مر وانت تعلم انه لا يستلزم ذلك لان اجزاء الوقوف النهاري ايضا موقوف على عدم ترك عرفة بل كل
ركن كاف فيه بل ينبغي جعلهما واجبا واحدا وان التفريع في قوله فلو افاض غير ظ **قوله** ويجوز للمرأة والخائف الافاضة قبل الفجر ولا شيء عليهما وكذا الخ

في عدم ادراك الموقفين لكنه يكون محمولا على ادراك عرفة على النهاية من الاخبار ما كان صريحا

ستينا

عمدا

ولا يقف بغير المشعر وحده ما بين المأزمين الى الحياض الى وادي محسر ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل ولو نواه ونام او جن او اغمي عليه صح وقوفه على رأي ويستحب الوقوف بعد صلوة
الفجر والدعاء ووطي الصرورة المشعر برجله وذكر الله على قزح والاقامة بمنى ايام التشريق لمن فاته الحج ثم يتحلل بعمرة مفردة خاتمة

ونذر دليله وقد تقدم صحيحة هشام الدالة على جواز الافاضة من غير تقييد بالخوف في النساء لعلها قيدت بما لغيرها كما تقدم والظ وجوب
الرجوع على الناسي ان امكن مع عدم جواز الافاضة عمدا **قوله** ولا يقف الخ دليل عدم جواز الوقوف بغير المشعر ظاهر ودليل تعيين حده
المذكور الروايات الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة معوية بن عمار قال حد المشعر الحرام ما بين المأزمين الى الحياض والى وادي محسر وانما سميت المزدلفة
لانهم ازدلفوا اليها من عرفات والظ ان الحد خارج عن المشعر فلا يجزي الوقوف في وادي محسر كما يدل عليه عدم جواز تجاوزه الا بعد طلوع الشمس في
الافاضة من المشعر وورد فيها المبالغة حتى ورد الامر بالرجوع للتارك في مثل حسنة حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله ع انه قال لبعض ولده هل سعيت
في وادي محسر فقال لا قال فامره ان يرجع حتى يسعى قال فقال له ابنه لا اعرفه فقال له سل الناس واصل فيها دلالة على ثبوت التعبد بكلام الناس وان
لم يكن عدلا يمكن اعتباره وصوله الى الشياع وفي مرسلة قال مر رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله ع بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى وفي
صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع قال اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان
رسول الله ص حرك ناقته وقال اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيما تركت بعدي وفيها اشارة الى خروج وادي محسر عن المشعر
ايضا كانه يريد انه نهايته بل يشعر بان ما بعده ليس بمشعر لعله يريد ان ما بعده ليس من غير المشعر بل هو عين ط وله واطوا فيها خروج وادي محسر
عن المشعر بل عن منى ايضا كانه يريد انه نهايته بل يشعر بان ما بعده دلالة على استحبابها للراكب ايضا بتحريك مركوبه والدعاء في هذه الحالة و
تدل على تقدير مائة حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع قال الحركة في وادي محسر مائة خطوة وما في رواية عمر بن يزيد قال الرمل في وادي محسر قدر مائة ذراع
هذا قريب من الاول قال في س من الهرولة قبل العود من عرفة بدعة قاله الحسن **قوله** ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل لعل مراده بالجواز
عدم الكراهة اذ الظ جواز الوقوف عليه مطلقا لانه من المشعر بل نقل في س عن الشيخ الاستحباب للصرورة حيث قال وقال الشيخ وطي الصرورة
المشعر برجله او بعيره وقد قال الشيخ انه قزح وقال ابن الجنيد ان يطا برجله او بعيره المشعر الحرام قريب المنارة والظ انه المسجد الموجود الان انتهى وفي حسنة معوية
بن عمار ويستحب للصرورة ان يقف بالمشعر الحرام ويطاه برجله فالكراهة لغير الصرورة لو كانت كما يقولون ويشعر بها رواية سماعة قال قلت لابي
عبد الله ع اذا كثر الناس بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون فقال يرتفعون الى المأزمين قلت لا لتخففا قال الشيخ في التهذيب وقد بينا فيما تقدم ان
مع الضرورة لا باس بالارتفاع على الجبل وكانه اشارة الى ما في هذه الرواية فاني لم اجد غيرها وقال بعده ويستحب للصرورة ان يطا المشعر الحرام وان
يدخل البيت ويمكن حمل الاستحباب للصرورة على وطيه المسجد الموجود الان برجله فانه المسمى بالمشعر كما فهم مما نقلناه من الدروس ويمكن ارادة استحباب
المشي في مطلق المشعر حين دخوله الى ان ينزل ولعل وجه كراهة الصعود الى الجبل عموم فعلهم ع وكونه بطرف المشعر وما في حسنة ابان عن عبد الرحمن
بن اعين عن ابي جعفر ع انه كره ان يقيم عند المشعر بعد الافاضة فتامل فيها **قوله** ولو نواه الخ وجهه ظ مما تقدم فان الركن هو كون ما ولو قدر
اختيارا على وجه شرعي بل الظ كذلك لو شرب المسكر عمدا عالما اختيارا وغيره من المزيلات **قوله** ويستحب الوقوف الخ يحتمل ان يكون مراده
استحباب فعل الوقوف الواجب بلا فصل فيكون اشارة الى عدم وجوب الاستيعاب مستحبا فيجوز قبلها ايضا مستوعبا وغير مستوعب وهو الظ
من الدليل او يكون مرمال بالنسبة الى عدم الفصل بعدها فلا يجب الاستيعاب كما هو الظ من الدليل كما مر ويحتمل ان يراد بالوقوف القيام للدعاء بعد
نوى ما قبله مقارنة للفجر او بعده وقد مر وجه استحبابه ووطي الصرورة المشعر برجله اي غير راكب وحافيا او ترك بعيره كما ذكر في غيره لعدم مانع في الرواية
كما عرفت ولعل المراد بذكر الله على قزح استحباب ذكره تع في المشعر بقدر ما بذلك ويحتمل ان يراد منه الجبل المعهود كما نقل عن الشيخ المشعر الحرام جبل
هناك يسمى قزح فيكون ذكر الله عليه على تقدير الصعود مستحبا ويمكن ان يكون المراد بالجبل ايضا المسجد وما قرب منه لكونه جبلا اذ ليس بمعروف
صعود الجبل المعهود وانه بعين الموضع الذي يقف فيه الناس ويمكن ان يراد ذلك ايضا فيما نقل عنه في الدروس فيما تقدم فيكون الكراهة في صعود
الجبل المعهود واستحباب الارتفاع على المشعر للصرورة في هذا المحل كما اشير اليه فتامل **قوله** والاقامة الخ اي يستحب الاقامة بمنى ايام التشريق للناسك
لمن فاته الحج لضيق الوقت ونحوه ثم يتحلل بعمرة مفردة قال في الدروس يجب التحلل بالعمرة كانه يريد الوجوب بمعنى عدم حصول التحليل الا بالعمرة ويدل على المذكور
صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل جاء حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة عليه فيها
فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم كانها حملت على الاستحباب للاصل وعدم الصراحة في
الوجوب ولكنه لا خلاف في ذلك ولعل المراد بالطواف الطواف مع الصلوة وباحل الاحلال بالتقصير او الحلق وظاهرها عدم وجوب طواف النساء
وانها تكفي طواف واحد كذا غيرهما مما سيجيء وقد مر البحث عن ذلك فتذكر وظاهرها ايضا وجوب العمرة بعد ايام التشريق وذلك مع طواف النساء
احوط وايضا ظاهرها انقلاب احرام الحج بنفسه الى احرام العمرة من غير احتياج الى نية كما هو مقتضى الاصل ولان الفعل مقدما ومع نية لا تغير
نية اخرى من غير احداث فعل لخرمها الا نادرا في مواضع لدليل ويدل عليه ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ايما حاج سائق
للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل والظ ان المراد بجعلها عمرة جعل الحجة التي احرم لها
عمرة بمعنى الاتيان بافعال العمرة دون الحج فلا يدل على وجوب النية وقلبها عمرة بالنية وتؤيده رواية محمد بن سنان قال سالت ابا الحسن ع عن الذي
اذا ادرك الا انسان فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان
يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل ويدل عليه ايضا صحيحة ضريس الاتية فلا يضر ضعف محمد بن سنان ويؤيد الانقلاب الاشتراط في الاحرام ان
حله حيث حبسته وتدل عليه رواية اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن ع فيمن جاء بعد طلوع الشمس قال فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه قال يأتي مكة

وكذا كراهته في الذهاب الى عرفة وهو مشعر بكونه من منى وتدل على استحباب الهرولة فيه الروايات المعتبرة بل غيره من المشعر صح

بل كون عدم الاستيعاب مع

يحرم من مي

فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج صح

بنوادن

وقت الاختياري بعرفة من زوال الشمس يوم عرفة الى غروبها من تركه عمدا عامدا فسد حجه وللمضطر الى طلوع الفجر ولو نسي الوقوف بها رجع ووقف ولو الى الفجر اذا عرف ادراك المشعر ووقت الاختياري للمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وللمضطر الى الزوال ويدرك الحج بادراك احد الاختياريين ولو ادرك الاضطراريين فقولان ولو ادرك احدهما خاصة فاته الحج ولو لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه ولو ناسيا صح ان ادرك عرفة ولو ترك الوقوفين معا بطل حجه عمدا وسهوا وتسقط افعال الحج عن فاته ويتحلل بعمرة مفردة ثم يقضيه واجبا مع وجوبه تتمة ح

فيطوف بالبيت الخبر وهي صريحة في الانقلاب ظاهرة في عدم طواف النساء كغيرها وهي دليل فوت الحج بفوت الموقفين مطلقا فقول الدروس يدل على الانقلاب رواية محمد بن سنان وعلى القلب بالنية تدل رواية معوية لقوله فليجعلها عمرة مفردة محل التامل ويدل على التخيير بين التحليل بذبح الهدي واقامة بمنى حتى يمضي ايام التشريق ثم الاتيان بباقي افعال العمرة المفردة رواية داود بن كثير الرقي قال كنت مع ابي عبد الله بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسال الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل وفي ذلك دخلاف لا انه قال في الخلاصة لا ارجح قبوله ولكن يدل على سقوط الحج من قابل ايضا الواتي بعد التحلل بعمرة مفردة وهو محل التامل وحملها الشيخ على الحج ندبا ولكن يابا قوله وعليهم الحج ندبا من قابل هو بعيد وابعد منه حملها على من اشترط في احرامه صحيحة ضريس بن اعين الثقة قال سالت ابا جعفر عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويذبح شاته ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط ان حلني حيث حبستني على ربي عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل وهذه تدل على الانقلاب بنفسه وهي مذكورة في الفقيه ايضا فالظاهر انما ذهب اليه الصدوق من سقوط الحج مع فواته والاتيان بالعمرة ان كان شرط في احرامه غير بعيد للنص الصحيح الصريح مع القايل فقول الدروس العمل بهذه بعيد لان الفايت ان كان واجبا مستقرا لم يسقط بالاشتراط والا مع عدم التقصير لم يجب القضا وان لم يشترط ومعه كالمستقر اجتهاد في مقابلة النص على انه قد يمنع عدم السقوط في المستقر ومع التقصير بل عدم وجوب القضاء ايضا مع الندب لوجوبه بالشروع الا ان يقال انه لولا ذلك لوجب القضا فتامل وكذا الاولى ايضا اشتمالها على عدم طواف النساء لانه ان ثبت وجوبه في جميع العمرة المفردة يجب فيها ايضا الدليل وان لم يشتمل هذه عليه كغيرها فتامل واعلم ان سقوط الحج من قابل فايدة جليلة للاشتراط فظهر فايدته ولا يحتاج الى التكلفات المتقدمة وايضا الظاهر ان حصول التحلل بالدم مذهب الشيخ في التهذيب حيث ما استشكل فيه في رواية داود بل نقله وحملها على ما مر من جهة سقوط الحج فتامل قال في الدروس ولو اراد من فاته الحج البقاء على احرامه الى القابل فالاشبه المنع وكانه لظاهر الاخبار المتقدمة فانه يدل على وجوب العمرة ويحتمل الجواز للاصل وعدم صراحة الاخبار في الوجوب ويؤيد الاول الانقلاب فتامل **قوله** ووقت الاختياري الخ لعل دليل الجاهل والناسي مضطر مثل من اتى في وقت لا يدرك الوقت الاختياري ولو كان مقصرا في الاستعجال في الطريق على الاحتمال لعموم ما يدل على ان من ادرك عرفة ولو ليلا مع ادراك المشعر فقد ادرك الحج وقد مر ايضا ما يمكن استفادة وجه قوله ولو نسي الوقوف انه لو ظن عدم ادراك المشعر لو رجع وقف بعرفات فتصح عليه حجه من صحيحة الحلبي وغيرها فان قوله الرجل ياتي بعدما يفيض الناس الخ يشمله ظاهرا او يقال لا فرق بينه وبين الناسي وهذه مؤيدة لادخال الناسي والجاهل ايضا في المضطر لما فيها من قوله فان الله تعالى اعذر لعبده فقد تم حجه وكذا الكلام في اضطراري المشعر ولا يذهب عليك انه ما فهمت كون الاختياري للعرفة من الزوال الى الغروب وكذا كون الاختياري للمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وان الركن هو كون ما فيهما وان الوقوف الذي يبطل بتركه الحج عمدا غالما الاختياري في عرفة هو الكون من الزوال الى الطلوع بحر يوم العيد وكذا الكون في المشعر من ليل النحر الى طلوع الشمس فانهما الاختياريان فلا اضطراري الا اضطراري المشعر واشار في شرح الشرايع الى الثاني في احكام عرفة وانه مع الاضطرار يصح بعده ايضا وقد مر وسيجي ايضا فتامل **قوله** ويدرك الخ قد اشرنا ان المتون تضمن اختياري عرفة فقط واضطراريها فقط وكذا المشعر واختياري عرفة مع اختياري المشعر ومع اضطراريها مع اختياريه واضطراريه وقد ادعى المحقق الثاني الاجماع في حاشية الكتاب على صحة الكل الا في اضطراريهما واضطراري احدهما وقد استخرج المصنف وجها لعدم الصحة بادراك اختياري عرفة وهو مذكور في شرح الشرايع ايضا والظاهر صحة الجميع الا اضطراري عرفة لنقل الاجماع على عدم صحته في شرح الشرايع والدليل على الصحة قد مر وقد وردت اخبار صحيحة دالة على صحته بادراك اضطراري المشعر وهو يدل على الصحة في باقي الاقسام بالطريق الاولى مع ان صحة الاضطراريين مفهوم من الاخبار صريحا مثل حسنة الحلبي وكذا في جعله وقتا للمضطر دلالة عليها فلا فايدة في جعله وقتا لولا ذلك فالخلاف في الاضطراريين بعيد مع جعلهما وقتا للمضطر الا ان يكون الخلاف في ذلك وهو خلاف ظاهر كلامهم فقوله ولو ادرك الاضطراريين فقولان ولو ادرك احدهما اي احد الاضطراريين الخ محل التامل **قوله** ولو لم يقف الخ ما كان يحتاج الى ذكره بعد ان مضى كون الوقوف بالمشعر ركنا فانه يفهم منه انه لو لم يقف به عمدا بطل حجه فكانه اعاده ليشير الى ان الركن حقيقة ليس هو الوقوف الاختياري المذكور للمشعر بل انما هو او بدله وهو الوقوف ليلا ولو قليلا وقد عرفت ان هذا في الحقيقة يجعل الاختياري من الليل الى طلوع الشمس وكون الركن جزءا منه فما اعرف فايدة جعله الاختياري ما بين الطلوعين وجعل الركن جزءا منه ثم التعميم فتامل ولعله يريد الاختياري في عرفة في قوله ان ادرك عرفة **قوله** ولو ترك الموقفين معا بطل حجه عمدا وسهوا الظاهر ان مرادهم ان فوت الوقوفين الاختياريين الذي هو الركن موجب لبطلان الحج وفوته على اي وجه كان اختياريا او اضطراريا عمدا كان او سهوا هكذا يفهم من بعض المناسك والظاهر انه لا يفوته الا بفوت الوقوفين مطلقا الاختياري والاضطراري كما هو الظاهر من فوت الوقوف فان المتبادر فوته بالكلية وذلك انما يكون بفوتهما مطلقا ويؤيده ما تقدم من الصحة بادراك احد الاضطراريين وبادراكهما فانه يدل على عدم البطلان بترك الاختياريين معا على اي وجه كان نعم ارادة ذلك لمن قال بعدم الصحة بادراك الاضطراري مطلقا ممكن ولعل دليله الاجماع وهو مؤيد لجعلهما اعم من الاختياري والاضطراري اذ لا اجماع في الاول كما عرفت وفي الاصل ايضا وفي بعض الاخبار ايضا اشارة الى البطلان بترك الوقوفين كما في رواية اسحق بن عبد الله **قوله** وتسقط الخ اي فات حين الحج عن المحرم سقط عنه جميع افعال الحج اذ بعد فوت الحج لم ينفع بلا افعاله والذي ياتي به من الطواف والصلوة والسعي والتقصير ليس بافعاله بل افعال العمرة لانه انما يفعله

من قابل وحمله على الحج

اضطراريه وكذا

يستحب التقاط الحصى من جمع ويجوز من سائر الحرم الا المساجد ويجب ان يكون احجارا ابكارا من الحرم ويستحب ان يكون برشا رخوة منقطة كحلية بقدر الانملة ملتقطة ثم

بقصدها فلا يحتاج الى ان المراد سقوط الافعال المخصوص بالحج ومعنى يتحلل بعمرة مفردة انه ياتى بافعالها ثم يتحلل بما يتحلل به المعتمر وقد ثبت عمرة التحلل لانه لم يتحلل الا بها على ما هو المشهور وقد عرفت احتمال التحلل بالذبح ودليله وانه لا يحتاج الى نقل النية بل ينقلب الى عمرة التمتع وان كان النقل احوط ووجوب القضاء مع كون الاصل الذى فاته واجبا اى واجبا مستقرا بل هذا العام او مع التقصير فيه بحيث لو لم يكن لادرك لنظ ومفهوم مما تقدم ايضا ويحتمل الوجوب فى المندوب ايضا اذا كان التقصير بعد الشروع فانه يجب بعده والتقصير من عند نفسه ويؤيده ظ الاخبار فانه عام وايضا الظ انه لو كان التركه بالنسيان لم يحتج وجوب القضاء الى الاستقرار ولا الى التقصير ويؤيده عموم الاخبار الدالة على وجوب القضاء وعموم عبارات الاصحاب حيث ما قيدوا بالاستقرار والتفريط كما فى المتن فتقييد وجوب القضاء بالاستقرار او التفريط كما هو موجود فى بعض الحواشى محل التامل فرع ان الظ عدم وجوب الطهارة ولا اشتراطها فى الموقفين للاصل والشهرة وعموم ادلة على ان من ادرك الموقفين فقد ادرك الحج وقد مرت ولما مر فى الخبر الصحيح من صحة جميع المناسك بغير طهارة الا الطواف فتذكر فما يدل على وجوب الطهارة مثل صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يصلح له ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح الا وهو على وضوء محمول على الاستحباب ولعل فى لفظة لا يصلح اشارة اليه ولا شك ان الطهارة احوط فلا يترك بل يمكن تخصيص ما تقدم بغير عرفة وتقييد العام بهذه الرواية لان الخاص مقدم ولكن القايل بالوجوب غير ظاهر والحديث غير صريح فيندب وجوب الذكر والدعاء فيهما والظ عدم الوجوب فى عرفة لعدم القايل به وللاصل مع عدم ظهور دليل سوى ما يدل على الادعية المستحبة والاذكار والقراءة هناك ولعلها للاستحباب لعدم القايل بوجوبها والاحتياط ظاهر ويدل على وجوب الذكر فى الجملة تفسير الاية وكحماد بن عيسى عن ابى عبد الله قال سمعته يقول قال على فى قول الله واذكروا الله فى ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله فى ايام معدودات قال ايام التشريق وفى وضع الطريقين عبد الرحمن وهو مشترك والدلالة ايضا غير صريحة فى عرفة ويحتمل ان يكون المراد الدعاء المشهور والتهليل المذكور فى المصباح فى غيره فى عشر ذى الحجة ويكون مستحبا او ذكره تعالى فى تلك الايام فى العبادات حتى الصلوة بالاخلاص له ويدل على وجوب الذكر والدعاء فى المشعر اية فاذكروا الله عند المشعر الحرام والاخبار ايضا فى الجملة مثل رواية ابى بصير قال قلت لابى عبد الله جعلت فداك ان صاحبى هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال اليس قد قنتا فى صلوتهما قلت بلى قال تم حجهما ثم قال ان المشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر وانما يكفيهما اليسير من الدعا وفيها دلالة على ان الجهل قبل الاحرام بالافعال لا يضر وانه لو اخبر احدهما كان كافيا وانه لا يجب النية التى ذكرها الاصحاب وانهم لو وقفوا لكان صحيحا وان لم يكن اخذوه على لو جلبا الذى ذكروه فتامل وان محمد حكيم غير مصرح مع مدح فى الجملة فى كتاب ابن داود عن الكشى بتوثيقه وايضا تدل عليه الاخبار المفيدة للادعية الماثورة فى المشعر مثل ما فى حسنة الحلبى ويقول اللهم هذه جمع الخ وما فى صحيحة معوية بن عمار فاذا وقفت فاحمد الله واثن عليه واذكر من الائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبى ثم ليكن من قولك اللهم الخ ويحتمل حمل الامر على ذكره تعالى فى الصلوة هناك كما هو المفهوم من الخبرين ويحتمل حملها على النية ايضا وحمل ما فى الاخبار على الندب كما هو الظ لعدم وجوب المذكور فيهما من الادعية ولا شك فى تحقق ذكر الله هناك بالصلوة فيه والظ عدم وجوب غير ذلك بالاصل والشهرة وعدم القايل بمضمون الاخبار المعتبرة فالحمل على الواجب الذى اخذ فرادة الذكر فى الصلوة والظ عدم وجوب غير ذلك بالاصل والشهرة وعدم القايل بمضمون الاخبار المعتبرة فالحمل على الواجب الذى اخذ فرادة الذكر فى الصلوة او على الندب ممكن غير بعيد لو كان القايل بوجوب الذكر يكتفى بحصوله فى ضمن الصلوة وقنوته لم يكن فى القول به باس وان دليله تام ولما اذا اراد الزيادة عليه فلا والاحتياط يقتضى ذكر ما فى الاخبار الصحيحة مع النية فلا يترك ان شاء الله واما الاستدلال بها على الكون بالمشعر مع القول باستحباب الذكر فبعيد نعم يصح مع القول بوجوبه قوله ويستحب التقاط الحصى من الجمع يعنى المشعر وهو المزدلفة وجوازه من الحرم سوى المسجد واثبات مثل حسنة ربعى عن ابى عبد الله قال خذ حصى الجمار من جمع فان اخذته من رحلك بمنى اجزاك ومثلها حسنة معوية بن عمار قال خذ حصى الجمار الخ الظ انه عن الامام وصحيحة حنان بن سدير عن ابى عبد الله قال يجزى اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الخيف كذا فى التهذيب وفى الكافى والفقيه الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ولا يضر القول فى حنان انه واقفى لقول الشيخ فى الفهرست انه ثقة فتامل لعل تخصيص مسجد الخيف لوقوعه فى منى وليس هناك غيره معلوما لانه معلوم عنده تحريم اخذ حصى المسجد مطلقا فان ثبت ذلك فذاك والا فينبغى الاجزاء كما يشعر به ظ الروايات فتامل قال فى التهذيب يجوز اخذ الحصى من سائر الحرم سوى مسجد الحرام ومسجد الخيف وفى مرسلة حريز عن ابى عبد الله قال سالته من اين ينبغى اخذ حصى الجمار قال لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار ولا باس باخذه من سائر الحرم ومراده بحصى الجمار التى رميت فتدل على اشتراط البكرية وكونها حصى وحجرا معلوم بالخبر وكانه اجماعى ايضا وكذا كونه من الحرم ويدل على عدم اجزاء غير الحصى وغير الحرم حسنة زرارة عن ابى عبد الله قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك قال وقال لا ترم الجمار الا بالحصى وهذه الجمار وجوبا او شرطا فافهم ولعل ليس غيرها شرطا وواجبا مثل الطهارة قال فى المنتهى لو كان الحجر نجسا استحب غسله فان لم يغسله ورمى به اجزاه لانه فعل المامور به ودليل كراهة الصم واستحباب البرش والرخوة التى هى ضد الصم صحيحة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله فى حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش كان الرخوة مستحبة بقرينة كره وكذا البرش وكانه لا قايل بالوجوب ودليل استحباب كونها منقطة وكحلية وبقدر الانملة رواية ابن ابى بصير عن ابى الحسن قال حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة قال وارمها من بطن الوادى واجعلهن على يمينك كلهن ولا ترم اعلى الجمرة وتقف عند الجمرتين الاولتين ولا تقف

عند

ولا افاضة الى منى قبل طلوع الشمس لغير الامام لكن لا يجوز وادى محسر الا بعد طلوعها ويتاخر الامام حتى تطلع الشمس والسعى فى وادى محسر راعيا المقصد الخامس فى مناسك منى و
مطالبه ثلثة المطلب الاول الرمى يجب يوم النحر رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مع النية بفعله ولا يجزى لو وقعت بواسطة غيره من حيوان دغيره ولا اذا اصابت الجمرة بما لا
يسمى رميا ولا مع الشك فى وصولها ويستحب الدعاء والطهارة عند كل حصاة والتباعد بعشرة اذرع الى خمسة عشر والرمى خذفا واستقبالها مستدبر للقبلة وفى غيرها
يستقبلها ويجوز الرمى عن العليل المطلب الثانى فى الذبح ويجب ذبح الهدى او نحره على المتمتع وان كان مكيا م

عند الجمرة العقبة وفيها مستحبات اخر مذكورة فى الكتب فانهما وهذه تدل على وجوب الرمى خذفا ولكن سندها ضعيف بسهل بن زياد وهى مشتملة
على المندوبات فلو لم يكن على الحذف غيرها لم يمكن الاستحباب بعيدا والاحوط ملاحظة متن الرواية وقول الاصحاب ودليل استحباب التقاط الحصى
الاخذ واحدة واحدة على حدة وكراهة كسر حجر كبير وجعله حصى رواية ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول التقط الحصى ولا تكسر منه شيئا **قوله** والافاضة
تقدم دليل استحباب الايغال والافاضة من المشعر الى منى قبل طلوع الشمس وكراهة التجاوز عن وادى محسر بمعنى الشروع فيه قبل طلوع الشمس وقيل
بالتحريم ويحتمل كونه مراد المتن بل هو الظ وتاخر الامام فى المشعر حتى تطلع الشمس موجود فى الروايات وكلام الاصحاب وقدم ايضا دليل استحباب
السعى يعنى الهرولة يعنى الرمل فى وادى محسر راعيا واستحباب الرجوع للتدارك لمن لم يفعل ولو كان بمكة وسيأتى فى احكام الرمى فى مناسك منى
عن قريب **قوله** ويجب الخ دليل وجوب رمى جمرة العقبة بالحصى يوم النحر كانه الاجماع قال فى المنتهى رمى هذه الجمرة بمنى يوم النحر واجب ولا نعلم
فيه خلافا مستند الى حسنة معوية عن ابى عبد الله ع قال خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التى عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى فى يدك اللهم هؤلاء حصياتى فاحصهن لى وارفعهن فى عملى ثم ترمى وتقول
مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عنى الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك ص اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا
وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمى فقل اللهم بك وثقت وعليك
توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير قال ويستحب رمى الجمار على طهر والظ ان جميع ما اشتمل عليه هذه الرواية غير رمى الجمار مستحبات
لعدم القائل بغيره او الشهرة والاصل فتامل فينبغى الاتيان بجميع ما فيها واما كونها سبعا فهو ايضا اجماعى على الظ مستند الى فعلهم ع قال فى
المنتهى ولا نعلم فيه خلافا والاصل فيه فعله ص وفعل الائمة ع بعده وفى حديث جابر رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وهو قول علماء الاسلام
ويدل عليه ايضا ما فى رواية ابى بصير فى الكافى والفقيه قال قلت لابى عبد الله ع ذهبت ارمى فاذا فى يدى ست حصيات فقال خذ واحدة من
تحت رجلك وتدل عليه وعلى عدم الزيادة صحيحة معوية فيه ايضا واما وجوب النية فقدم البحث فيه مرارا ووجوب التعرض للعدد وكونه فى
حج او الافراد بعيد قال فى المنتهى ويجب ان يقصد فيها الوجوب والقربة الى الله تم لتحقق مسمى الاخلاص وهو صريح فيما قلناه وتقدم مثله
فتذكر واما وجوب الرمى بحيث يعلم وصول الحجر الى الجمرة على وجه يسمى رميا وبفعله فدليله ظاهر لان الظ ان المقصود من الامر برميها ضربها
بنفسه بالحصى بطريق الرمى فلا يكفى مجرد الرمى الى صوبه ولا الوضع عليه ولا وصوله بمعونة غيره بخلاف ما لو اصاب انسانا او جملا ثم وصل
الى الجمرة لصحيحة معوية بن عمار فى الفقيه قال ان اصاب انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاك ولا مع عدم العلم بوصوله لان الاصل عدمه
قال فى المنتهى ولا يجزى الرمى الا ان يقع الحصى على المرمى فلو وقع دونه لم يجزه ولا نعلم فيه خلافا فاذا ابن بابويه فى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى
عبد الله قال فان رميت بحصاة فوقعت فى محمل فاعد مكانها وهى مذكورة فى الكافى ايضا ومعلوم وجوبه بطريق الرمى من الروايات المتقدمة
قال فى المنتهى وهو قول العلماء كانه يريد قول علمائنا اذ نقل بعيد هذا قول الراى باجزاء وضعها على الجمرة لانه يسمى رميا الا ان
يكونوا قايلين بوجوب الرمى واجزاء الوضع وهو بعيد مع ان دليلهم على الاجزاء يدل على ان الوضع هو فرد الواجب وانه رمى ودليل استحباب
الطهارة ما تقدم فى الخبر ورواية معوية وما تقدم من استحباب الطهارة فى غير الطواف ورواية حميد بن مسعود قال سألت ابا عبد الله ع عن رمى الجمار على
غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الى فلا تدعه وانت قادر عليه ولا يضر جهل
سندها ويحمل عليه الاستحباب ما هو ظاهر فى الوجوب مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر قال فى
المنتهى يجوز الرمى للمحدث والجنب والحائض والطهارة افضل ولا نعلم فيه خلافا فاما امكان المناقشة فى صحة السند لوجود على بن الحكم المشترك وان
كان الظ انه الثقة لنقل احمد بن محمد عنه وايضا يشعر بعدم الطهارة حسنة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما
فعلت ما السنة فلا ولكن من الحر والعرق وتقدم استحباب الدعاء حال الرمى وبعد عشر اذرع او خمسة عشر فى حسنة معوية وقدم فيما قبل دليل استحباب
الرمى خذفا واعلم انه لا دليل لهم ظاهرا على وجوب رمى كل حصاة حصاة وعدم اجزاء رمى الجميع مرة واحدة الا فعلهم وقوله ع خذوا عنى والتاسى
ما يشعر به فى حسنة معوية من قوله ويقول مع كل حصاة ولعله لا خلاف عند الاصحاب فى ذلك ويشعر به كلام المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن بعض
العامة **قوله** واستقبالها الخ قال فى المنتهى وهو مذهب اكثر اهل العلم لما رواه الجمهور عن النبى ص انه رمى جمرة العقبة مستدبر القبلة الى قوله
قال الشيخ ره جميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الوقوف بالموقفين ورمى الجمار الا جمرة العقبة فان النبى ص رماها مستقبلها
ومستدبر الكعبة فكانه لا دليل لهم على استدبار القبلة المستلزم لاستقبال الجمرة الا هذه وانه قول اكثر العلماء ولعل دليل استحباب استقبال
الكعبة المستلزم لاستدبار الجمرة فى رمى غير جمرة العقبة هو كونه عبادة مع اشتماله على الدعاء الذى يستحب فيه الاستقبال على ما تقرر عندهم من انه
اقرب الى الاجابة فتامل **قوله** ويجوز الخ يدل عليه حسنة معوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج فى الكافى وهى صحيحة فى الفقيه عن ابى عبد الله ع قال الكسير
والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان يرمى عنهم وصحيحة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه
كذا فى الكافى وزاد فى الفقيه قلت لا يطيق قال يترك فى منزله ويرمى عنه وفى هذه الرواية دلالة ما على الاتيان بالشئ مهما امكن فانهم
قوله ويجب الخ اى يجب على المتمتع حاضرا وان كان مكيا ولم يجب عليه التمتع باصل الشرع ذبح الهدى بمنى ان كان غير الابل ونحره لو كان ابلا
واشار بقوله وان كان مكيا الى رد من يقول انه غير واجب الا على من بعد عنها بمقدار موجب لحج التمتع لارجاع الاشارة فى قوله تعالى ذلك لمن
لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام الى الهدى لا الى التمتع وتقدم البحث فى انه واجب على المتمتع مطلقا ويدل عليه صحيحة ابى عبيدة عن ابى عبد الله

ويتخير المولى بين الذبح عن عبده المأذون وبين امره بالصوم فان ادرك المشعر معتقا تعين الهدي مع القدرة ويجب فيه النية منه او من الذابح عنه ويذبحه يوم النحر قبل الحلق بمنى

قال سالت قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال شاة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يجزي في المتعة شاة كانهما اشار الى ادنى ما يجب من الهدي **قوله** ويتخير المولى الخ يدل عليه صحيحة سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن ع قلت امرت مملوكي ان يتمتع فقال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم ومثلها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ومما يدل على انه كالحر مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وسالته عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم وحمله الشيخ على من اعتق قبل ان يفوته احد الموقفين فانه يجب عليه الحج وما يتبعه وقد تقدم دليله وانه يكفي ادراك احد الموقفين وحمله ايضا على من لم يامر عبده بالصوم الى النفر الثاني قال فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم بعد بقاء ايام الصوم قال ويدل عليه رواية علي عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج يوم التروية ولم اذبح عنه فله ان يصوم بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت الخير فاذهب واذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم النفر الاخير وفي سندها قاسم بن محمد وهو مشترك وكذا علي فالحمل الاول غير بعيد وكذا هذا دليل وجوب الهدي لو ادرك المشعر معتقا مع القدرة على الهدي ومؤنة الحج ونقل في المنتهى عن الشيخ في ان الافضل بعد ايام التشريق الذبح عن المملوك وحمل عليه رواية علي المتقدمة وسيجيء بيان وقت الصوم **قوله** ويجب فيه النية الخ عند تقدم بيان النية وجواز كونها من غيره لان الذبح يدخله النيابة اختيارا لان المقصود وجود الذبح في هذا المكان من ماله تقربا سواء وقع منه او من غيره كالزكوة وغيرها قال في المنتهى ويجوز ان ينوي عنه الذابح لانه يدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال ويفهم ذلك من رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى قال في المنتهى لنا صحيحة وفي طريق التهذيب ابو قتادة عن محمد بن حفص القمي وهو غير معلوم لعله هو علي بن محمد بن حفص القمي هو غير معلوم لعله هو علي بن محمد بن حفص القمي الثقة وعن غلط وكانه علي ويؤيده وقوعه كذلك في صحيحة علي بن جعفر في بيان ايام النحر قال وابي قتادة علي بن محمد بن حفص القمي وهذه تدل على عدم الاعتبار باللفظ بل بالنية فقط قال في المنتهى ويستحب له ان يذكر بلسانه وقت الذبح انه يذبح عن فلان بن فلان فلو اخطا فذكر غير صاحبه فالعبرة بالنية لان الاصل هو النية والذكر لا اعتبار به ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي وذكر الرواية **قوله** ويذبحه يوم النحر الخ اما زمان الذبح فظ الاصحاب انه كان بمنى يوم النحر وثلثة ايام بعده وزمان الاضحية في غير منى يوم النحر ويومان بعده ودليلهم عليه مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسالته عن الاضحى في غير منى فقال ثلثة ايام فقلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم ومثلها موثقة عمار الساباطي وفي رواية ابرهيم بن عيناث عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال الاضحى ثلثة ايام وافضلها اولها لعلها محمولة على غير منى او الاضحية لما تقدم ويمكن حمل ما يدل على كونه يومين في منى ويوما واحدا في غيره على الافضلية وحمله الصدوق في الفقيه والشيخ على انه يومان الذي لا يجوز الصوم بمنى ويوم واحد كذلك في غير منى مثل حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار لرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد وقد مر البحث في ذلك يعلم منها انه يجوز تاخيرها في افعال منى الى اخر ايام التشريق مثل الحلق والطواف حيث ان الذبح مقدم عليهما وفيه تامل ثم الظ ان هذه الايام ايام الذبح بمعنى وجوبه فيها بمعنى الاجزاء فيها وعدم الاجزاء في غيرها قال في المنتهى لو ذبح في بقية ذي الحجة اجزاء وانه كانه لا خلاف عندهم في ذلك ويؤيده كون ذي الحجة بكماله من اشهر الحج كما يفهم من الاية والاخبار وما في الاخبار المعتبرة من ان لم يجد هديا وعنده ثمنه يخلف عند احد من اهل مكة يشتري له هديا يذبحه طول ذي الحجة وان لم يتفق ففي القابل في ذلك الشهر فتامل واما مكانه فالمش انه منى ويدل عليه بعض الاخبار مثل رواية ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى وابرهيم ما نعرفه ويدل على الجواز في مكة ايضا روايات مثل حسنة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر وقد مر ايضا في جواب اعتراض عباد البصري مثله قال ع ان النبي ص نحر في مكة وسيجيء في صحيحة معوية انه اشترى بمكة وذبح قال لا باس قد اجزء عنه وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل حسنة معوية يحتمل ان يكون هديه كان تطوعا وذلك جايز نحره بمكة والحكم بالخبر الاول اولى لانه مفصل وهذا الخبر مجمل وفي هذا التاويل تامل لعدم ظهور سند الخبر الاول وظهور كون النبي في هدي التمتع ولو لم يكن اجماع لكان القول بالجواز في مكة جيدا بل يدل على جواز الذبح في اهله ايضا مما يلزم الانسان في حجه ما في صحيحة اسحق بن عمار بعد نقل جواز اهراق الدم في اهله ما يلزمه في حجه قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل يخرج عن حجته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع الى اهله فقال يهريقه في اهله ويأكل منه الشيء واما وجوب تقديمه على الحلق والتقصير والطواف بهذا الترتيب كما هو المش فلرواية جميل عن ابي عبد الله ع قال يبدا بمنى بالذبح قبل الحلق وفي الفقيه بالحلق قبل الذبح فان فعل خلاف ذلك ناسيا فلا شيء عليه ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم بان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة ولكن رواية الاولى غير ظ الاعتبار وفيها ما يشعر بالاستحباب وهو قوله وفي العقيقة الخ فان الظ ان ذلك في العقيقة وفي الثانية ايضا اشعار به حيث قال لا ينبغي على انه قد ينافي في الصحيح لقوله عدة عن احمد بن محمد لانه ما صرح بابي محمد هكذا قال ابن محبوب وكذا ابو ايوب ومحمد بن مسلم ايضا مشترك فتامل فان الظ الصحة وزوال الاشتراك ويدل على عدم وجوب الترتيب ما سنذكره من الروايات ويؤيده انه لو كان واجبا ما كان ينبغي الاجزاء عند القايل بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وان النهي في

العقيقة نظ

العبادة

والوحدة ولا يجزي في المندوب عن سبعة وعن سبعين من اهل الخوان الواحد ولا تباع ثياب التجمل فيه م

العبادة مفسدة كالمحرم مع انه لا قائل بالفساد على ما يظهر ويمكن الجواب بان المراد بالامر الذبح قبل الحلق مثلا هو وقوعه في زمان سابق على زمان
الثاني مع وسعة زمانه كما قيل في صلوة الزلزلة فالحرام والمنهي هو تركه في ذلك الزمان لا فعل الثاني في ذلك الزمان مع كون الزمان زمانا له ايضا
بالاتفاق على ان تحريم فعل الثاني لو كان الترتيب واجبا ليس لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بل لانه ليس مامورا ولا مشروعا ومأذونا
في فعله شرعا الا بعد الاول فيكون قبله واقعا في غير زمانه وبغير اذن الشارع فيكون محرما بقصد العبادة المشروعة والمأذون فيه شرعا كما
هو المقرر عندهم فيلزم عدم الاجزاء ايضا الا لان النهي يدل على الفساد بل لانه واقع على غير الوجه المامور به والمأذون فيه شرعا على انه قد يناقش كونه صح
في ضد الجواز الاتيان بها و بجواز النيابة في السابق وكونه عبادة محضة ايضا بانه اذا حصل النص او الاجماع على الاجزاء مع مخالفة الترتيب
ووجوبه نقول بانه علم هنا بالنص ان المحرم غير فعل الثاني على تقدير تسليم اجتماع ما شرطنا في بطلان الضد وكون الثاني ضدا بل نقول علم بالنص
والاجماع والعقل ان المراد والغرض هنا هو تحريم ترك الاول فقط لا ما يستلزمه ونقول ان الترك الذي هو حاصل في ضمن هذا الضد ليس بحرام
ومستثنى بالعقل والنقل من النص والاجماع فتم على ان ظاهر الروايات المعتبرة هو استحباب الترتيب مثل حسنة جميل بن دراج في الكافي وهي صحيحة في
الفقيه قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله ص اتاه اناس يوم النحر
فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ورواية
محمد بن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح فقال ان رسول الله ص
كان اتاه يوم النحر طوايف من المسلمين الى اخر مثل ما مر في حديث جميل ولا يضر وجود سهل بن زياد في الطريق ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سألته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعود والظاهر انها صحيحة لو كان عبد الرحمن ثقة وهو الظاهر من المنتهى فتامل
وصحيحة معوية عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزأ عنه وفيها دلالة على كون مكة منحرا ومذبحا
كما مر وفي لفظة ينبغي في الروايات وكذا في عدم شيء على تارك الترتيب مطلقا من غير تفصيل بالجاهل والناسي وغيرهما مع الاصل لا لتماعد
الوجوب والاحتياط لا يترك فتم **قوله** والواحدة الخ اي يجب في الهدي الواجب كونه هديا واحدا عن كل شخص سواء كان الوجوب باصل الشرع او النذر
او الشروع ويجزي في الهدي المندوب اي الاضحية او الهدي الزائد على الواجب في غير حج التمتع عن سبعة نفر بل عن السبعين ايضا بشرط كونهم من اهل
خوان واحد قيل الخوان بالكسر الذي يؤكل عليه لعله كناية عن جماعة مجتمعة في خيمة واحدة ومجتمعين حال الاكل دليل وجوب الواحدة في الواجب
هو ظاهر الاية والاخبار الدالة على وجوب الهدي على كل مكلف حاج متمتع من غير اشتراك احد في هديه وهو ظاهر مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تجزي
البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد والظاهر ان كونه بمنى كناية عن الواجب فتامل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال لا يجوز الا عن
واحد بمنى مما يدل على اجزاءه عن اكثر من الروايات الكثيرة يحمل على المندوب مثل حسنة عبد الله بن سنان قال كان رسول الله ص يذبح يوم الاضحى كبشين عن الاضحى صح
احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يجد من امته وكان امير المؤمنين ع يضحي كبشين احدهما عن رسول الله ص والاخر عن نفسه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد والعجب انه قال في المنتهى انها صحيحة وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا
عبد الله ع عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة وفي رواية ابي بصير ايضا عنه ع قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل
بيت واحد ومن غيرهم وفي حسنة حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال اشتركوا فيها
قال قلت كم قال ما خف فهو افضل فقال قلت عن كم يجزي فقال عن سبعين وفي رواية سوادة القطان عن ابي الحسن الرضا ع وعن سبعين وقد
حمل امثالها الشيخ تارة على المندوب كما اشرنا ويؤيده ما تقدم ورواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن النفر يجزيهم البقرة قال اما في الهدي فلا واما
في الاضحى فنعم ولا يضر الضعف لمحمد بن سنان واخرى على الضرورة وايده بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم ع عن قوم غلت عليهم
الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك
الا من ضرورة فهي مؤيدة وقوية للاجزاء حال الضرورة وكذا رواية الحسن بن علي عن رجل يسمى سوادة قال كنا جماعة بمنى فعزت علينا الاضاحي
فنظرنا فاذا ابا عبد الله ع واقف على قطيع يساوم بغنم ويماكسه مكاسا شديدا فوقفنا ننتظر فلما فرغ اقبل علينا وقال اظنكم تعجبتم من مكاسي
ثم فقلنا نعم فقال ان المغبون لا محمود ولا ماجور الكم حاجة قلنا نعم اصلحك الله ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها
فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم وعن سبعين وفي سند هذه غير واحد كما ترى والحمل على المندوب قرائن كثيرة وظاهر الاية والاخبار الكثيرة هو عدم ولا تبلغ ذلك نفقتنا فاجتمعوا فاشتروا فانحروها فيما بينكم صح
الاجزاء الواحد الا عن واحد وان من لم يجد واحدا تاما فعليه بدله وهو الصوم فان عدم الوجدان في قوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجعتم ظاهر في عدم وجدان الهدي السابق وهو واحد تام وكذلك ظاهر الاخبار الدالة على البدل وليس ما يوجب التاويل الا صحيحة عبد
الرحمن وقد تلقاها ايضا غير صريحة في وجوب الاشتراك في الهدي بل في الجواز فيمكن كونه رخصة للضرورة فلا يبعد كون القول بالبدل اولى واحوط اذا
لم يكن الواحد مع انه ادعى ظاهر القران وهو قول ابن ادريس ثالث الخلاف والوجه الاخر في التهذيب وان قال في س والاشتراك اظهر بين الاصحاب
قوله ولا تباع الخ فيه يعني واجد ثياب التجمل فقط ليس بواجد للهدي فينتقل الى البدل اي الصوم لان الثياب محتاج اليه فهي بمنزلة المعدوم
ويدل عليه صحيحة ابن ابي نصر في الزيادات قال سألت ابا الحسن ع عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول
بمائة درهم يكون ممن يجب عليه الهدي فقال له بد من كرا ونفقة قلت له كرا وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة قال واي شيء كسوة بمائة درهم علينا صح

ولا يجزي لو ذبح الضال عن صاحبه ولا يجوز اخراج شيء منه عن منى م

هذا من قال الله من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ويؤيده رواية علي بن اسباط عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا قال قلت رجل
تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ايبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديه قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا وظ الدليل هو تعيين
الصوم فلو باع واشترى الهدي لا يجزي لتعيين الصوم ويحتمل ان يكون المراد الرخصة ونفي الوجوب واللزوم قال في التهذيب لا يلزمه بيعها اي ثيابه
في ثمن الهدي بل يجزيه الصوم وهو ظ في الرخصة ورواية علي ضعيفة بقول فيه والارسال يمكن حملها على الرخصة والجواز وعدم الوجدان لغير واضح **قوله**
ولا يجزي الخ قبل الاصح الاجزاء وفيهما تامل من حيث الاطلاق وينبغي التفصيل وهو انه ان ذبح عن صاحبه في مكان الذبح وزمانه الذين يجب
على صاحبه ان يجزيه فيهما اعني مني في ايام الذبح يجزي الا فلا وقال الشيخ في التهذيب المص في المنتهى ان ذبح في مني يجزي وفي غيره لا يجزي فانه وتدل عليه
صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزا عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان
نحره في غير مني لم يجز عن صاحبه اعلم ان ظ هذه الرواية انه اذا ذبح في محله يكون مجزيا عن صاحبه مطلقا سوي نوي عن صاحبه وعن غيره او لا
ينوي شيئا وفيه تامل ويمكن تخصيصها بالاول لاعتبار النية ويمكن ادخال الكل لعدم الاعتداد بالنية بعد تعينه للذبح فينصرف الى ما عين له كما قيل
في صوم شهر رمضان بنية الغير وهذا الاحتمال في الاخير قوي ويؤيده انه يجزي ان نوي عن صاحبه مع انه ليس الذبح ولا نيته من الذابح ولا من
وكيله فكانه الى هذا نظر في المتن حيث قال لا يجزي ويمكن حمله على الذبح في غير محله وان اجزا هذا الذبح اذا كان في محله خارج عن القوانين بالنص
ولكن كذلك بالنسبة الى النية ايضا وان الذي يظهر من الرواية ان المقصود ذبح هذا الهدي وقد حصل فتامل ومنه يعلم حال ما لم يعلم انه ذبح عن صاحبه
ام لا بعد العلم بالذبح ويؤيده ايضا الرواية الدالة على ان الهدي اذا حصل في ذخله وربطه فقد بلغ الهدي محله وانه يجزي عن صاحبه لو سرق وان
كان الافضل شراء اخر مثل صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان
ابدلها فهو افضل وان لم يشتر فليس عليه شيء ومرسلة احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى
شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزات عنه وغيرهما من الروايات وكانه افتى به المص في المنتهى
الشيخ في التهذيب قال الا اذا سرق الهدي من موضع حريز فقد اجزء عن صاحبه وان اقام بدله فهو افضل وان كان في الاجزاء به في الواجب الا كلام
تامل لوجوب ذبح الهدي بالاجماع وظ الاية والاخبار مع عدم صحيحة صريحة في الاجزاء اذ يمكن كون الاخبار في المندوب من الاضحية وهو ظ
من صحيحة معوية ورواية احمد وان كانت ظاهرة في الواجب لكنها مرسلة ويؤيده وجوب التفصيل بانه ان كان تطوعا ليس عليه مكانه شيء وان
كان واجبا فعليه مكانه شيء في مثل رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال
ان كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزا عنه بلغ المنحر او لم يبلغ فليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس ان ياكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه
مكانه وصحيحة معوية عنه ايض في الفقيه فقال في اخرها وان كان الهدي مضمونا فهلك اشترى مكانها ومكان ولدها وهذه تدل على وجوب ذبح
النتاج ايضا ولعل المراد بالمضمون الواجب مثل جزاء الصيد والمنذور كما دل عليه الخبر ولا يضرها في مرسلة حريز ان الهدي اذا دخل الحرم لم يجب البدل
لعطبه سواء كان واجبا او تطوعا الارسال بها بل لعدم القائل بها ويمكن حمل ما دل على الاجزاء مثل رواية احمد على من لم يكن له قدرة على غيره
ذلك فيكون ذلك كافيا ولا يجب الصوم ايضا فتامل وتدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في التهذيب والفقيه قال سالت ابا ابرهيم ع عن رجل اشترى هديا لمتعته فاتي
به منزله فربطه فانحل فهلك هل يجزيه او يعيد قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه والظ عدم الفرق بين ان يهلك او يسرق الا ان يعلم الذبح
عن صاحبه فتامل ويؤيد عدم الاجزاء عن صاحبه اذا ذبح عن نفسه مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل فعرفه
فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس وشهد له رجلان بذلك فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها و
تقليدها اذا عرفت وان كانت ضعيفة بعلي بن حديد الا انها موافقة للاصل لعله يريد برجلين عدلين وانه يجب ايضا على الذابح التفاوت
ما بين كونه حيا وميتا ويرجع الى البايع بيده بالثمن مع الجهل قال في المنتهى وينبغي لمن وجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرفه صاحبه
والا ذبحه عنه لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه
عشية يوم الثالث الظ منها وجوب التعريف ثلثة ايام ويفهم منها جواز التصرف في ملك الغير فكانه لانه احسان ولانه معلوم اذن صاحبه لانه
انما اشتري للهدي ولو لم يذبح عنه يجب عليه ذبح اخر مع جواز النيابة فيه مع انه يكفي هذا النص ولكن ما نعلم كيف يعلم في التصدق والهدية والاكل
على تقدير الوجوب ويمكن جوازها له ايضا لا الاكل ويسقط الاكل عن صاحبه هذا على تقدير وجوبها واما على تقدير عدمه كما هو مذهب
المص فاشكال ويمكن جواز بيعه اذا اشرف على التضييع من باب الحسبة وحفظ الثمن حتى يعلم الصاحب والوصية به ويمكن التصدق والضمان ايض
وكذا التصرف والاول اولى واحوط ويمكن جعله كاللقطة ويدل على جواز الذبح بدون التعريف صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
اذا اصاب الرجل بدنة ضالة فلينحرها ويعلم انها بدنة لعله يريد الاشعار بخط ونحوه انها هدي لياكل من يريد من المحتاجين فيفهم جواز
التصدق والتصرف فيه ولعل مراده مع التعريف لما مر في صحيحة محمد او مع عدم بقاء ايام التعريف بان فاتت ايام التشريق ولعله لا تعريف في غير
يوم النحر والتشريق ويمكن وجوب التعريف الى ان يبقى وقت الذبح وهو اخر ايام التشريق بل يمكن في طول ذي الحجة فتامل وحمل الاولى على الاستحباب
كما فعله في س للاصل وانه تكليف شاق في ذلك المكان مع اشتغاله وظ هذه الرواية فذلك غير بعيد والاحتياط يقتضي التعريف في الايام
وعدم الذبح الا بعد الياس وقبل فوت الوقت اذا ضاق والظ انه يجزي لو ترك التعريف ان قلنا بوجوبه لما تقدم فتامل **قوله** ولا يجوز الخ

الظ

ويجب ان يكون من النعم ثنيا من الابل وهو الذي دخل في السادسة ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية ويجزي من الضان الجذع لسنته وتاما ولا تجزي العوراء والعرجاء البين عرجها
ولا التي انكسر قرنها الداخل ولا المقطوعة الاذن ولا الخصي ولا المهزول وهو الذي ليس على كليتيه شحم فان اشتراها سمينة فخرجت مهزولة اوانها مهزولة فخرجت سمينة اجزاء م

الظ ان مراده عدم الجواز لصاحب الهدي وان كان من الثلث الذي له ودليله عموم صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا يخرجن شيئا من لحم
الهدي وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلثة ايام ورواية علي بن ابي حمزة عن احدهما
قال لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل بمنى ايامها قال ره هذه مسئلة شهاب كتب اليه فيها وحمل على جواز الاخراج من غير ما يجب عليه من اللحم الذي
اشتراه في التهذيب حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم
فقد كثر الناس فلا باس باخراجه واستدل عليه بما في رواية احمد بن محمد بن علي عن ابي ابرهيم ع قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها
الا السنام فانه دواء قال احمد قال ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده ولا شك في عدم حجية هذه وبعد تاويل الحسنة لانه يلزم ان يكون المنع
قبل هذا عن اخراج اللحم مطلقا عن منى ولا شك في بعده اذ الفقير ياخذه لينتفع به في اهله او يبيعه في غير منى لانه رخيص هناك بل لا يشتريه احد فيمكن حمل
الاول على الكراهة او على الذي يجب ان يهدى او يتصدق لا حصته الذي هو الثلث مع عدم الصراحة في الظ وعدم صحة الاخيرة ويؤيده الاصل وتسلط الناس
على اموالهم عقلا ونقلا **قوله** ويجب الخ اشارة الى الشرط الاول في الهدي دليل عدم اجزاء غير النعم الاربعة في هدي التمتع مع ظهور الاية في اجزاء
ما تيسر عليه لعله من الابل والبقر والغنم والمعز والجذع هو الاجماع المنقول في المنتهى واما عدم اجزاء الابل والبقر والمعز الا ان يكون ثنيا مع ظهور
الاية في اجزاء الهدي مطلقا فغير ظ من اكثر الاخبار نعم هو ظ عباراتهم فكانه اجماعي وفي بعض الاخبار ما يدل على اجزائه وعدم اجزاء الجذع من المعز
بل عدم اجزاء غير الثني منه لا عدم اجزاء الغير مطلقا واجزائه من الضان لا ادون منه مثل رواية حماد بن عثمن قال سالت ابا عبد الله ع عن ادنى ما
يجزي من اسنان الغنم في الهدي قال الجذع من الضان قلت فالمعز قال لا يجزي الجذع من المعز قلت ولم قال لان الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز
لا يلقح ورواية ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني قال في المنتهى انها صحيحة وفيه تامل
لوجود عبد الرحمن المشترك ان كان هو ابن سنان هو عبد الله ولعل المص يعرف كون عبد الرحمن هو الثقة وكذا عبد الرحمن واقع في صحيحة عيص بن
القسم عن ابي عبد الله ع عن علي ع انه كان يقول الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضان وظ الاية من الاجزاء ما يصدق
من الهدي والظ صدقه على المذكورة فيها وغيرها وفي صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع قال يجزي في المتعة شاة وفي صحيحة ابي عبيدة عن ابي
عبد الله ع في قول الله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال شاة لعل المراد في الهدي وانما خصصنا بالجذعة والثني من المعز
بما تقدم ويدل على جواز ذبح البقر في اي سن كان حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام سالته
عن اسنانها فقال اما البقر فلا يضرك باي اسنانها ضحيت واما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق فيمكن حمل ما يدل على الثني على الافضل ويؤيده ظ الاية
ولكن يا باه كلام الاصحاب والاحتياط فيمكن حمل الحسنة على حال الضرورة المندوبة ولكن يا باه واما الابل فلا يصلح الى اخره وفيها دلالة على عدم
الاجزاء من الابل الا الثني واما تفسير الثني المذكور في المتن وغيره فلعله ماخوذ من اللغة او العرف او الشرع وهو موجود في التهذيب وغيره كالمتن
يجزي الجذع من الضان لسنته وهو يفيد بظاهره اجزاء اقل مما دخل في الثامن ويؤيده ظ الاية وقال في المنتهى والجذع هو الذي له ستة اشهر وقد فسر
في عدة غيره بانه الداخل في الشهر الثامن لعل المراد من الضان لسنته ما في القواعد فتم وهو صحيح ان ثبت كون الجذع هو الداخل في الثامن لغة او
عرفا والظ عدم الفرق بين الذكر والانثى ويدل عليه الرواية وفيها ان الانثى من الابل والبقر اولى من غيرها الذكر اولى **قوله** وتاما الخ
اشارة الى الشرط الثاني وهو كونه غير ناقص عما خلق عليه غالبا او بعد نفصله عرفا ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع انه سأله عن
الرجل يشتري الاضحية عوراء فلم يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجزي ناقصا وادعى في المنتهى اتفاق
العلماء على المنع من الصفات الاربع العور والعرج المريض والكبر ويدل عليه ايضا بعض الروايات في الجملة مثل رواية السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذاء ولا بالعضباء العضباء
مكسورة القرن والجذاء المقطوعة الاذن ثم قال فيه ايضا ويدل على ما فيه النقص اكثر بطريق التنبيه مثل العمى ويدل على عدم جواز المكسور قرنها
الداخل ما تقدم وقال في المنتهى قال علماؤنا ان كان القرن الداخل صحيحا لا باس بالتضحية بها وتدل عليه ايضا صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
انه قال في المقطوع القرن والمكسور القرن اذا كان الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظ الخارج مقطوعا ويمكن فهم عدم اجزاء مقطوعة
الاذن منها بالطريق الاولى وقد دلت عليه رواية السكوني المتقدمة مع عدم ظهور خلاف فيه ولكن لا باس بمشقوقها للاصل وعدم كونه عيبا
وعدم صدق القطع ولمرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر باسناده عن احدهما ع قال سئل عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن
منها مقطوعا فلا باس ولا يضر ارسال احمد لما تقدم ولحسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن الاضحية تكون الاذن مشقوقة فقال ان كان
شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح كانه يريد بالشق القطع بقرينة ما سبق والظ ان الشق في الوسم ليس بشرط للاصل وعدم دليل
في المنع صريحا ويحتمل ان يكون شرطا لظ هذا الخبر ويمكن اشتراط عدم قطع شيء في المشقوق المجوز ويمكن عدم ضرر قليل فيه للاصل و
عدم ظهور المانع مع عموم ما تيسر من الهدي وحتى يبلغ الهدي محله ويؤيده ما يدل على اجزاء المعيب في الجملة مثل حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده واشترى غيره ويمكن حملها
على المندوب لما تقدم ولا يمكن حملها على العجز لقوله واشترى غيره فلولا الاجماع لامكن القول باستحباب الصحيح وجواز المعيب في جواز هذه الصورة
اي في مادة اشترى مع الجهل ونقد الثمن ويمكن كون الاجماع في غير هذه الصورة وقال في التهذيب ومن اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا ونقد

والظ ان شهادتهم يكفي في ذلك وليس لك باقل من شهادة صاحب القاموس والصحاح ولكن قال في التهذيب صح

اذا كانت صح

ولو اشتراه على انه تام فظهر ناقصا لم يجزء ويستحب ان تبرك في سواد وتمشي في سواد وتنظر في مثله وان يكون معرفا وانا ثا من الابل والبقر وذكرانا من الضان والمعز ونحرها قائمة مربوطة
بين الخف والركبة والدعاء والمباشرة مع المعرفة والا جعل يده مع يد الذابح

وثمنه ثم وجد به عيبا فانه قد اجزاء عنه وحمل عليه هذه الحسنة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد الثمن
ثم علم بعد نقد ثم واما الخصي فقال في المنتهى ولا يجزي الخصي قال علمائنا ومستندهم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الاضحية بالخصي
قال لا ومن ضحى بخصي وجب عليه الاعادة اذا قدر عليه وفيها ايضا دلالة على الجزاء المعيب مع العجز فلا ينتقل الى الصوم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا ابرهيم ع عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجزي في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون
لا قوة به عليه وصحيحته ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه وهما
يدلان ايضا على الجواز مع عدم القدرة والجهل فيحمل الاجماع وغيره على غيره ويشعر بجواز الخصي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال النعجة من الضان اذا
كانت سمينة افضل من الخصي من الضان وقال الكبش السمين خير من الخصي ومن الانثى وقال سالته عن الخصي وعن الانثى فقال الانثى احب الي من الخصي
واما عدم جواز المهزول وكونه حده ما لم يكن على كليتيه شحم فيدل عليه رواية منصور لعله ابن حازم والخبر صحيح لان سيف كان ابن ابي عميرة
عن ابي عبد الله ع قال وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزا عنه وان لم يجده سمينا وان اشترى وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزا عنه
وان اشترى وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه لعل المراد مع ظن السمن كما قيل او ظن الهزال مع الجهل بالمسئلة كما يشعر به صحيحة محمد الاتية وتدل عليه
ايضا في الجملة رواية السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال قال رسول الله ص صدقة رغيف خير من نسك مهزول ولو كان مجزيا لما كان الرغيف خيرا منه وربما
تقدم من عدم الجزاء العجفا قيل هي المهزولة ورواية الفضل بن الفضيل قال حججنا باهلي سنة فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت
اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رايت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته ذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم اجزات وتدل على استحباب السمن
الروايات مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يكون ضحايا كم سمانا فان ابا جعفر كان يستحب ان تكون اضحيته سمينة ورواية الحسن بن عمار عن ابي جعفر ع
قال ضحى رسول الله ص بكبش اجذع املح فحل سمين وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد
ويمشي في سواد وقيل ان المشي في السواد والنظر فيه كناية عن السمن بان يكون في موضع كلا كثيرا وكان يمشي من كبره وعظمه وسمنه في ظله وزاد
في بعض عبارات الاصحاب ويبرك في سواد كما في الكتاب وقيل تكون هذه المواضع منه سودا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الاضحية فقال اقرن
فحل سمين عظيم العين والاذن والجذع من الضان يجزي والثني من المعز والفحل من الضان خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من
المعز وقال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزات عنه وان نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزات عنه وان نواها مهزولة فخرجت
مهزولة لم يجز عنه وقال ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل ياكل في سواد وينظر في سواد فاذا لم يجدوا من ذلك شيئا فان الله
اولى بالعذر وقال الاناث والذكور من الابل والبقر يجزي وسالته ايضحي بالخصي قال لا وفيها احكام كثيرة فافهمها قوله وان اشتراها سمينة الخ
دليله دليل الجزاء المهزولة التي اشتراها بظن انها مهزولة فخرجت سمينة سواء ظهر قبل الذبح او بعده هو صحيحة محمد المتقدمة وما سبقها ايضا
من رواية منصور وما يدل على الجزاء المعيب اذا حصل العلم بعد نقد الثمن وقبل الذبح ولا يرد ما قيل مع علمه بكونه مهزولا وانه لا يجزي كيف يجزي
لاحتمال ان يكون الشرط هو الشراء بظن السمن او السمن في نفس الامر كما تم من الدليل ويحتمل حمله على عدم العلم بعدم الاخراج وبالجملة الدليل يشمع
ولا يسمع غيره وهذه المذكورات دليل فلا يضر ما قيل انه كيف يصح ويجزي مع اشتراط الجزم في النية لانه قد يمنع ذلك لان المقصود حصول منح
في نفس الامر وقد حصل وقد لا يجب ذلك هنا على تقدير تسليم وجوبه في الاصول للادلة المذكورة ويمكن حمله على الجاهل لعدم الاجزاء ولكن ظ
الادلة اعم ويكفي احتمال الجزاء في نظره لاحتمال كونه سمينا وان ظن قبل الذبح انه مهزول فتة والاحتياط لا يترك مهما امكن قوله ولو اشتراه
على انه تام فظهر ناقصا لم يجز قد ظهر مما سبق من الاخبار ما يدل على الاجزاء لو علم بالعيب بعد نقد الثمن ولو قبل الذبح والعجز عن غيره فيمكن تخصيص
كلام المتن بغير ذلك كالادلة السابقة من الاجماع والاخبار كما مر قوله ويستحب الخ قد فهمت دليل الاستحباب وعدم ذكر يبرك في سواد وهو
اعرف قوله وان يكون معرفا نقل عن الصحاح ان التعريف هو الوقوف بعرفات قال في المنتهى والتهذيب المراد حضوره بعرفة في عشية عرفة قال
التهذيب والاستبصار بالوجوب وحمل الشيخ رواية سعيد بن يسار الدالة على التسوية على عدم تعريف المشتري مع ذكر البايع ذلك للصحيحة ولا شك في عدم
افادتها الوجوب نعم يدل على الوجوب ما في صحيحة البزنطي فيها قال سئل عن الخصي يضحي به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال ولا تضحي الا بما عرف به
وفيها دلالة على جواز الخصي فتة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يضحي الا بما قد عرف به لكن الاولى مضمرة والثالثة غير ظاهرة الصحة
فالحمل على الاستحباب غير بعيد دليل استحبابه ثبوت الرجحان بالاتفاق وعدم دليل الوجوب والرواية الدالة على انه يكفي خبر بايعه وهي صحيحة
سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها وفيها اشعار بعدم
وجوب التعريف ولا شك في عدم دلالتها على الوجوب ويدل على عدم وجوب التعريف رواية سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله ع عمن اشترى لم يعرف بها قال
عن بعثنا — لا باس بها عرف ام لم يعرف ولا يضر ضعف سندها بمحمد بن سنان للاصل وعدم ظهور دليل الوجوب قوله وانا ثا الخ قد مر ايضا دليل استحباب الاناث من الابل
البقرة والذكور من الضان والمعز في الاخبار ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر
وقد يجزي الذكور من البدن والضحايا من الغنم الفحولة ويدل عليه ايضا ميل الطبع الى كونهما ان لحمهما الذ ويمكن ذلك في الاولين قوله
ونحرها قايمة الخ دليل استحباب كون الابل قائما الربط المذكور كما هو مذكور في التهذيب وغيره مع اشتراط كون ذبحه بالنحر بالاجماع ظ صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين يصف للنحر يربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب

جنوبها

والقسمة اثلاثا بين اكله واهدائه وصدقته م

جنوبها اذا وقعت على الارض وفي رواية ابي خديجة قال رايت اباعبد الله ع وهو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى ثم يقوم على جانب يدها اليمنى
يقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل مني ثم يطعن في لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده ويمكن حملها
على الجواز لتاخير الذبح عن قول بسم الله في الجملة وهو مفهوم من غيرها ايضا مثل صحيحة صفوان وابن ابي عمير وحسنتهما قال قال ابو عبد الله ع اذا فقط وعلى الاستحباب
اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله وبالله والله اكبر اللهم وكون الاول افضل
تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت لعل الاية تقبل مني داخلة في ذكر اسم الله فلا ينبغي ان يفصل وان المراد او اذبح اشارة الى ما يذبح لا ان لصحة روايته
في الابل والثاني في غيره على ما قاله الاصحاب وتدل عليه صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله ع النحر في اللبة والذبح في الحلق وفيه قال وفيها دلالة على
الصادق ع كل منحور مذبوح حرام وكل مذبوح منحور حرام وسيجيء في محله وفي رواية ابن ابي عمير دلالة على وجوب التسمية والاستقبال بالذبيحة وهما جواز
شرط للتحليل على ما ذكروه وعدم جواز النخع قبل ان يموت وسيجيء انشاء الله تعالى وتدل على كون الذابح مسلما صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا يذبح صح
لك اليهودي والنصراني اضحيتك وان كانت امراة فلتذبح لنفسها وتستقبل القبلة وتقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما
اللهم منك ولك وفيها اشارة الى استحباب الذبح بنفسه وجواز التوكيل فافهم وتقدم ما يدل عليهما ايضا من فعله ص وفعلهم ع بانفسهم واجزاء ذبح
واحد اضا للغير ع لجنبه يؤيده ان فعل العبادة بنفسه اولى مهما امكن وهو دليل استحباب وضع يده مع يد الذابح مع عدم احسان الفعل و
يؤيده ايضا ما دل على اعطاء السكين بيد الصبيان وقبض الجزار على يده وتحريكها من حسنة معوية بن عمار في الكافي عن ابي عبد الله ع قال ان كان ٧
علي بن الحسين ع يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح ويدل على جواز النيابة ايضا ان المقصود هو الذبح على الظ.
والناوي هنا هو النائب لا الذابح وقال المحقق الثاني وينويان معا على الاحوط ولو نوى النائب اجزا فافهم قوله والقسمة الخ اي يستحب القسمة
اثلاثا قال في التهذيب ومن السنة ان ياكل الانسان من هديه ويطعم القانع والمعتر لقوله تع الخ ظاهره الاستحباب والمشهور بين المتاخرين وجوب
القسمة اثلاثا ووجوب ما يصدق عليه الاكل من الثلث ووجوب التصدق بالثلث على الفقير المؤمن المستحق للزكوة والهدية ثلث الى المؤمن وان كان مستغنيا
ذلك كله من الدليل مشكل فان الذي رايناه صريحا في الاقسام الثلثة هو رواية شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع سقت في العمرة بدنة
فاين انحرها قال بمكة قلت اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث سندها غير صحيح لابن فضال وقول في يونس بن يعقوب ودلالتها
ايضا على المط غير واضحة لانها ليست في هدي التمتع بل في القران في العمرة ودليل ما اختاره المص من الاستحباب غير ظ فتامل والذي يستفاد منه
وجوب الاكل في الجملة ووجوب الاعطاء للقانع الذي يقنع بما اعطي وبرضى والمعتر الذي هو المار بك الذي يعتريك والبائس الذي هو الفقير ويمكن
كونه هو المراد بالقانع والمعتر فلا يشترط القناعة والرضا بما اعطي ولا المرور والاعتراء كما يفهم من كلام الاصحاب والعكس فيشترط وعدم التداخل
ويكفي الصدق في الجملة والاحتياط يقتضي الاكل واعطاء الباقي الى الثلثة وملاحظة الشرايط التي ذكرها الاصحاب وينبغي مع ذلك ملاحظة
ظواهر الادلة وهي صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع في قول الله جل ثناؤه فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع و
المعتر قال القانع هو الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسالك في يديه والبائس هو الفقير قوله والبائس اشارة الى تفسير
في قوله ثم فكلوا منها واطعموا البائس الفقير عطف بيان للبائس وهاتان الاتيان من ادلة وجوب الاكل والاطعام في الجملة وفي رواية عبد
الرحمن عن ابي عبد الله ع القانع الذي يرضى بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه وفي رواية ابي الصباح
الكناني قال سالت اباعبد الله ع عن لحوم الاضاحي فقال كان علي بن الحسين وابو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث
يمسكونه لاهل البيت يحتمل كون ثلث الجيران هدية وثلث السؤال تصدقا وثلث الامساك لاهل البيت اكلا ويحتمل كونه في اضحية المندوبة
وفي رواية سيف التمار الثقة قال قال ابو عبد الله ع ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابي ع فقال اني سقت هديا فكيف اصنع فقال له
ابي اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم فقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه المساكين ثلثا صح
من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسالك لعل هديه كان هدي التمتع وان شاء ولا يدل على
وجوب الاكل بل يمكن دلالته على العدد وكذا على الامداد ويدل على القانع والمعتر يكفيهما الثلث والظ انهما فقيران ايضا غير سائلين لكن المعتر
اغنى بمعنى انه لا يصبر بالطلب كالقانع او يكون عنده بعض الشيء وينبغي كون القانع ايضا غير سائل والا يدخل في المساكين المفسر بالسؤال ويدل على بخلاف صح
الاكتفاء بالاكل في الجملة مع ما تقدم رواية ابن ابي عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى وجماعة قال في التهذيب ممن رويناه عنه من اصحابنا عن ابي جعفر
وابي عبد الله ع انهما قالا ان رسول الله ص امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر بها رسول الله ص فطبخت واكل هو منها وعلي ع وحسيا من المرق ٧
وقد كان النبي ص اشركه في هديه ومثلها صحيحة معوية وحسنته عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله ص حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة جذوة من لحمها
ثم يطرح في برمة ثم يطبخ فاكل رسول الله ص وعلي ع وحسيا مرقها فالقول بوجوب الاكل في الجملة والاطعام المذكورين مطلقا ان امكن غير بعيد
لو لم يكن قولا ثالثا من الايتين والاخبار ومنهما يمكن فهم وجوب التصدق بما بقي من الاكل فافهم ثم ان الظ من كثير من الاخبار جواز الاكل من لما تقدم م
الاضحية ولو كانت واجبة لكفارة الصيد او وطي النساء او النذر مثل صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع يؤكل من الهدي كله مضمونا
كان او غير مضمون وصحيحة جعفر بن بشير الثقة عن ابي عبد الله ع قال سالت اباعبد الله ع عن البدن التي تكون جزاء الايمان والنساء ولغيره يؤكل
منها قال نعم يؤكل من كل البدن وحملها الشيخ في التهذيب على حال الضرورة لما في غيرهما من الروايات ما يدل على المنع عنها لو لم يجب مثل ما في مضمر

ويكره الثور والجاموس والموجوء ولو فقد الهدي ووجد الثمن خلفه عند من يذبحه طول ذي الحجة ولو عجز صام عشرة ثلثة ايام في الحج متتابعات يوم عرفة ويومان قبله ويجوز
تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة وتاخيرها تمام

ابي بصير قال سالته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما يكون في يمين يعني نذرا وجزاء فعليه فداؤه قلت ياكل منه
قال لا انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت فياكل منه قال ياكل منه ورواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال سالته عن الهدي
وما يؤكل منه اشيء يهديه في المتعة او غير ذلك قال كل هدي من نقصان الحج فلا تاكل منه وكل هدي من تمام الحج فكل وكلاهما ضعيفان ولكن يؤيده
بعض الاخبار مثل صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن فداء الصيد ياكل صاحبه من لحمه فقال ياكل من اضحيته ويتصدق بالفداء ويمكن حملها
على الاستحباب ويؤيد عدم الوجوب الاصل وعدم دليل صحيح صريح وان الواجب في اكثر الاخبار وجوب الدم والبدنة من غير ذكر التصدق وتدبر
في تلك الاخبار ما يدل على جواز الاكل **قوله** ويكره الثور والجاموس لعله دليل كراهة الثور رواية ابي بصير قال سالته عن الاضاحي فقال افضل
الاضاحي في الحج الابل والبقر وقال ذوو الارحام ولا تضحي بثور ولا جمل وفيها كراهة الجمل ايضا ولا يضر اضمارها ويؤيده ان ذبح الثور مستلزم
لترك المندوب والذي هو ذبح الاناث من الابل والبقر والفحل من الغنم ولعله دليل كراهة الجاموس ايضا او كراهة كل لحمه على ما قيل ومعلوم ان الكراهة
مخصوصة بوقت امكان غيرها **قوله** والموجوء دليل كراهة الموجوء مثل ما مر وان فيه نقصا مع رواية معوية عن ابي عبد الله ع قال اشتر هديك
ان كان من البدن او من البقر والا فاجعله كبشا سمينا فان لم تجد كبشا فحلا فموجوء فان لم تجد فتيسا فان لم تجد فما تيسر عليك وعظم شعائر الله
لعلها يشعر بالكراهة في الجملة ومثلها ما في صحيحة محمد بن مسلم والفحل من الضان خير من الموجوء **قوله** ولو فقد الهدي الخ هذا احد القولين
في المسئلة والاخر فينتقل فرضه الى الصوم لظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدي فمن لم يجد الاية والظاهر منها ان الشرط عدم وجدان الهدي ولا
شك في صدقه على من لم يجده وان وجد ثمنه وما في الاخبار الكثيرة الصحيحة من لم يجد هديا يصوم كما ستسمع بعضها وهذا قوي الا ان
بعض الاخبار دل على الاول ويحمل هذا على من لم يقدر بمعنى عدم الاستطاعة الهدي لفقره لا لعدمه فكان ذلك معنى عرفي اذ يقال فلان
واجد يعني غني كما في الحديث لي الواجد يحل عقوبته وعرضه وهي مثل حسنة حريز عن ابي عبد الله ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف
الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة ورواية ابي النضر بن
قرواش قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام قلت فانه دفعه
فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ويذبح فيها
الى من يذبحه عنه دلالة على الاكتفاء في نقل ما يجب على المكلف نقله بتوكيل الغير في نقله وسماع خبره بفعله بناء على ظاهر حال المسلم بل عدم وجوب الاستفسار
فلم يصب في ذي يجوز ذلك في اخراج الحقوق مثل النذور والزكوات والاخماس والوصايا ويمكن عدم اشتراط العدالة فتامل وسند الثانية غير ظاهر لجهولية النضر
الحجة نسكا فاضا والاولى حسنة وهما مخالفتان لظاهر القران والاخبار ولرواية ابي بصير عن احدهما قال سالته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم
بعد ذلك قال لا النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت وحملها الشيخ على من صام ثلثة ايام ثم وجد ثمن شاة مؤيدا بما يذبحه عنه لانه
على انه لو صام ثم وجد الثمن لا يجب عليه الذبح والحمل بعيد لكن الرواية غير صحيحة لاشتراك عبد الكريم وابي بصير والروايتان مؤيدتان بان ذي الحجة صح
بالكثرة القائل ويمكن التخيير ان وجد القائل ويؤيده ظاهر القران والاخبار التعجيل في العبادات وانه قد لا يتفق في قابل اخر وهكذا فيلزم تعطيل
الحكم وانه قد لا يذبح ويفرط في الثمن اذ ما شرط في الخبر عدالة من تخلف عنده نعم اشترط الشيخ في التهذيب كونه ثقة ومع ذلك الثقة قليلة
خصوصا بالنسبة الى الغريب المجهول الذي لا يعرف احدا مع ان الثقة قد لا يقبل او لا يفعل اما عمدا او سهوا فانه ليس بمعصوم وايضا لو لم يحل الى قابل
اخر ويحل بعده يلزم الضرر بالتاخير مع عدم العلم بحصول المحلل بعده وان لحل يلزم حصوله من غير محلل وايضا يلزم عدم الترتيب بين مناسك
منى والطواف فتامل ويؤيده انه لو علم وجدان الثمن بعد نفقه في زمان يجوز صومه فالظاهر انه يصوم **قوله** ولو عجز الخ اي عن الهدي وثمنه ولو كان
ثمنا يجزي من الضان مع بعض العيوب المجزية المعفو عنها صام عشرة ايام ثلثة في الحج متتابعات وسبعة بعد الرجوع الى بلده دليله على الاجمال
ظاهر الاية والاخبار اما وجوب التتابع في الايام الثلثة فقد ادعى المص اجماعنا على ذلك في المنتهى ويؤيده بعض الروايات واستثني منصورة
وهو ما اذا صام يوم التروية وعرفة فيجوز التفريق في ثلثة بان يكمل بعد ايام التشريق بعده ثم يصوم الثالث وقال ولا يجوز التفريق في الاولين ولا في الثالث
الا في هذا الصوم والمؤيد صحيحة رفاعة بن موسى الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية
ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية فخرج الى عرفات قال يصوم الثلثة الايام بعد النفر قلت فان جماله لم يقم عليه قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين
قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله تع يقول ثلثة ايام في الحج قال قلت قول الله في ذي الحجة قال ابو عبد الله ع ونحن اهل
البيت نقول في ذي الحجة وصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع قال علي ع صيام ثلثة ايام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن
فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع ورواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سالت
عباد البصري عن متمتع لم يكن معه هدي قال يصوم ثلثة ايام قبل التروية فقال لا يصوم يوم التروية ولا يوم عرفة ولكن يصوم ثلثة ايام متتابعات
بعد ايام التشريق وفي الطريق الحسين بن المختار لعله لا يضر لما تقدم وان المراد بنفي صوم يوم التروية وعرفة مع ترك يوم قبلهما عمدا والمراد بصوم الثلثة
الايام بعد النفر انه مع فوت الصوم يوم التروية فلا ينافيها ما يدل على صحة الاستثناء مثل رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع فيمن صام
يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم اخر بعدهما وصحيحة يحيى الازرق عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي
فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق فانهما يدلان على الاجزاء يوم التروية وما ترك قبله باختياره وحمل الشيخ رواية

عبد الرحمن

فان خرج ذي الحجة ولم يصمها تعين الهدي ولو وجد الهدي بعد صومها استحب الذبح وسبعة اذا رجع الى اهله فان اقام انتظر وصول اصحابه او مضي شهر الاسبق من ولو مات قبل الصوم صام الولي
العشرة على راي ولو مات الواجد اخرج الهدي من الاصل واما هدي القران فلا يخرج عن ملكه ولو ابدله والتصرف فيه وان اشعره او قلده لكن متى ساقه فلا بد من نحره بمنى ان كان لاحرام
الحج وان كان للعمرة فبالحزورة

عبد الرحمن الاوله على صومها منفردا متفرقا لا معا فيجوز الابتداء يوم التروية اختيارا كما هو ظ صحيحة الازرق ورواية عبد الرحمن فالعمل بمضمونهما راجح
للصحة والصراحة والاصل بالاول احوط وعلم من صحيحة حماد صحة يوم الثالث من ايام التشريق فيحمل ما يدل على تحريم صومها بمنى على غير ذلك
اليوم لمن لم يكن له هدي ويصوم بدله ويمكن حمل الروايتين الواردتين مع عدم ظهور صحتهما في جواز صوم ايام التشريق بمنى ايضا على ذلك تغليبا
مجازا وان كان بعيدا لكن الاولى من حملهما على الوهم والطرح كما يفهم من التهذيب ويفهم من هذه الاخبار وغيرها كون الصوم جايزا في طول
الحجة فيمكن جواز الشروع قبل يوم التروية بشرط ان يكون شارعا في حج التمتع ولو بالعمرة ويؤيد جواز قبل الشروع في الحج حقيقة ما دل على
جوازه قبل يوم التروية مع كونه افضل اوقات احرام الحج يوم التروية قاله في المنتهى وقال في التهذيب الاصل ان يصوم قبل يوم التروية الى العيد ولما
فانه يصوم بعد ايام التشريق وقد ورد ايضا على الرخصة رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من لم يجد هديا واحب ان يقدم الثلثة الايام في اول
العشر فلا باس ولان كله زمان الحج كما مر ويدل عليه ايضا ما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج والاحتياط ان يقتضي الشروع قبل يوم التروية بيوم كما دلت عليه الاخبار الصحيحة الكثيرة نعم
مما سبق وجه قوله ويجوز تقديمها اي تقديم صوم الثلثة الايام التي يصوم وكذا قوله وتاخيرها قوله فان خرج ذو الحجة الخ نكانه لا خلاف عندنا
في تعيين الهدي لو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة الايام كما يشعر به كلام المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن المخالف ويؤيده حسنة منصور كانه ابن حازم
الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى وصحيحة عمران الحلبي انه قال سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم الظ ان المراد بالدم هدي التمتع الذي
كان عليه صحيحة سليمن بن خالد فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وما في صحيحة معوية بن عمار قال حدثني
عبد صالح عليه السلام قال سألته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى يخرج وليس له مقام قال يصوم ثلثة ايام في الطريق ان شاء وان شاء صام عشرة
في اهله ومثلها صحيحة اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام ومثلهما صحيحة محمد بن مسلم مع صراحتها في التاخير الى الاهل ان لم يقدر ولم يصم في السفر وحملها في التهذيب
على الشيء في السفر معتقدا انه لا يجوز له غير ذلك فتم ولا يضر صراحة رواية عمران مع عدم التفصيل في كلام الاصحاب في هل يبقى محرما الى
ان يبلغ حتى يبعث الهدي ام لا ويحتمل العدم مع التعذر وهل يصوم لا الظ الاول وكلامهم خال عن ذلك فتم قوله ولو وجد الخ اي يستحب الذبح الاكتفا
به لمن صام ثلثة ايام في الحج مع عدم الهدي ثم وجده قاله الشيخ للجمع بين رواية حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع صام ثلثة ايام
في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وبين رواية عقبة بن خالد قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا
فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه
نافلة له قوله وسبعة الخ كان دليله الكتاب والسنة بل الاجماع ايضا على الظ ويدل على انتظار من اقام بمكة الاسبق من الشهر والوصول الى
اهله ان فرض ذهابه اليهم بالمعتاد لا عرف ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في
اهله وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام وهذه من التي تدل على جواز صوم الثلثة الايام
في الاهل وتقدم اليها الاشارة والى غيرها وقال في الفقيه والتهذيب بمضمونها ويحتمل حملها على التعجيل بعد الوصول الى المنزل وحمل ما تقدم
مما يدل على تعيين بعث الهدي اذا لم يصم في ذي الحجة على القادر كما مر والظ جواز صوم هذه السبعة متفرقة ومجتمعة للاصل ولرواية اسحق بن عمار
قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم قوله ولو مات
قبل الصوم صام الولي عشرة على راي اما وجوب قضاء الثلثة الايام كما هو مذهب الشيخ في التهذيب فكانه لا كلام فيه واما السبعة ايضا فذهب
اليه جماعة كالمص لظ صحيحة معوية بن عمار قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه وحملها الشيخ على الثلثة لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأله عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ما رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام
اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء ولا يضر اضمار معوية لما مر غير مرة ولعل هذا الحمل اولى من جعل رواية عمار شاملة لجميع العشرة
وتقييدها بادراك زمان يسع الكل وتقييد حسنة الحلبي بعدم مضي زمان يمكن صومه في بلده كما جعله البعض فاوجب جميع صوم بدل الهدي
على الولي بشرط ادراك زمان يمكن الصوم فيه وتركه وهو مذهب الكتاب للاصل ولعدم صراحة رواية عمار في الكل وعدم صراحة النقل عن
الامام عليه السلام في التهذيب ولكن روى في الفقيه عن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من مات الخ وحملهما على الاستحباب مع الاتفاق في قضاء الثلثة دون
الباقي وقلة التصرف في الخبرين نعم العمل بالثاني احوط قوله ولو مات الخ دليل وجوب اخراج الهدي من اصل ماله لو اوجد لو مات مع ترك
الهدي الواجب عليه انه حق مالي ثبت في ذمته فلا يسقط بموته كالزكوة والدين وكالحج هذا مع وجوب نفسه اوضح ويمكن عدم الوجوب خصوصا لو مات
قبل ادراك زمان الذبح للاصل ولما تقدم من سقوط الحج عنه ما بعد الاحرام ودخول الحرم وهو ظ في سقوط جميع ما يتعلق به فتم ولما كان
وجوب اخراج الهدي عن اصله ماله مستلزما لخروجه عن ملكه حسن بعده قوله واما هدي الخ لعل مراده هدي التطوع بقرينة قوله ولو كان مضمونا
الخ فتم وجه عدم الخروج عن ملكه وجواز التصرف بالجلب والركوب والحمل والابدال الظ وهو الاصل والاستصحاب وعدم الوجوب ويؤيده صحيحة حماد
الفقيه عن حريز ان ابا عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا ساق البدنة ومر على مشاة حملهم على بدنه وان ضلت راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير

ولا يجب البدل لو هلك ولو كان مضمونا كالكفارات وجب ولو عجز هدي السياق ذبح او نحر في موضعه وعلم علامة الهدي ولو انكسر جاز بيعه وتصدق بثمنه او اقام بدله ولا
هدي السياق الا بالنذر ولو سرق من غير تفريط لم يضمن ولو ضل فذبح عن صاحبه اجزاء ولو اقام بدله ثم وجده ذبحه ولم يجب ذبح الاخير ولو ذبح الاخير استحب ذبح الاول

مضر ولا مثقل وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال كان علي يحلب البدنة ويحمل عليها غير مضر وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن
البدنة تنتج انحلبها قال احلبها حلبا غير مضر بالولد ثم انحرهما جميعا قلت يشرب من لبنها قال نعم ويسقي ان شاء وقريب منهما صحيحة سليمان بن خالد وغيرها
والاخبار في ذلك كثيرة ويدل عليه ايضا ما يدل على الاجزاء لو عطب من غير لزوم بدل وجواز الاكل منه وقد مر ما يدل عليهما مثل صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما قال سالته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصحيحة معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اهدى هديا فانكسرت فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله
ان ياكل منها وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء وغيرهما هذا ولكن ينبغي التامل في قوله لكن الخ ويمكن ان يكون المراد به ما كان واجبا بوجه
من الوجوه مثل النذر والجزاء وجعله هدي السياق في الحج والعمرة وهو بعيد ويمكن ايضا ان يق يجب ذبح ما ساقه ندبا ايضا بالاشعار والتقليد
ان كان يجوز له التصرف والابدال لم يخرج عن ملكه اذ لا منافاة بين ذلك وبين وجوب الذبح غاية الامر انه يكون اللحم ماله يفعل به ما يريد وهذا
ممكن ولكن لا بد له من دليل وما رايت ما يدل عليه الا صحيحة الحلبي وسيجيء في شرح قوله ويستحب ذبح الاخير مع ما عليها ويدل على عدم ما تقدم
مع انه ينفيه قوله وله الابدال الا ان يق المراد انه ان لم يبدل يبقى على حاله حتى يبلغ محله يجب ان المراد ذبحه ان بقي الا ذبح بدله او ح لا يجوز
اعدامه من غير بدل وبالجملة ما يعلم انه يجب ذبح هدي السياق والتصدق به ولو كان الاول اجماعيا فهو والا فلا وفرقا البعض بانه ان كان اشعاره او تقليده
لمقارنته نية الاحرام به او لتاكيدها بعد مقارنتها بالتلبية يجب ذبحه والصدقة وان اشعره في غيرهما فلا وقول المص وان اشعره اشارة الى الثاني
وقوله متى ساقه اشارة الى الاول وغيره فان كان لصحيحة الحلبي فهي عامة وسيجيء مع ما عليها فتم واما وجوب الذبح بمنى ان كان السوق في احرام الحج و
بالحزورة هو فناء الكعبة على ما فسر ان كان في احرام العمرة فكان دليله انهما مكانا ذبح ما يلزم الحاج والمعتمر وتدبر اليه الاشارة ولعل كونه بالحزورة
مستحب فان مكة كلها منحر كما مر بل تقدم ايضا جواز ذبح ما يجب في الحج في مكة لذلك كلها منحر فتم **قوله** ولا يجب البدل الخ هذا في المندوب واضح
كذا في الواجب المعين بالنذر فيجب ذبحه بعينه وهلك بغير تفريط بخلاف ما يجب في الذمة وان عينه بالفعل او القول وسياتي اليه اشار بقوله ولو كان
مضمونا كالكفارات وجب البدل اي يجب بدل ما يجب من الهدي الواجب في الذمة ووجهه ظ فان الواجب هو ما في الذمة ولا ينحصر في المعين ما لم يصل
الى محله كالدين المطلق فانه لا يتعين ولا تبرء الذمة الا بقبض مالكه او وكيله **قوله** ولو عجز هدي السياق اي لو عجز هدي السياق الذي وجب نحره
عن الوصول الى محله لضعفه بان يكون معينا بنذر وشبهه او يكون مطلقا وقلنا يتعين بالتعيين بان يقول هذا هو الهدي الفلاني الواجب في ذمتي ونكلم
يفهم الاجماع على ذلك من المنتهى ولكن يفهم ايضا انه لو حصل كثير وعطب يرجع الى الذمة كما في المطلق وفيه تامل ودليل وجوب نحره ان كان مذبوحا
ونحره ان كان منحورا هو انه كان يجب نحره بعينه في مكان وزمان معينين فاذا تعذر لم يسقط الاصل لقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله
لا يسقط الميسور بالمعسور وغير ذلك فتم والظ من المتن وجوب وضع العلامة بوضع كتاب عنده ان هذا هدي مضمونة مال للفقراء او يغمس نعله
بدمه وضرب صفحة سنامه لان ايصاله الى الفقراء واجب والفرض عدم امكان شيء غير هذا فيجب لما مر ويدل عليه الرواية ايضا مثل ما في مرسلة
في الدم حريز قال من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره وياخذ نعل التقليد فيغمسها ويضرب صفحة سنامه ولا يدل عليه ما كان
من جزاء او صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل ورواية عمر بن حفص الكلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر
على من يتصدق به عليه ولا من يعلمه انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من يمر به انه صدقة ولا يضر عدم صحة السند فتم وفي الحكم
دليله دلالة على جواز العمل بالقرائن والظن الحاصل من الكتابة ونحوها في اكل مال الناس في الجملة والحكم بطهارة الذبيحة فافهم **قوله** ولو
انكسر جاز بيعه وتصدق بثمنه او اقام بدله ينبغي عدم الفرق بين الكسر والعجز مع التعيين وامكان ذبحه لا يتبغي عنه اختيار ذلك والعلامة ومع عدم
امكانه وامكانا لتصدق به او امكان بيعه والتصدق بثمنه كذلك مع امكان ذلك كله فالذبح والعلامة ويمكن فهم ذلك مما تقدم ومع عدم
التعيين فالمال له لكن ينبغي التصدق به او بثمنه لظ الرواية واما الجمع بين بيعه والتصدق بثمنه واقامة بدله فهو خلاف القوانين وان كان هو ظ
حسنة الحلبي قال سالته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا
اخر ولا يضر الحسنة والاضمار وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال
لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ويمكن جعل الواو بمعنى او وكانه اليه اشار المص بقوله او اقام وحملها على الاستحباب او على
المكسور الواجب بنذر وشبهه مع وجوب هدي اخر فتم **قوله** ولا يتعين الخ دليله واضح وتدبر اليه الاشارة فالظ ان المراد انه لو لم يمكن التصدق
به منذورا يفعل به ما يريد كساير امواله وان كان ذبحه واجبا بنحو من الانحاء للاصل والاستصحاب وعدم ظهور دليل يدل على خلافه بحيث
يقطع القدر وان قيل بوجوب القسمة اثلاثا في هدي التمتع ويظهر من بعض الاصحاب جعل ذلك واجبا كما في هدي التمتع والوجه غير بين غير رواية
شعيب العقرقوفي وقد تقدمت مع الكلام فيها وصحيحة الحلبي وسيجيء مع الكلام عليهما وقد مر ما يمكن فهم ذلك منه من الكلام في قسمة هذا التمتع
فتذكر وتامل نعم ينبغي الاحتياط كما مر **قوله** ولو سرق من غير تفريط الظ ان هذا على تقدير تعيينه **قوله** ولو ضل فذبح عن صاحبه اجزاء
تقدم دليله **قوله** ولو اقام بدله ثم وجده ذبحه لم يجب ذبح الاخير وجوب ذبح الاول على تقدير تعيينه وعدم وجوب الاخير الغير الواجب الا لكونه
بدلا واضح **قوله** ولو ذبح الاخير استحب ذبح الاول هذا في غير المعين واضح واما في المعين فالظ وجوب ذبح الاول مطلقا بعد الوجدان
سواء كان بعد ذبح الاخير وقسمته ام لا لظهور المبدل الذي تعين ذبحه فعلم عدم اجزاء الثاني عنه فلو لم يعرفه لم يجب تعريفه بل يمكن الاعادة ايضا على تقدير

عن نسخه

ويجوز ركوب الهدي وشرب لبنه ما لم يضر بولده ولا يعطي الجزار من الواجب شيئا ولا ياكل منها فيضمن الماكول ويستحب قسمة هدي السياق كالتمتع والاضحية م

على المستحق بالحال ويمكن الاجزاء مطلقا وعدم وجوب ذبح الاول كما هو ظ المتن لانه اذا فقد وجب بدله فصار بمنزلته وسقط الوجوب عن الاول وتعلق بالثاني فكانه المتعين خصوصا مع رواية ابي بصير عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه اخر قلت فان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه ويمكن حمله على المعين والاستحباب لما مر وعدم صحة السند محمد بن سنان واشتراك ابن مسكان وابي بصير قال في التهذيب بعد هذه الرواية انما يجب ذبح الاول اذا ذبح الاخير اذا كان قد اشعر الاول فاما اذا لم يكن قد اشعرها فانه لا يلزمه ذبحها والذي يدل على ذلك صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وليست بمضمونة في نحر الاخير ويمكن حملها على تقدير كونه واجبا لما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله لوجوب حمل المطلق على المقيد او على شدة الاستحباب مع الاشعار وكان في صحيحة الحلبي اشعار بوجوب صرف هدي القران لقوله فهو من ماله فانه يدل على انه على تقدير الاخر ليس من ماله فيجب التصدق وليست بمضمونة لاحتمال كونه هدي التمتع ولاحتمال كون ان يكون المراد فانه من ماله بحيث يفعل به ما يريد من بيعه وغيره بخلاف ان اشعرها فانه ليس من ماله الذي يفعل به ما يريد مثل الاول ولهذا قال نحرها وما قال تصدق به ولا شك انه احوط فتأمل **قوله** ويجوز ركوب الهدي وشرب لبنه ما لم يضر به او بولده قد مر دليله وهي صحيحة حماد وغيرها ولعل فيه اشارة الى عدم خروج المستحب ملك صاحبه فتأمل **قوله** ولا يعطي الجزار من الواجب اي لا يجوز اعطاء الجزار شيئا من الهدي الذي يجب التصدق به مثل المنذورات والكفارات لجرة لانه يجب على المالك اجرة عمله من اصل ماله لان العمل يجب عليه مع تجويز الاستنابة بنفسه فاذا لم يفعل ويستنيب بالاجرة يجب كون الاجرة عليه على مال الفقراء ويدل عليه ايضا في الجملة ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع عن رسول الله ص ولم يعط الجزارين من جلالها ولا من قلائدها ولا جلودها ولكن تصدق به والظ ان الاولين على طريق الاستحباب وما في صحيحته ايضا قال سالت اباعبد الله ع عن الاهاب فقال تصدق به او يجعله مصلا ينتفع به في البيت ولا يعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامره ان يتصدق بها وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن جلود الاضاحي هل يصلح ان ضحى بها ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها وحمل على جواز الانتفاع به والاخراج من منى بشرط التصدق بثمنه لهذه الروايات ما يدل عليه ما في صحيحة اسحق بن عمار وان كان في اسحق قول عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن الهدي ايخرج بشيء منه من الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به الجزار وفي الاخبار الدالة على عدم الجواز شيء لان الاولى نقل فعله ص وهو اعم من الوجوب والندب بل الظ الندب اذا لم يعلم الوجه كما ثبت في الاصول على انه مستحب وسنة والظ عدم وجوبه والثانية مشتملة على جواز جعل الجلود مصلى والظ عدم جواز ذلك على تقدير وجوب التصدق بكله الا ان يتصدق بثمنه وفيه ايضا تامل والثالثة مشتملان على ما هو مندوب مثل القلائد والجلال فتقول نهي كانه للتنزيه والكراهة والامر بالتصدق للاستحباب وصحيحة علي بن جعفر تدل على جواز جعلها جرابا مع التصدق بثمنه وهو ايضا محل التامل اذ لو وجب التصدق بالعين كيف يجوز له من عند نفسه جعله جرابا واعطاء الثمن الا ان يكون بعد التصدق الى الفقراء والشراء منهم فلو لم يكن اجماع لامكن الحمل على الاستحباب ويؤيده حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص ان يعطي الجزار من جلود الهدي واجلالها شيئا وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل كذا في الكافي فتأمل والظ عدم التصرف فيها ولو بجعلها مصلى وجرابا لما تقدم بل ولا الشراء من الفقراء لما تقدم من كراهة تملك ما يصدق به اختيارا **قوله** ولا ياكل منها فيضمن الماكول اي لا يجوز لمن وجب عليه التصدق بالبدنة مثلا الاكل منها بل لو اكل ضمن قيمة ما اكل للفقراء دليله واضح لكن قد مر ما يدل على جواز الاكل في الجملة وان كان واجبا فتذكر وتامل ولا استبعاد بعد ورود النص كما ورد في كفارة الجماع في نهار رمضان للاعرابي وهو مشهور **قوله** ويستحب قسمة هدي السياق كالتمتع قد مر مفصلا وانه قد وجها بينهما البعض والمراد هدي السياق من حيث هو الا ان قد يكون واجبا بان يكون مضمونا وجعل هدي السياق كما مر وذلك قد يكون التصدق بكله كما اذا كان كفارة او نذرا كذلك **قوله** والاضحية اي يستحب الاضحية نقل عن الصحاح الاضحية شاة تذبح يوم الاضحى والظ ان المراد هنا اعم محلا وزمانا كما سيظهر قال في شرح الشرائع هي سنة مؤكدة ويجزي الهدي الواجب عنها والجمع افضل وهي مختصة بالنعم والافضل الثني من الابل ثم الثني من البقر ثم الجذع من الضان او الجذعة ثم الثني من المعز ولا يجزي غير الثني والجذع لعل دليله يعلم من الاخبار المتقدمة في بيان الهدي فان بعضها كان في الاضحية وروى في الفقيه صحيحا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وروى عن العلا بن الفضيل الثقة عن ابي عبد الله ع ان رجلا سأله عن الاضحى فقال هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل فما ترى في العيال فقال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل واما انت فلا تدعه وجاءت ام سلمة رض الى رسول الله ص فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال فاستقرضي فانه دين مقضي وضحى رسول الله ص بكبشين ذبح واحدا بيده فقال اللهم هذا عني وعن من لم يضح من اهل بيتي وذبح الاخر وقال اللهم هذا عني وعن من لم يضح من امتي وكان امير المؤمنين ع يضحي عن رسول الله ص كل سنة بكبش فيذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اللهم منك ولك ثم يقول هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا اخر عن نفسه وهذه مروية في الكافي بطريق الحسين عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع وقال في شرح روايته وقد روى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد واخذ ابن الجنيد بهما ويحملان على تاكد الاستحباب كانه اشارة الى ما نقلناه عن الفقيه من رواية محمد بن مسلم والعلا وان وجه الحمل على الاستحباب الاصل والشهرة وعدم صحة ظهور الثانية واشتمال الاولى على قوله وهي سنة وهي ظاهرة في عدم الوجوب والواجب بمعنى السنة فمؤيدة لحمل ما ورد ان غسل الجمعة واجب على السنة واعلم ان في هذه الروايات دلالة على جواز تاخير الذبح عن

بعد الذبح والقسمة فتامل ويدل على ذبح الاول مطلقا رواية ابي بصير لما سالت اباعبدالله ع

ورد كان انتقى ... [illegible]

وانا بها ثلثة اولها النحر بالامصار واربعة بمنى بما يشتريه ويجزى الهدى الواجب عنها ولو فقدها تصدق بثمنها فان اختلف تصدق بالاوسط ويكره التضحية بما يربيه واخذ الجلود واعطائها الجزار واذا نذر اضحية معينة زال ملكه عنها

التسمية بمقدار قرائة ما تقدم وعدم النية المفصلة وعلى الاستحباب الدعاء عنده واستحباب الذبح عن الغير حيا من لا يضحي وميتا والاستحباب تعدد الذبح عن المتعدد والذبح وهذه الاحكام موجودة في اخبار اخر مثل صحيحة ابان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الكبش يجزي عن الرجل وعن اهل بيته يضحي به وسئل يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن البقرة يضحي بها فقال يجزي عن سبعة نفر ورواية وهب بن حفص عن ابي عبد الله ع قال البقرة والبدنة تجزيان عن سبعة نفر اذا كانوا من اهل البيت ومن غيرهم ورواية ان الجزور عن عشرة نفر متفرقين واذا عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين ولا يجوز في الاضاحي من البدن الا الثني وهو الذي تم له خمس سنين ودخل في السادسة ويجزي من المعز والبقر الثني وهو الذي تم له سنة ودخل في الثانية و يجزي من الضان الجذع لسنة وفسر في بعض الحواشي وعدم ما دخل في الشهر الثامن وقال في المنتهى في السابع وقدمر وفي شرح وقتها بعد طلوع الشمس اذا مضى قدر صلوة العيد والخطبتين وسنده غير ظ لعل مراده افضل وقاته من اليوم فتم وتدل على كيفية الذبح صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال النحر في اللبة والذبح في الحلق وقال الصادق ع كل منحور مذبوح حرام وكل مذبوح منحور حرام وفي صحيحة الحلبي عنه قال لا يذبح لك اليهودي ولا النصراني اضحيتك وان كانت امراة فلتذبح لنفسها وتستقبل القبلة وتقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم منك ولك تدل على اشتراط الاسلام والقبلة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع بعد قوله اللهم منك ولك بعد اتمام وجهت وجهي الخ بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت ومثلها في التهذيب في صحيحة صفوان وابن ابي عمير قال ابو عبد الله ع اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت الى قوله وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله بالله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وهذه تدل على وجوب القبلة وعلى تحريم النخع وجواز الفصل بين التسمية والذبح في الجملة واستحباب الدعاء وعدم النية المفصلة وبعض الاحكام وسيجئ احكام الذبح في محله قال في الفقيه وكان علي بن الحسين ع وابو جعفر ع يتصدقان بثلث على جيرانهم وبثلث على السؤال وثلث يمسكانه لاهل البيت وهذه موجودة في الكافي مسندة بسنده الى محمد بن الفضيل عن ابي الصباح ويشعر منه استحباب القسمة اثلاثا كما قيل في هدي السياق والتمتع وقيل يستحب الاكل منها والانظار منها يوم الاضحى بعد الصلوة وقد دل على استحباب الاكل الاخبار الكثيرة وقد تقدم البعض مثل ما في حسنة الحلبي يأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء **قوله** وايامها ثلثة اولها النحر بالامصار واربعة بمنى قوله بالامصار متعلق بثلثة ولو تقدم واخر قوله اولها النحر لكان اولى وقد مر دليله مفصلا واولها افضلها للمسارعة الى الخيرات ولانه يوم النحر والذبح وللورود بعض الاخبار بانه يوم واحد والمحمول على الافضل ثم ما بعده كالترتيب **قوله** بما يشتريه متعلق بيستحب لعل المراد استحباب الاضحية بما يشتريه لا بما يربيه لما يراد الاشارة الى كراهة ما يربيه فلا فرق بين ما يشتريه وبين ما يشترك بين ما ينتج عنده وما يهبه غيرها وكان في صحيحة صفوان وابن ابي عمير المتقدمة اذا اشتريت هديك اشارة الى استحبابها بما يشتريه ويدل على كراهة ذبح ما يربيه الانسان بيده مطلقا رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت جعلت فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورققت عليه ثم اني ذبحته قال فقال لي ما كنت احب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه ظاهرها كراهة ذبحه بنفسه لا كراهة لحمه وذبح وكيله للاصل وعدم شمول الدليل **قوله** ويجزي الهدي عنها والجمع افضل كما قال في شرح غيره ولعله تقدم ما يمكن فهم ذلك منه فافهم **قوله** ولو فقدها تصدق بثمنها الخ اي لو لم يجد الهدي ويجد الثمن يستحب ان يتصدق به وان اختلف الاثمان في الزمان السابق على هذا الزمان حتى لو وجد الهدي او فرض وجوده يكون الاثمان مختلفة يتصدق بالاوسط يعني ثمنا بين الاثمان يكون نسبته الى الاعلى والادون نسبة واحدة بتفصيل يفهم مما نقل عن المص في الحاشية يعني باخذ الادنى والاعلى ونصفهما ويتصدق بالنصف او باخذ الاعلى والاوسط والادنى ويتصدق بالثلث والجملة يتصدق بجزء من المجموع المركب من اجزاء الاثمان المختلفة يكون نسبته اليه كنسبة الواحد الى اعداد الاثمان المختلفة ففي الاثنين يتصدق بالنصف وفي الثلثة بالثلث وفي الاربع بالربع هكذا دليله ان الغرض هو ايصال النفع الى المستحق وقد حصل وانه احسان واعطاء واغاثة للفقير فيدخل تحت الامر بالمتعادل يقتضي الاوسط على تقدير الاختلاف والاصل فيه رواية عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه وهو ثلثة دنانير وثلث فيما فرض والظاهر انه انما حكم بالثلث في المثال لكون عدد الاثمان ثلثة فيفهم النصف في الاثنين والربع في الاربع هكذا وانها محمولة على الاستحباب في الاضحية المستحبة دون الهدي الواجب كما قاله بالاجماع على عدم الاجزاء بالثمن فانه اما الهدي او الصوم على ما مر ويمكن وجوب التصدق بثمن الاضحية المنذورة كالاستحباب في المندوبة لما مر والسقوط للاصل وعدم صحة الرواية وعدم صراحة غيرها والاحوط التصدق **قوله** ويكره الخ قد مر وجه كراهة ذبح ما يربيه وكراهة اخذ الجلود لنفسه واعطائه للجزار والسلاخ بل ينبغي التصدق بها كما مر ولا يبعد جعلها مصلا وجرابا بعد التصدق بثمنها كما في الرواية والاحوط التصدق بها او بجلالها فلا يدفعها ايضا كما مر في الروايات **قوله** واذا نذر الخ يعني اذا عين في نذره فردا مشخصا جزئيا حقيقيا للاضحية يعني ليذبح في زمان مخصوص للعبادة المخصوصة زال ملكه عنها فاما ان ينتقل الى الفقراء المستحقين لها او الى الله تع لانه نذر ذبحه فيجب التصدق به فخرج عن ملكه وفيه تامل لان وجوب الذبح بالنذر لا يستلزم وجوب التصدق وخروجه عن ملكه نعم يجب عليه ذبحه ولا خراجه عن ملكه والتصدق به ان قصد في النذر التصدق به والا فمجرد نذر جعله اضحية لا يستلزم وجوب التصدق به فضلا عن الخروج عن الملكية ولهذا قال فيما بعد لا يسقط استحباب الاكل من المنذورة اذ لو كان خارجا عن ملكه او كان يجب التصدق به لم يكن الاكل منه مستحبا ولعله لعدم جواز التصرف فيه تصرف الملاك واشرافه على الخروج عن الملك حيث يجب ذبحه والتصدق به قال زال ملكه عنه فكان حاصل نذره انه يفعل بالشاة المعينة مثلا

بعضها

فان تلفت بتفريط ضمن والا فلا ولو غابت من غير تفريط نحرها على ما بها ولو ذبحها غيره ولم ينو عن المالك لم يجز عنه وان نوى عنه اجزا ولا يسقط استحباب الاكل من المنذورة ويتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية ولو قال لله على التضحية بهذه تعينت ولو اطلق ثم قال هذه عن نذري ففي التعيين اشكال وكل من وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجد فعليه سبع شياه

المطلب الثالث في الحلق ويجب بعد الذبح الحلق او التقصير بمنى والافضل الحلق خصوصا الملبد والصرورة ويتعين التقصير على النساء قبل طواف الزيارة فان اخره عمدا فشاة وناسيا لا شيء عليه ويعيد الطواف ولو رحل قبله رجع فحلق بها فان عجز حلق او قصر مكانه واجبا وبعث بشعره ليدفن بها مستحبا فان عجز فلا شيء ويمر الاقرع الموسى على راسه م

ما يفعل بالاضحية المستحبة فيجب نحرها والتصدق بها في الجملة ولا يبعد وجوب الاكل ان ادخله والا يبقى على استحبابه **قوله** فان تلفت الخ الضمان ظ على تقدير التفريط مع النذر ان قلنا انه خرج عن ملكه او يجب التصدق بها اما لو كان الواجب هو الذبح فقط ففيه تامل فيمكن ان يشتري بقيمتها اخرى ويجعلها اضحية وينبغي استيذان الحاكم في ذلك مع الامكان والا فبنفسه عدل والا فبنفسه ويمكن التصدق بها على المستحقين فتامل **قوله** ولو غابت الخ وجهه ظ مما تقدم ويمكن الارش مع النحر او الذبح على ما بها من العيب ان كان بتفريط ويعلم ذلك مما تقدم ولو ذبحها الخ وقد مر وجهه في الهدي مفصلا فتذكر وكذا عدم سقوط استحباب الاكل عن الواجبات في الروايات ما يدل على الاكل وان كان واجبا وقد عرفت عن قريب انه لو كان النذر متعلقا بالتصدق بها كلها لا يستحب الاكل بل لا يجوز وان كان بالذبح او كونها اضحية فالظ عدم السقوط كما في المتن **قوله** ويتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية يحتمل ان يكون مراده ان مجرد هذا القول يكفي في صيرورتها اضحية فيترتب عليها احكامها من استحباب القسمة والاكل منها قبل الصلوة وهو ظ ولكن مجرد هذا لا يجب كونها اضحية فيجوز عدمها وان يكون انه اذا كان في ذمته اضحية منذورة مطلقا يجعلها بهذا القول فيه بعد تامل والظ من نظر العقل عدم ذلك وبقاءها على اطلاقها وهو اعرف نعم لا شك في تعينها بالنذر ونحوه كما مر ويفهم من قوله ايضا ولو قال لله على التضحية بهذه فيفهم من هذا ومن قوله ولو اطلق الى قوله فاشكال ان المراد هو ما قلناه اولا ولا وجه للاشكال فهم مما تقدم وهو نقل الاجماع المؤمنون في المعتبر ونقل عند شرطهم ومن الاصل والاستصحاب ان مجرد القول كما لا يوجب اصل الاضحية وغيرها من الامور ما لم يتعلق به من الموجبات مثل النذر ونحوه فكذا في التعيين والظ عدم التعيين نعم الاولى ح عدم التصرف والتفريط في حفظها وجعلها اضحية ان بقيت والا فاخراج البدل **قوله** وكل من وجب عليه بدنة الخ دليل كون بدل بدنة الكفارة سبع شياه صحيحة داود بن كثير الرقي وان كان فيه خلاف لكن قوى في الخلاصة قبول روايته عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله ولم يظهر دليل النذر ولا يصح قياسه بالفداء وهذه تدل على صوم ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله عن سبع شياه في هذه الصورة وفي غيرها غير ظ وقد مر البحث في ذلك في بحث الصوم فتذكر **قوله** ويجب الخ قد مر الكلام في قبلية الحلق على الطواف وتاخيره عن الذبح ودليل وجوب الشاة على من اخر الحلق على الطواف عامدا هو صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم انه لا ينبغي فان عليه دم شاة وهي تشعر بعدم شيء على الناسي ويؤيده الاصل وصحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يذبح حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم نحرها قال لا باس قد اجزاء عنه وتدل على عدم وجوب اعادة الطواف على الناسي ويمكن حمل الاولى في العامد على الاستحباب لعموم غيرها في عدم الشيء كما تقدم في وجه تقديم الذبح على الرمي لفظة ينبغي مؤيدة وتشعر به وباعادة الطواف ووجوب طواف النساء وبالتخيير بين الحلق والتقصير صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء والظ انهما في العمد لعدم العلم لعدم الاعادة في غيرهما كما تقدم في تقديم الذبح على الحلق بل عدمها فيهما ايضا كما مر لكن غير صريحة في وجوب الاعادة فيمكن حملها على الاستحباب ويؤيده ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء ولا يضر ضعفها بمفضل بن صالح ولا شك انها احوط واما التخيير بين الحلق والتقصير ولو كان للصرورة الذي ما حج قبله والملبد الذي لزق على راسه لصمغ العسل لدفع القمل وغيره فظ الاية على بعض الوجوه وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال ليرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا كان او تقصيرا وتدل عليه اخبار كثيرة ويمكن حمل ما يدل على منع التقصير وتعين الحلق لهما على زيادة التاكيد والافضلية لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او عقصه فان على القائل بتعين الحلق للعاقص غير مشهور فالظ ان الحلق مطلقا افضل لما مر ولما في الاخبار ان رسول الله ص قال اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين ولعل قد مرت هذه المسئلة زيادة تحقيق ودليل تعيين التقصير على النساء مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال تقصر المراة من شعرها العمرة مقدار الانملة وقد مرت هذه ايضا وان المسمى يكفي واعلم ان قوله قبل طواف الزيارة الخ هو طواف يجب في الظ ان المراد بقوله ويعيد الطواف هو العامد ويحتمل الناسي ايضا بل ظ المتن ذلك ولكن الدليل لا يساعد لما تقدم في تقديم الذبح على الرمي ما يدل على عدم الاعادة مطلقا خصوصا الناسي والجاهل **قوله** ولو رحل الخ اي لو رحل من منى قبل الحلق والتقصير فيها وجب ان يرجع اليها فحلق او قصر بها فان عجز عن الرجوع اليها فعل احدهما مكانه واجبا وبعث بشعره ليدفن بمنى مستحبا فان عجز عن البعث فلا شيء عليه ح وهو ظ بل لو لم يعجز لا باس به ولا شيء عليه لانه ترك المستحب ويمكن ان يكون المراد نفي الكراهة والذم بترك الاولى وان مراده نفي الشيء على التارك اختيارا ثم عجز عن الرجوع اليها والحلق او التقصير بها ودفن الشعر بها مانه يتوهم وجوب شيء عليه حيث كان الواجب عليه ان يرمي الشعر بها وتركه اختيارا ثم حصل العجز فتامل ويدل على الرجوع الى منى مع القدرة انه كان واجبا بها لكن وهو ممكن فيجب به ليلة ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها وحمل ما يدل على الجواز بمكة او الطريق على العجز مثل رواية مسمع قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان وصحيحة ابي بصير المتقدمة ورواية ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا وظاهر هذه عدم وجوب الرجوع اختيارا ايضا الا ان في الطريق الحسن بن الحسين اللؤلؤي في كتاب ابن داود ضعفه ابن بابويه ويمكن حملها ايضا على المشقة ودليل امرار الموسى على راس الاقرع الذي لا يشعر على راسه وانه هو مجزيه هو رواية زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله ع

معتبر فيترتب

معتبر لهذا القول صح

فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق صح

عليه الحلق وليس له التقصير ويؤيد لفظ ينبغي زيادة او عقصه فان صح

مع انه في الناسي على ان الطريق او اين كان يمكن ان يكون ضعيف مسمع غير صحيح كما هو واضح

وبعد الحلق او التقصير يحل من كل شئ عدا الطيب والنساء والصيد فاذا طاف للزيارة حل الطيب فاذا طاف للنساء حللن له ويكره المخيط قبل طواف الزيارة والطيب قبل طواف النساء فاذا فرغ من المناسك مضى الى مكة من يومه ويجوز تاخيره الى غده ولا ازيد فيطوف للزيارة ويسعى ويطوف للنساء م

فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزى عنه ظاهره جواز النيابة في التلبية مع العجز واجزاء الامرار عن التقصير ايضا فيحمل في الطريق محمد لجماعه عن محمد بن عيسى لعله محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى الثقة والعبيدى فلا باس وان كان فيه كلام ولكن ايضا فيه ياسين الضرير وهو مهمل ولا شك ان الاولى ضم التقصير اليه ويستحب الدعاء بمضمون صحيحة معوية بن عمار عن ابى جعفر ع قال امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنك الايمن ثم امره ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطنى بكل شعرة نورا يوم القيمة وما ظهر منها النية بل ظاهرها العدم وينبغى ان لا يترك كما مر في الذبح وينبغى ان ياتى في النية بقبول نقول الحلق او بالحلق بمعناه وينوى الحلاق او بالحلق بمعناه وينوى الحلاق الحلق حقيقة استحبابا او وجوبا بتاويل ان كان ما تيا في الذبح ينوى وجوبه على الاصل والمنوب عنه ذكر المص النية هنا وفي الحلق يشعر بعدم الوجوب ولو كان واجبا لا يحتاج الى التفصيل المذكور في المناسك بل يكفى القربة ولا شك ان المذكور احوط فق له وبعد الحلق او التقصير يحل من كل شئ الا الطيب والنساء والصيد الخ هذا هو المشهور بل يفهم الاجماع من المنتهى عليه وفيه تامل والذى يقتضيه الاخبار الصحيحة انه يحل بالحلق من كل شئ الا من النساء مثل صحيحة سعيد بن يسار الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحنا وحل له الثياب والطيب كل شئ الا النساء رددها على مرتين او ثلثا قال وسالت ابا الحسن ع عنها فقال نعم الحناء والطيب والثياب وكل شئ الا النساء وحملها الشيخ في التهذيب على انه حلق وطاف بعينا الرواية عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع قال اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شئ الا النساء والطيب ويقرب منها رواية منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل رمى وحلق ايا كل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شئ الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا اخر ثم قد حل له النساء وكذا رواية علاء وهو بعيد وهذه الروايات غير ظاهرة الصحة ويمكن حملها على الاستحباب وكذا ما يفيد في لزوم الكفارة بفعل شئ قبل الطواف ان كان وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال ولد لابى الحسن مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا وابى الكاهلى ومرازم ان ياكلا قالا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن ع كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول الذى جاءنا به في اى شئ كانوا يتكلمون فقال اكل عبد الرحمن وابى الاخران فقالا لم نزر بعد فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما تذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخى ان ياكل فلما جاء ابى حرشه على فقال يا ابه ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابى هو افقه منك اليس قد حلقتم رؤسكم وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال سئل ابن عباس هل كان رسول الله ص يتطيب قبل ان يزور البيت قال رايت رسول الله ص يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور وحملها الشيخ على الذى يحج الافراد والقران دون التمتع فقال بانه يحل جميع الاشياء بالحلق للحاج غير المتمتع واما المتمتع فيحل الا من الطيب والنساء واستدل عليه برواية محمد بن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شئ الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شئ الا النساء والطيب والفرق غير ظ وهذه الرواية غير ظاهرة الصحة والدلالة على المط مع عدم ظهور القايل بالفرق غير الشيخ ويدل على ضعفه رواية ابى ايوب الخزاز قال رايت ابا الحسن ع لان الظ انه مولى على بن يقطين وهو ابن عبد الرحمن وهو ثقة وان كان فيه قول الا ان الارجح ذلك كما يفهم من الخلاصة فاحديهما صحيحة وفي الاخرى اسمعيل بن مرار ولا يضر جهله وما رواه في الصحيح اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم ع عن المتمتع اذا حلق راسه ما يحل له فقال كل شئ الا النساء ولا يضر القول في اسحق ورواية محمد بن حمران على شدة الاستحباب للتمتع ولكن يدل على عدم تحلل الطيب بالحلق صحيحتا العلاء والحلبى سيجيئان ودنا استدل عليه بها فالمسئلة مشكلة بناء على تلك الشهرة حتى لم يظهر القايل بما قلناه فتة ثم لا شك في حل الطيب بعد الطواف وصلوته والسعى وهو المفهوم من رواية منصور بن حازم المتقدمة وظ عبارة المتن بعد الطواف كانه قد مر فيما سبق ما يدل على كون السعى داخلا في المحلل فتذكر وتامل ولا شك ان الاجتناب منه اليه بل الى بعد طواف النساء وصلوته احوط واما اللبس فالظ انه يحل بالحلق لما مر ولصحيحة العلاء قال قلت لابى عبد الله ع انى حلقت راسى وذبحت وانا متمتع اطلى راسى بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم وكان قوله من غير ان تمس شيئا من الطيب محمول على شدة الكراهة والاستحباب لما تقدم وجعل هذه دليلا للمشهور اوضح مما تقدم ومما يدل على منع التغطية واللبس قبل الطواف فيحمل على الاستحباب مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطى راسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قيل له فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا وقريب منه رواية ادريس القمى في منع اللباس قبل ان يزور بالبيت وفي عدم الشئ على فاعل ذلك عمدا والدليل عليه صحيحة منصور ابن حازم عن ابى عبد الله ع قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطى راسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابى ع كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا وان لم يفعل كان احب الى وفيها الدلالة من ثلثة اوجه هى مؤيدة لحمل ما تقدم على الاستحباب حيث علم المبالغة والنهى وارادة الاستحباب والكراهة وان الاولى هو الصبر الى بعد السعى كما تقدم وان له دخلا في التحلل على القول بالصبر الى الطواف فتة ويدل على ان الاجتناب عن الطيب الى الى بعد طواف النساء وان قلنا بحله بعد الحلق صحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى ابى الحسن الرضا ع هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء فقال لا وهذه ايضا مؤيدة لحمل ما تقدم على الاستحباب كما قلناه والاصل دليل قوى مع معارضة لدليل الوجوب فتة والاحتياط امر اخر وطريق الى السلامة والظ انه يحل ما يحرم على المحرم سوى النساء بطواف النساء ويمكن قبله بطواف الزيارة بل قبله بالحلق ايضا ولكن الاول اولى واحوط واما ما يحرم على المحرم فهو على حاله ما دام فيه.

قوله فاذا فرغ من المناسك مضى الى مكة من يومه الخ اى اذا فرغ الحاج من مناسك يوم النحر في حج التمتع كانه مقصود الكتاب مضى الى مكة لزيارة البيت وصلوتها والسعى وطواف النساء وصلوته وجوبا موسعا الى الغد بلا خلاف على الظ ويجزى بعده مع الاثم عند البعض وعلى الكراهة عند

لمتون

ويجوز للمفرد والقارن التاخير طول ذي الحجة على كراهية المطلب الرابع في باقي المناسك فاذا فرغ من الطوافين ومن السعي رجع الى منى فبات بها ليالي التشريق وهو ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويجوز النفر يوم الثاني عشر بعد الزوال لمن اتقى النساء والصيد الا ان تغرب الشمس بمنى م

اخرين وكانه الاظهر على ما تقدم **قوله** ويجوز للمفرد والقارن التاخير طول ذي الحجة على كراهية بمعنى نقص الثواب اذ الظ ان التمتع كذلك كانه قد تقدم ما يدل عليه فتذكر وبالجملة الظ ان الافضل المتمتع وغيره تعجيل الزيارة يوم النحر ثم الغد هكذا كلما قرب فهو افضل وان التاكيد في التمتع اكثر للرواية ويدل عليه صحيحة منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله قال ينبغي للمتمتع ان يزور البيت ومن ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم الظ انه يريد بليلته ليلة يكون بعد يوم النحر وهو ليلة احد عشر لفهم الاجماع من المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن المخالف على وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر وللاخبار وفي لفظة ينبغي دلالة على الاستحباب وجواز التاخير وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما ويدل على جواز التاخير صريحا صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عن زيارة البيت يؤخر الى يوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب وهذه تدل على عدم التحلل من الطيب قبل طواف الزيارة وما ذكرت في محله فتامل واعلم ان هذه الاخبار ليست صريحة وحجة على تاخير المتمتع وطوافه طول ذي الحجة بل بعضها ظاهرة في جواز التاخير ولا خصوصية له بتاخير غير التمتع كما يفهم من التهذيب ففيه تامل فانها عامة نعم يفهم التاكيد في المتمتع وعدم المبالغة في المفرد والقارن من صحيحة معوية ويشعر به ما في صحيحة ايضا عن ابي عبد الله ع في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وموسع للمفرد ان يؤخره ويدل على جواز التاخير والاجزاء الاصل وكون ذي الحجة كله شهر الحج كما دل عليه الاخبار بل لا نزاع فيه كما قيل ويؤيده وقوع الذبح فيه كله ويفهم من المنتهى عدم النزاع في اجزاء الطواف مطلقا فيه وانما النزاع في حصول الاثم بالتاخير في المتمتع دونهما ولا ينبغي منع الاجزاء ذلك فتامل **قوله** فاذا فرغ الخ اي طواف الزيارة وما يتعلق به من صلوته وسعيه وطواف النساء وصلوته رجع الى منى للمبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر قال في المنتهى يجب المبيت بها هذه الليالي قاله علماؤنا اجمع واستدل عليه ايضا بصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى وهذه تدل على وجوب المبيت بمنى ليلة الحادي عشر وانه لم يجب الا ان كان مشغولا بالعبادة والظ كونه بمكة كما قاله الاصحاب ويمكن العموم لعدم التصريح بالقيد ولا يبعد كفاية نصف الليل كما في اصل المبيت ويدل ايضا على جواز الخروج من منى بعد نصف الليل كما قاله الاصحاب فلا يكون المبيت الى طلوع الفجر واجبا فلا ينبغي التقييد في نية المبيت من اول الليل الى طلوع الفجر كما وقع في المناسك بل الاطلاق ايضا وما ذكره المص هنا ايضا النية فلا يعلم الوجوب عنده وعلى تقدير الوجوب التفصيل غير لازم نعم انه الاحوط على ما ذكره الاصحاب ويمكن تنزيل الليل الى نصفه على تقدير الاطلاق اي فيقال انه ان بقي الى الفجر فهو واجب ولكن رخص له الخروج كما في الصوم الواجب المطلق مثل النذر المطلق او القضاء في الجملة فتامل فيه والظ ان الواجب من النصف الاول وان ذهب بعضه في الطريق حين الرجوع الى منى من مكة ولا اثم به ان لم يقصر ولا يوجب شيئا مطلقا ولا يجب عوضه من الطرف الاخر وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما انه قال في الزيارة اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى هذه تدل على انه يكفي الكون فيه ليلا في الجملة ولو كان من اخره وصحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عن الزيارة من منى قال ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة ولعل في هذه دلالة على عدم وجوب المبيت بمنى بعد النصف لا اصالة ولا عوضا والمتيسر حيث اطلق جواز الاصباح بمكة وان وقع طوافه بعد النصف وكانه لعدم بقاء الوقت الواجب للمبيت فتامل وبالجملة قد استدل بهاتين الروايتين ايض على وجوب المبيت في منى وليستا بواضحتي الدلالة في الكل والى النصف وكان العمدة هو الاجماع والرواية الاولى وفي الروايات الدالة على وجوب الشاة على تارك المبيت دلالة ايض على وجوب المبيت وستطلع عليه **قوله** ويجوز النفر الخ هذا بمنزلة الاستثناء عن الحكم المتقدم يعني يجب المبيت بمنى تلك الليالي الثلث والرمي في الايام الثلثة على كل احد الا على متقي الصيد والنساء فانه يجوز له النفر يوم الثاني بعد الرمي فلا يجب عليه المبيت لليلة الاخيرة والرمي في اليوم الثالث الا ان يغرب الشمس وهو بمنى فيجبان عليه ايضا فالنفر الاول له سقوطهما مشروط بشرطين الاتقاء من النساء والصيد وعدم ادراك غروب الشمس بمنى ويحتمل كون المراد منه الحرمة المشرفية او اسقاط الفرض ويجب ايضا كونه بعد الزوال ويدل على الجواز في الجملة الكتاب والسنة والاجماع المدعى في المنتهى ويدل على الاخير رواية ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر اما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله كذا في الكافي وفي التهذيب على كتاب الله فان الله تعالى يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه ولا يضر وجود علي بن الحكم وان كان هو ابن اخت داود بن النعمن بقرينة نقله عن داود لانه غير مذموم ومؤيد بتحمل كون الثقة للثبوت نقل احمد بن محمد عنه وعدم ثبوت نقله عن غير الثقة وعدم ثبوت نقل اخت ابن داود عنه ولا اشتراك ابي ايوب لان الظ انه الخزاز الثقة وكانه لبعض ما تقدم ما سمي في المنتهى بالصحة ولا يضر وصحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده فاذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام فيها كان قوله فان ابا عبد الله ع كلام معوية وفيها احكام لزم مثله وسعة وقت الرمي النفر يوم الثالث واستحباب نزول الحصبة وتخصيص ذلك الفقيه

يوم النحر صح

حين سالته في ... لكنه ساعة تنفر فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر صح

بالنفر الثاني لرواية ابي مريم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي ع ينزل الابطح ثم يدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارايت
من تعجل في يومين فلا اثم عليه ان يحصب قال لا وقال كان ابي ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان قال لك في المنتهى ايضا وهذه الرواية
في التهذيب ايضا وزاد فيها بعد قوله في يومين ان كان من اهل اليمن عليه ان يحصب قال لا والتخصيص بعيد لثبوت الاستحباب بدليل عام لكل احد في الاول
والثاني وهو الرواية الصحيحة المتقدمة مع ظ كلام الاكثر وعدم صحة الرواية المخصصة الا ان الاصل وعدم صراحة العموم في الدليل وتقييد العام
بالخاص مع دليل الفقيه يمكن حمله وذا بالاولى عليه وقال في المنتهى ويستحب لمن نفر ان يأتي المحصب وينزل به ويصلي في مسجده ويستريح فيه قليلا
مستلقيا على قفاه وليس للمسجد اثر اليوم وانما المستحب اليوم التحصيب وهو النزول بالمحصب والاستراحة فيه قليلا اقتداء برسول الله ص ولا خلاف في انه نزل
به وحمل الشيخ في التهذيب ما يدل على جواز النفر الاول قبل الزوال على المضطر مثل رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال
مع عدم صحة السند وكذا ما في رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس فان هو
لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء ويمكن حملهما على الارتحال واخراج رحله وثقله عن منى و
عدم خروجه قبل الزوال لصحيحة الحلبي في الفقيه انه سئل كان ابو عبد الله ع يكره قبله عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن
يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج حتى تزول الشمس والذي يدل على عدم جواز النفر الاول بعد غروب الشمس هو اجماع الاصحاب المنقول في المنتهى وخبر ابي
بصير المتقدمة وحسنة الحلبي وصحيحة معوية الاتيتان ولعل الاية ايضا اشارة اليه حيث قال في يومين اي بعد الشروع فيهما وقبل مضيهما او يقال لا دلالة
فيها على اكثر من اليوم الثاني وبعد غروبه ليس منه او يقال بتخصيصها بالاجماع والاخبار كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من تعجل في يومين فلا
ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات ولم ينفر وهذه تدل على الاخير ايضا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا نفرت في النفر الاول فان
شئت ان تقيم بمكة وتبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح واما شرط الاتقاء من
الصيد والنساء فلا ارى له دليلا صالحا الا ان الاية الكريمة مجملة وقابلة للمعاني فانه يحتمل ان يكون معناها من نفر النفر الاول او الثاني فلا اثم عليه
بعد لما اتى بافعال الحج كلها مما بقي عليه ذنب سواء نفر في الاول والثاني وح لا يتعلق بمن اتقى ولا يقيده تقييد المراد فيحتمل ان يكون معناه كون
الحج كذلك مكفرا للذنوب كلها لمن اتقى في الحج جميع ما نهى الله عنه او انه ينتفع بذلك من اتقى في بقية عمره اذ لو ارتكب المعاصي فلا يخلص بمحو الذنوب
المتقدمة بسبب الحج واليه اشار في رواية في الكافي عن ابي عبد الله ع ومنهم من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما بقي من عمره وذلك قوله عز وجل
فمن تعجل الاية او ان ذلك للمتقين يعني شيعة اهل البيت كما نقل في الكافي في رواية اسمعيل بن نجيح الرماح عن ابي عبد الله ع قال كنا عند ابي عبد الله
بمنى ليلة من الليالي فقال ما يقول هؤلاء فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قلنا ما ندري قال بلى يقولون من تعجل من اهل البادية
فلا اثم عليه ومن تاخر من اهل الحضر فلا اثم عليه ليس كما يقولون قال الله جل ثناؤه فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الا لا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه الا لا
اثم عليه لمن اتقى انما هي لكم والناس سواء وانتم الحاج او ان معناها ان ذلك لمن اتقى المعاصي كما قال الله انما يتقبل الله من المتقين فيهما اشارة الى
ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وانه مفسد للعبادة فلا يصح حج من كان في ذمته حق مضيق مع القدرة فينبغي الاجتناب فتامل وفي رواية في الفقيه
ان معناها من مات في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر اجله فلا اثم عليه فلا يتعلق به ايضا لمن اتقى على الوجه المراد قال في الكافي والفقيه عن ابي عبد الله
في قوله فمن تعجل في يومين الاية يعني من مات فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وفي هذه الرواية في الكافي المعنى الذي يفيد
التقييد باجتناب الصيد فيما بعد حيث قال اما العامة فيقولون فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تاخر فلا اثم عليه يعني لمن اتقى
الصيد افترى يحرم الله بعد ما احله في قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه اذا حللتم فاتقوا الصيد وفي الفقيه وذكر انه يخرج
من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه ودون من وفى في الله والاحتمالات في الاية كثيرة نعم لعدها ما يفيد التقييد المذكور ولكن يحتاج الى نص صريح
صحيح واما الاخبار فالذي في الكافي صحيحة معوية المتقدمة حيث زاد في الفقيه بعد قوله او بعده قال وسمعته يقول في قول الله تع فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فقال يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير فالظ سنه ما نفي في الرواية المتقدمة وهو بعيد جدا
مع انه ليس التقييد المذكور بل هو تقييد لنفي الاثم بشرط التقوى بعد ذلك عن الصيد الذي هو حلال بقوله واذا حللتم فاصطادوا وغيره من الاخبار
والاجماع ومعلوم ان الصيد الحرمي حرام عليه ما دام في الحرم وحلال غيره بعد الخروج مع ان لا ذكر فيه للنساء فيمكن حمل هذه الزيادة على تقدير الصحة
على التقية مع انها غير موجودة في الكافي والتهذيب وفي رواية سلام بن المستنير عن ابي جعفر ع قال لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله
عليه في احرامه مع عدم صحتها ولجمالها ليست بمخصوصة بالصيد والنساء وفي رواية علي بن عطية عن ابيه عن ابي جعفر ع قال لمن اتقى الله عز وجل وقال بعدها وروي
انه يخرج الى اخر ما نقلناه فالظ انه اشارة الى بعض ما تقدم مع عدم الصحة وفي رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله ع قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له
ان ينفر في النفر الاول وفي رواية حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان
اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وهما مع ظهورهما في التقييد المذكور مع عدم الصحة والاجمال في ان المراد في اي احرام وان المراد اي الجنايات
من جميع ما يحرم منها او من وطي النساء واكل الصيد فقط وعلى تقدير الجهل بهما فالظ من الاول هو وطي النساء ومن الثاني الاصطياد وقتله
ويمكن ادخال الاكل ايضا وان الظ من الاحرام احرام الحج واما الاجماع فغير ثابت فان ثبت فيما ثبت فهو المتبع والا فالاصل وظ الاخبار الكثيرة
الصحيحة بل ظ الاية عدم التقييد هو المتبع والاحتياط هو التوقف الى النفر الثاني لمن لم يتق والافضل لغيره النفر الثاني لتحصيل عبادة اخرى

لو عليه

ولو بات الليلتين بغيرها وجب عليه شاتان الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة ولو بات غير المتقي الثلاث وجب عليه ثلث شياة ويجوز ان يخرج من منى بعد نصف الليل ويجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق كل جمرة من الثلث بسبع حصيات يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة فان نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة م

لو غاية في الاخبار وكذا الاقامة بمنى في ايام التشريق لظاهر الخبر وفتوى الاصحاب ويدل على عدم اختصاص النفر الاول بمن لا يريد الاقامة بمكة كما قيل صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة **قوله** ولو بات الخ اي لو بات الحاج ليلتي الحادي عشر والثاني عشر بغير منى وجب عليه لكل ليلة منهما شاة الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة او خرج من منى بعد نصف الليل فان ذلك يجوز ولا شيء عليه في الصورتين والظاهر انه لا يجب عليه الا شاتان لو بات الليلة الثالثة ايضا بغيرها او بغير مكة كما مر لعدم الوجوب عليه الا ليلتين فتبعد الكفارة للثالثة و يجب على غير المتقي لو لم يبت الليالي الثلث لتلك بها ولا بمكة مشتغلا بالعبادة لكل ليلة شاة فعليه ثلث شياة ولو بات البعض دون البعض فتبعض هنا احكام الاول لوجوب الشاة على تارك ليلة الا المستثنى دليله الاجماع المفهوم من المنتهى وصحيحة صفوان قال قال ابو الحسن ع سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال ع دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا و هو بمنى لعل قوله لا ادري للتقية وقوله اذا بات اشارة الى وجوب الدم اذا بات بمكة وقوله ان كان انما حبسه الخ اشارة الى سقوط الدم ان كان بمكة مشتغلا بالعبادة وقوله وما احب يدل على استحباب الرجوع الى منى ليلا وان كان مشتغلا بمكة بالعبادة ورواية جعفر بن ناجية قال سألت ابا عبد الله ع عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلثة من الغنم يذبحهن ولا يضر ضعف سندها بمحمد بن سنان وغيره وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه اي لكل ليلة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تبت ايام التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها لعل المراد بقوله او قد خرجت من مكة الخروج من مكة بعد الطواف والسعي وتنصف الليل في الطريق من غير تقصير او نام بعد خروجه عن مكة وتجاوزه عن عقبة المدنيين لصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ولعل المراد بقوله في الطريق ما كان اعم مما بمكة وغيرها ولصحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع عن الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس ان ينام واعلم ان ظاهر هذه الروايات وجوب الدم بالمبيت في غير منى جميع الليل كما يشعر به صحيحة علي بن جعفر وغيرها الا من خرج بعد نصف الليل او كان بمكة مشتغلا بالعبادة او كان بمكة وخرج منها متوجها الى منى وتجاوز عقبة المدنيين و نام فلا نعلم وجوب الدم لو بات بعض الليل بغير منى فتأمل والاصل وعدم ظهور الاجماع فيه وعدم النص دليل العدم بل يدل على عدم وجوب الدم مطلقا مثل صحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء ورواية سعيد بن يسار ولعلها صحيحة قال قلت لابي عبد الله ع فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا بأس يحتمل نفي الكفارة وحملها الشيخ على من خرج بعد نصف الليل او كان مشغولا بالعبادة في مكة لعدم شيء حينئذ كما مر في الاخبار المتقدمة ولا يخفى بعدهما وبابهما في الاولى قوله اساء فانه لا اساءة في الموضعين فتأمل فالجمع بالحمل على الاستحباب طريق حسن في الاخبار ومما يؤيده لك ايضا فافهم والثاني جواز الخروج من منى بعد نصف الليل من غير شيء وقد مر دليله والثالث عدم شيء من الاثم والكفارة لو بات بمكة مشتغلا بالعبادة والظاهر انه يكفي الاشتغال الى نصف الليل وقد مر ما يدل عليه وهو الظاهر من الاخبار المتقدمة والاصل يؤيده ولا يدل على اشتراط الاستيعاب بل كان الاستيعاب اتفاقا صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى يطلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وقد يشعر بجواز المبيت في غير مكة ايضا مشتغلا بالعبادة لقوله كان في طاعة الله والرابع سقوط الدم عمن كان بمكة وخرج منها متوجها الى منى وتجاوز عقبة المدنيين لما مر جواز دخول مكة بعد خروج نصف الليل من منى لصحيحة معوية بن عمار ولا يضرك ان تصبح في غيرها اي غير منى وهو اعم بل يمكن كونها اولى لانها المتبادر مما يخرج من منى الى موضع ولانه افضل لكون بها عبادة كما ورد في بعض الاخبار والعبادة فيها افضل لانه ورد ان التسبيحة بها افضل من خراج العراقين يتصدق به والسادس ان الافضل عدم الخروج من منى الا بعد الفجر وان انتصف الليل لدلالة الرواية وان الخروج بعده وكذا ان الافضل كون بها بل ورد النهي عن زيارة البيت في ايام منى في صحيحة العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن الزيارة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا حملت على الكراهة لما مر مما يدل على الجواز وكانه للاجماع ولصحيحة رفاعة الثقة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق فقال نعم ان شاء ولرواية يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن زيارة البيت في ايام التشريق فقال حسن ولرواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى احب الي **قوله** ويجب ان يرمي الخ ادعى الاجماع في المنتهى على وجوب الرمي وحمل ما وجد من كلام الشيخ في بعض كتبه انه سنة على ان وجوبه ثابت بالسنة لا بالكتاب وكذا الخبر مثل صحيحة معوية بن عمار ان الرمي سنة والسعي فريضة وكذا ادعى الاجماع فيه على وجوب الترتيب كانه شرطا ايضا مطلقا ويدل عليهما صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة وابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا وتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار ولا تقف عندها و يدل على كون الترتيب شرطا وجوب الترتيب في الامر مع الاتيان بعد الترتيب بما اتى به المأمور به وما سيأتي من الرواية **قوله** فان نكس الخ اي لو

ولو نقص العدد ناسيا حصل بالترتيب مع الأربع لا بدونها ووقته من طلوع الشمس الى الغروب ولو نفر في الاول دفن حصا الثالث ويرمى الخائف والمريض والراعي والعبد ليلا

رمي العقبة ثم الوسطى ثم الاولى فرمى الاولى مجزٍ فيجب ان يعيد على الباقي بالترتيب ليلة ان الرمي الاولى قد حصل اشتراط الترتيب يقتضي عدم اجزاء الباقي فيجب الاعادة ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي قالها في المنتهى والظاهر انها حسنة وحسنة معوية ايضا فانه ايضا رواها لوجود ابرهيم عن ابي عبد الله في رجل رمى الجمرة منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وهي موجودة في صحيحة معوية الطويلة وزاد بعد قوله العقبة وان كان من الغد فدل على وجوب القضا ايضا ورواية مسمع عن ابي عبد الله في رجل نسي رمى الجمار يوم الثاني فبدا بالجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى يؤخر ما رمى فيرمي الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة ولا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع مع مدحه في القسم الاول في كلا هما دلالة على عدم وجوب قصد كونها الاولى مثلا بل معرفة الترتيب ايضا فانه يكفي الاتيان بالفعل على ما هو مامور به في نفس الامر فانهم ومن الصورة المذكورة يعلم حال باقي الصورة التي خالف الترتيب **قوله** ولو نقص الخ اي لو نقص بعض عدد الجمرة المتقدمة وكمل الباقي ناسيا فقد اتى بالترتيب الذي هو شرط لصحة الرمي ان كان الناقص المقدم اكثر من النصف فيجب اكماله فقط ولا يجب اعادة ما بعده وان لم يكن زايدا على النصف يجب اعادة ما بعده وهل يجب اعادته ايضا او يكفي اكماله فيكون ما فعله محسوبا وانما الباطل هو ما بعده فقط الاصل يدل على الثاني والروايات التي تدل على حصول الترتيب في الزيادة على النصف تدل على الاول فهو الاولى والاحوط فيضمحل الاصل وبالجملة يحصل الترتيب بالتجاوز عن النصف لو كان الترك نسيانا وفي العمد لا بد للترتيب من اكمال ما تقدم ولو نقص المقدم ولو واحدة يستانف ما بعده بعد اكماله ويحتمل استينافه ايضا وهو احوط كما ان في النسيان اذا كان اقل من النصف فدون السبع في العمد بمنزلة دون النصف في السهو فتامل ان قلنا به في نسيان ما نقص عن النصف ولو رمى الاولى اربعا وكمل الاخيرتين نسيانا يرمي ثلثا على الاولى فقط ودليل الحكم المذكور في المتن رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد يرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى جمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة قال في المنتهى رواها الشيخ في الصحيح ولكن في الطريق عباس كانه يعرف كونه ابن معروف الثقة وهو كثير الرواية وهذه صحيحة في الكافي بتغير ما بالزيادة وبالجملة المضمون صحيح في الكافي ورواية علي بن اسباط قال قال ابو الحسن اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربعة لم يجزه اعاد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد تم رميه وفيهما دلالة على وجوب اعادة الناقص ايضا فكان الموالاة بين حصيات السبع بمعنى عدم الفصل بينها برمي جمرة اخرى يبطل كمال الاربع شرط واعلم ان ظاهر هاتين الروايتين اعم من الناسي والجاهل والعامد فتخصيص الحكم بالناسي يحتاج الى دليل ولا بد له من دليل وجوب الاعادة على الناكس ولا دليل وجوب الترتيب ظاهرا على اعادة العامد ما دلت الروايتان على عدمها صريحا نعم له دلالة في الجملة لان ظاهر الامر في دليل وجوب الترتيب مشعر بعدم الصحة مطلقا لو خالفه ويمكن تخصيصهما اذا لم يرم اربعا لعموم هاتين الروايتين فان كان القائل بالصحة في العمد ظاهر والشهرة مؤيدة مع الاحتياط واما الجاهل فالظاهر انه كالناسي لما مر وصرح في س بالصحة في الناسي والجاهل للعامد فيمكن الصحة وعدمها مطلقا وفي العامد ان تجاوز النصف والا فالبطلان لكون الجهل والنسيان عذرا كما مر غير مرة ولما سيأتي في رواية بريد العجلي ويؤيده وجوب اعادة الثلث في المتقدم فان ذلك في الناسي والجاهل بعيد فتامل في الجاهل والناسي **قوله** ووقته من طلوع الشمس الى غروبها اي وقت رمي الجمار في ايام التشريق من طلوع الشمس الى غروبها هذا هو القول المشهور نقل عن الشيخ قول في الخلاف بعدم الجواز الا بعد الزوال ودليله رواية صفوان بن مهران قال سمعت ابا عبد الله يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها ورواية منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها ورواية زرارة بن اذينة عن ابي جعفر انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر يا حكم ارايت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع كان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها قال في المنتهى ان هذه الثلثة كلها صحيحة وكذا سمي الاخبار الكثيرة بينه بالصحة ولي فيهما تامل لوجود موسى بن القسم عن عبد الرحمن في الاولى والثالثة وفي الاخبار الكثيرة وعبد الرحمن مشترك وقال في التهذيب في مسئلة من شك في الطواف روى موسى بن القسم عن عبد الرحمن بن سيابة وهو غير مذكور في الكتب فيحتمل كونه ما في هذه الروايات وفي جميع المواضع التي تكون نصه الحديث موسى بن القسم عن عبد الرحمن كونه ابن سيابة وكان المص قدس الله سره يعرف انه الثقة ولوجود عنه عن سيف اي موسى بن القسم عن سيف في الثانية وهو مشترك لعله ابن عميرة وفي الاستبصار عنه عن محمد بن سيف وهو غير مذكور الظاهر انه غلط وقد وجد في موضع في غير هذه الرواية عن محمد عن سيف والظاهر انه محمد بن عمر بن يزيد لانه قد صرح بنقل موسى بن القسم عنه بعد هذه الرواية في التهذيب وكلام الاستبصار يحتمل ان يكون بدل عن بابن ويدل عليه ايضا عموم الادلة الدالة على الرمي ايام التشريق وقد مر فيما تقدم في صحيحة معوية بن عمار في بيان النفر الاول ما يدل عليه فتذكر وهو قوله فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده ودليل القول الثاني كانه مثل ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة قال ارم كل يوم عند زوال الشمس والاحتياط مع نفيه في رواية زرارة وابن اذينة صريحا غير ظاهر في المدعى فان ظاهرها ترتيب الزوال وان اريد بعد الزوال الى الغروب فهو مع بعده قد يحمل على الاستحباب والافضلية والتقية للجمع بين الادلة والاحتياط ليس بدليل يعارض ما تقدم نعم لا شك انه افضل واحوط **قوله** ولو نفر في الاول اي لو نفر الحاج عن منى في النفر الاول وهو ثاني عشر ذي الحجة استحب له دفن حصى اليوم الذي بعده لو كان في منى كانه للرواية **قوله** ويرمي الخائف والمريض والعبد والراعي ليلا والظاهر ان النساء والصبيان كذلك لما تقدم من ان لهما الافاضة من المشعر ليلا والرمي كذلك في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله قال رخص رسول الله

للنساء

ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد مقدما ولو نسي الجميع حتى دخل مكة رجع ولو خرج بعد انقضاء ايامه رمى في القابل او استناب ويجوز الرمي عن المعذور ولو نسي
جمرة وجهل عينها اعاد الثلث ولو نسي حصاة ولم يعلم المحل رمى على الثلث م

للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم الخبر ولا يضر القول في ابي المغرا بالوقف لان الظاهر من
كلام الشيخ غير ذلك وانه ثقة ومؤيدة بغيرها ويدل على جواز الرمي للنساء ليلا ايضا صحيحة سعيد الاعرج وقد تقدمت ويدل على ما بعض
الاصل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفيها دلالة على جواز الاضحية ايضا بالليل
للخائف ومثلها حسنة محمد وزرارة ويدل على كله ما دل على جواز الافاضة لهم ليلا لانه اذا جاز الافاضة من المشعر ليلا وترك الوقوف النهاري
الذي هو ركن عندهم فالرمي بالطريق الاولى فتأمل موثقة سماعة بن مهران لو لم تكن ايضا عن ابي عبد الله ع قال رخص للعبد والخائف والراعي في
الرمي ليلا **قوله** ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد مقدما له ليدل رواية موسى بن القسم عن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله
عن رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح
فيه وليفرق بينهما يكون احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس قال في المنتهى انها صحيحة والتامل فيها يعلم مما تقدم ولكن الظاهر انه لا يضر
اذ الظاهر عدم الخلاف في الحكم المذكور وصحيحة في الفقيه ويؤيده ايضا رواية بريد العجلي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي رمي الجمرة الوسطى
في اليوم الثاني قال فليرمها في اليوم الثالث لما فاته ولما يجب عليه في يومه قلت فان لم يذكر الا يوم النفر قال فليرمها ولا شيء عليه ولا يضر وجود محسن
ابن الحسين اللؤلؤي الذي في ضعفه قول لان الظاهر انه ثقة والضعف غير ثابت صريحا وفيها على الظاهر دلالة على عدم الاعادة ان فات الترتيب حيث
ما امر باعادة الاخيرة ايضا واكتفى برمي الوسطى فقط فيمكن حمل ما تقدم من الاخبار الدالة على الترتيب على الغاء ... دون ... الناسي
وينبغي ان يميز بينهما بالنية والاولى التعرض للاداء والقضاء كما قاله الاصحاب المصنف ما ذكر ايضا النية هنا كما في المنتهى وكذا في الذبح والحلق
فيهما والاحوط النية بالتفصيل المذكور وامثال الجزء ظاهر **قوله** ولو نسي الجميع حتى دخل مكة رجع اي لو نسي رمي جميع الجمار الثلث حتى
نفر ودخل مكة رجع الى منى ليأتي به ما كان اداء اداء وما كان قضاء فكذلك مقدما له على الزوال كما مر ان بقي زمانه وهو ايام التشريق ويدل عليه
صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع ما تقول في امراة جهلت ان ترمي الجمار حتى تعود الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل
كذلك ولو خرج من مكة ولم يذكر الا بعد انقضاء ايامه يجب ان يرميها في القابل اما بنفسه ان حج او نائبه ان لم يحج مع الامكان يدل عليه رواية عمر بن يزيد الظاهر
انه الثقة عن ابي عبد الله ع قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى يمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له عنده وليه مع
ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق ولا يضر عدم التصريح بتوثيق محمد بن عمر بن يزيد مع ذكره
في كتاب ابن داود في القسم الاول فقط لشهرة الحكم بل عدم ظهور الخلاف فيه والظاهر انه يريد بالولي الوارث وانه يريد الاولوية لا الترتيب الحقيقي
اذ لا يجب على الولي مع حياته بل بعد موته ايضا قضاء هذا الرمي عنه بنفسه لانه مشقة عظيمة ومستلزمة لصرف مال كثير ولهذا جوز له النيابة مع امكانه
بنفسه وقوله رجل من المسلمين يشعر بعدم اشتراط العدالة بل الايمان في النائب فتأمل وحمل الشيخ على عدم القضاء في هذا العام لاجل هذه الرواية
ما يدل على عدم القضاء مثل رواية معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرميها قلت فاتته حتى اتى مكة قال يرجع
فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ونسي او جهل حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد قال اي في هذه السنة لما تقدم ولعل الفصل
بساعة مستحب ولا شك ان الاولى رعايته وفي الطريق محمد بن القسم عن النخعي كانه ابو الحسين قد بينه بكثير في التهذيب وسمي مثل هذه بالصحيحة
في المنتهى كثيرا وقد مر خصوصا بحث الطيب هنا ما قال انها صحيحة والظاهر انها صحيحة لان الظاهر ان النخعي هو ابو الحسين هو ايوب بن نوح الثقة على ما
قاله في الخلاصة في باب ايوب وباب الكنى وان قال ويحتمل غيره ايضا لان بيانه كثيرا بابي الحسين قرينة لكونه ايوب بن نوح والله يعلم ولا شك انه اذا
صرح بابي الحسين فهو الثقة وفي هذه الاخبار دلالة على وجوب رمي القضاء وانه لا يضر بحجه ولا باحلاله وقد مضى تفصيل ذلك فلا ينظر رواية
عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع انه قال من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل للضعف بجهل يحيى بن المبارك الغير المذكور في
الكتب ووقف عبد الله ومخالفتها لما تقدم بل للاجماع على الظاهر وعدم القائل بها وان امكن حملها على الاستحباب او التقية لاحتمال كون ذلك
مذهبا لبعض العامة والعجب ان الشيخ نقلها في التهذيب وقال انها تدل على انه من ترك رمي الجمار متعمدا لا يحل له النساء وعليه الحج من قابل وما
ذكر لها تاويلا مع اهتمامه بذلك ويمكن ان يؤول بان المراد مع تركه ما يوجب الاعادة وعدم جواز وطي النساء فانه ما قال ان مجرد ذلك يوجب
لكنه في صريحه فاذا لم يكن ذلك حملها عليه وان كان ذلك بعيدا لكن قال بمثله الشيخ ره في غيرها فتذكر **قوله** ويجوز عن الرمي عن المعذور يدل
عليه الاعتبار والاخبار مثل حسنة معوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال الكسير والمبطون يرمي عنهما قال وسالت ابا ابراهيم والصبيان يرمى
عن المريض يرمي عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة فيرمي عنه ولا يضر اسحق لما مر غير مرة وصحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل عنهم وفي الصحيح
اغمي عليه فقال يرمي عنه الجمار وغيرها مثل رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال سالته عن المريض يرمي عنه الجمار قال يحمل الى الجمار ويرمي عنه قلت عن اسحق بن عمار
فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمي عنه قلت فالمريض المغلوب يطاف عنه قال لا ولكن يطاف به وروايتا اسحق يدلان على الحمل الى الجمار مع قال ح
الامكان ويؤيده الاتيان بما استطيع كما يدل عليه بعض الاخبار وهو غير مذكور في كلام الاصحاب على ما رايته ويمكن الاستحباب ولا باس
بالعمل بها **قوله** ولو نسي جمرة الخ يدل عليه الاعتبار والاخبار التي هي دليل قوله ولو نسي حصاة الخ مثل رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع
قال قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا ياخذ
من حصى الجمار قال سالته عن رجل رمى جمرة العقبة بست حصيات فوقعت واحدة في محمل قال يعيدها ان ... وهي تدل على وقوعها لو لحده وعد

ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق ويرمى الاولى عن يمينه واقفا دابها وكذا الثانية والثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف والتكبير على راى بصورة الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا ولله الحمد على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام عقيب خمسة عشر صلوة اولها ظهر العيد ثم يمضى حيث شاء ولو بقى عليه شئ من
المناسك بمكة عاد له واجبا والا مستحبا الطواف للوداع بعد صلوة ست ركعات بمسجد الخيف عند المنارة التى فى وسطه وفوقها بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها ويسارها كذلك

روى ما رمى فى صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع انه قال فى رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزاد واحدة فلم يدر من ايهن نقص قال فليرجع فليرم
كل واحدة بحصاة وان سقطت من رجل حصاة فلم يدر من ايهن نقص فليرم كل واحدة بحصاة وان سقطت من رجل حصاة فلم يدركم من ايهن قال فليأخذ
من تحت قدميه حصاة فيرمى بها قال وان رميت بحصاة فوقعت فى محمل فاعد مكانها وان هى اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاك
وقد مرت هذه ولا يخفى دلالتها وتدل على وجوب الاصابة وعدم وجوب الاصابة اولا **قوله** ويستحب الخ قد مر انه يجوز ان يجئ الحاج فى ايام التشريق
الى مكة ويطوف وان اقامته فيها بمنى افضل وقد مر دليل استحباب رمى الاولى عن اليمين اى يمين الرامى اذا توجه الى الجمرة والقبلة هو يسار الجمرة باعتبار
جعلها مستدبرا للقبلة وهو طرفها الذى ليس بمحاذ للطريق وقد مر ايضا دليل استحباب الوقوف عندها بعد الفراغ والدعاء بعد ذلك بعد ان
يتقدم قليلا واختصاص ذلك بالاولين وقد مر ايضا دليل هذا استحباب استقبال الثالثة وهى العقبة واستدبار القبلة وعدم الوقوف عندها وكل
ذلك موجود فى صحيحة معوية بن عمار التى ذكرت فى شرح قوله ويجب الرمى الخ الا استحباب استدبار الثالثة فانه مضى عند ذكر رميها يوم النحر **قوله**
والتكبير الخ اى يستحب ذلك وقوله على راى اشارة الى الخلاف لبعض فى وجوبه استدل عليه بالآية فاذكروا الله فى ايام معدودات وقد فسرت فى
التفسير والاخبار بالتكبير فى هذه الايام ويؤيده ورود التحريص فى الاخبار الكثيرة الصحيحة ايضا مع رواية عمار بن موسى عن ابى عبد الله ع قال التكبير واجب فى
دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق وهذه الرواية ضعيفة بعمار وغيره على ان القول بمضمونها غير ظاهر اذ الظاهر لا قايل بوجوبه عقيب كل فريضة
او نافلة ايام التشريق قال فى هذا المحل من المختلف ان هذه الرواية متروكة بالاجماع لان الاصحاب استحبوا التكبير عقيب النوافل فضلا عن الوجوب لكن
قال فى بحث صلوة العيد منه ان ابن الجنيد قال بالوجوب عقيب الفريضة وبالاستحباب عقيب النافلة فتركيبه بل انما هو عقيب الفريضة اليومية اولها
ظهر يوم النحر واخرها فجر ثالثة لمن كان بمنى وثانية لمن كان بغيره كالقول المشهور باستحبابه فى ايام التشريق ايضا مسامحة وهى موجودة فى غيرها من
الاخبار ايضا حيث اطلق يوم التشريق على يوم النحر ايضا وكذا فى كل فريضتها وقد عرفت مجئ الواجب بمعنى المستحب المؤكد ويؤيده ما رواه عمار
ايضا عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر فى ايام التشريق قال ان نسى حتى قام من موضعه فليس عليه شئ لانه لو كان واجبا ما كان
ينبغى سقوطه بمجرد القيام عن موضعه كما هو شان الواجبات ويؤيد عدم الوجوب بل الاستحباب فى المندوبات صحيحة داود بن فرقد لثقة قال قال ابو عبد الله
التكبير فى كل فريضة وليس فى النافلة تكبير ايام التشريق فالظاهر منها عدم استحباب التكبير الخاص عقيب النافلة فيها فلا يبعد كونه بدعة على هذا الوجه
نعم يمكن استحباب التكبير مطلقا هناك ايضا من حيث انه ذكر وهو حسن على كل حال لخصوص عقيب الصلوة قال فى التهذيب عقيبها فيكون الوجه فى
الرواية الاولى رفع الحظر لمن كبر بعد النوافل لانه غير ممنوع الانسان عن التكبير فى جميع الاحوال فكيف بعد الصلوة النوافل ويمكن ان يجاب عن الامر
الاية بانه للاستحباب والتحريص والترغيب فى الاخبار لا يدل على الوجوب بل ترك الامر فيها قد يشعر بعدمه لصحيحة على بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن التكبير ايام
التشريق او لجب هو ام لا قال يستحب وان نسى فلا شئ عليه قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن به للاصل والشهرة ولعدم
وجوب ذكر فى الموقفين مع الامر به فى المشعر ومع ذلك لا ينبغى تركه للرجال والنساء للآية والاخبار والاحتياط وينبغى للنساء الاخفات به لما
تقدم وقد علم مما تقدم كيفيته فاعلم وامانه ومكانه فهو المشهور المذكور فى المتن ويدل عليه الاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عن قول الله عز وجل واذكروا الله فى ايام معدودات قال التكبير فى ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث و
فى الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وغيرها من الاخبار كما سيجئ
والظاهر ان استحباب التكبير عقيب خمس عشر صلوات لمن كان بمنى اعم من ان يكون ناسكا وغيره وكان المراد من منى الصلوات المذكورة بها العموم
الاخبار والمراد من الامصار غيرها وهو المفهوم من المقابلة وقد يفهم من رواية رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتعجل فى يومين من منى
انقطع التكبير قال نعم بعد صلوة الغداة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل فاته ركعة مع الامام من الصلوة ايام التشريق قال
يتم صلوته ثم يكبر قال وسألته عن التكبير ايام التشريق بعد كم صلوة قال كم شئت انه ليس بموقت يعنى فى الكلام كذا فى الكافى وزيادات التهذيب
لعل مقصوده بقوله كم شئت من الواحدة الى خمس عشر بمنى والى عشرة فى غيرها لما تقدم من عدم الزيادة عليها ويحتمل العموم ايضا ويكون
تعيين العدد للتاكيد وكان قوله يعنى الخ ليس كلام الامام ع يريد عدم تعيين صورة التكبير فى لفظ وكلام ويحتمل فى العدد كما يشعر به دليله فا
الاستحباب يحصل بالاتيان بمطلق التكبير عقيب الصلوة فى تلك الايام كما هو مقتضى الاية وبعض الاخبار وهذه ايضا مؤيدة لعدم الوجوب
فتدوا ما صورة التكبير المشهور فى اكثر كتب الفقه مثل المتن والقواعد والشرايع ودليله غير ظاهر والذى فى اكثر الاخبار غيره وهى رواية زرارة وكانها
حسنة قال قلت لابى جعفر ع التكبير ايام التشريق فى دبر الصلوات فقال التكبير بمنى فى دبر خمسة عشر صلوة وفى ساير الامصار فى دبر عشر صلوات
واول التكبير فى دبر صلوات الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
وانما جعل فى ساير الامصار فى دبر عشر صلوات التكبير لانه اذا نفر الناس فى النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير وكبر اهل منى ما داموا
بمنى الى النفر الاخير وصحيحة منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع فى قول الله عز وجل فاذكروا الله فى ايام معدودات قال هى ايام التشريق كانوا اذا
اقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابى يفعل كذا وكذا فقال الله جل ثناؤه فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد
ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وصحيحة
معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت

حرجز

الله اكبر على ما هدينا الله اكبر صح

خرجت عن منى نلبس عليك التكبير والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما
ابلانا واختار في الفقيه ما في هذه الا انه قدم فيه والحمد لله على ما ابلانا على والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام بزيادة الواو في الله اكبر على ما
رزقنا من بهيمة الانعام وكذا في مجمع البيان الا انه قال اولا نابدلا ابلانا وقوله الحمد لله الخ ليس في الاولين فقوله لا يضر بل يستحب لصحة الرواية و
قبول الزيادة واما الذي يدل على التكبير ليلة الفطر فهو رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله ع لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت
واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وهو قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم فالذي يظهر استحباب التكبير في الفطر عقيب اربع الصلوة
المذكورة في الرواية وفتوى الاصحاب وينبغي اختيار ما فيها ويمكن جعل التكبير اولا ثلثا لوجوده كذلك في نسخة في التهذيب وكانه كذلك نقل في الذكرى ولا
يضر عدم الثالث في اصل النسخ ولا نعرف دليلا على غير ما ذكرنا وان قيل البعض بضم الظهرين او النافلة ولا ينبغي الاكتفاء بانه قيل وان كان القائل
جليلا والمسئلة من المندوبات كما قال المحقق الثاني والرواية بالنافلة كانت مخصوصة بالنحر كما عرفت مع ما فيها ولم يظهر دليل الوجوب في الفطر
وان نص السيد بالوجوب كما نقل في المخ انه نص في الاستدلال بانه واجب في الفطر ايضا وان كان اول كلامه ظ في ذلك فليس من ظ كلامه فقط كما قال
المحقق الثاني وانه ليس بظ كون قوله تعالى ولتكبروا في تكبير الفطر عقيب اربع الصلوات المذكورة لاحتمال لتعظموا الله على ما هديكم ارشدكم ولتكبروا
الله يوم الفطر كما قيل ولو كان كذلك سبب الحمل على ذلك رواية سعيد المتقدمة فهي تدل على الاستحباب لا الوجوب لقوله ولكنه مسنون وهو
صريح في نفي الوجوب فما يدل على التعيين التفسير فهو بعينه يدل على الاستحباب فلا يمكن الاستدلال به على الوجوب ومارايت غيرها وان كان عند
القائل به دليلا قويا فلا يضر القول بالاستحباب عند من لم يجد ان كان من اهل القول به بذل الجهد اما تكبير النحر فالظ انك عرفت قوة دليل
الاستحباب وضعف دليل الوجوب ولوجود ما رايته في صورته صحيحة معوية فينبغي اختيار ما فيها لاشتمالها على ما يشتمل عليه الروايتان المتقدمتان والزيادة
ويجوز اختيار ما في الروايتين ايضا بل يمكن غيره ايضا مطلقا نظرا الى قوله في صحيحة محمد بن مسلم وليس بموقت مع تفسيره بقوله يعني في الكلام ولكنه
بعيد لما عرفت من التعيين في الاخبار المعتبرة مع عدم الخلاف الا بزيادة في الاخيرة فهي مقبولة فالخروج عنها وجعل جميع ما في عبارات الاصحاب تعجب
وجوه فيها غير واضح وكذا جعل الله اكبر ثلثا كما نقل في حاشية المحقق الثاني نعم ذلك غير بعيد في الفطر لوجوده في نسخة في روايته في التهذيب
كما مر والعجب من الاصحاب انهم ما ذكروا هذه الصورة الواردة في الاخبار المعتبرة في اكثر الكتب الفرعية المتداولة مع اطلاعهم على هذه الاخبار وذكروا
صورا غير مذكورة فيها وما اشبه هذا بما مر في التلبية وكان لهم سندا اقوى منها وما وصل الينا لاندراس الكتب والعلماء وهم اعلم ولكن لا ينبغي لمن
لم يصل اليه يكتب ذلك لانه اعتمد على كلامهم واطلع وايضا من العلامة قدس الله سره انه قال في المخ في بحث صلوة العيد في تعيين صورة التكبير و
اجود ما بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع في صفة تكبير يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على
ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام مع انه يذكر غيرها في كتبه الفرعية الغير المدللة مثل المتن وانه نقل هذه من التهذيب وهي فيه
كذلك مع انه نقلها فيه في صلوة العيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة وهي مذكورة في كتاب الكافي في اعمال التشريق
بهذا اللفظ حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوة فقال التكبير بمنى في دبر خمسة عشر
صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوة واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الخبر فحذف قوله والله اكبر ولله الحمد قبل قوله الله اكبر على ما هدينا و
هي موجودة في الكافي في هذه وفي صحيحة منصور بن حازم وفي صحيحة معوية بن عمار موجودة في الكافي والتهذيب معا وما نبه على ذلك المصنف فلعله سقط
في نسخة التهذيب عن قلم الشيخ وانه ترك الصحيحتين وقال اجود ما بلغنا حسنة زرارة مع انه نحسنها ايضا غير ظ لانه نقل في ايام التشريق بسند نقلناه
عن الكافي الا انه نقلها في صلوة عيد التهذيب عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد الى اخر ما نقلناه فيما تقدم والسند الى حماد ليس
بصحيح لكن الظ كما ذكره الشيخ ره لان هذا السند الى حماد موجود في الكافي قبل رواية زرارة بل متصل ثم قال حماد بن عيسى الخ فكانه حذف الاسناد
المتقدم الى حماد فتقدير كلامه بهذا الاسناد عن حماد كما يقول الشيخ ره ثم ان الظ عدم استحباب التكبير في النافلة من حيث هو تكبير خاص مستحب
في زمان خاص عقيب عبادة لا من حيث هو ذكر على كل حال لانه كونه كذلك عبادة خاصة موقوفة على ورود الشرع قاله في المخ وليس ما في الروايات
دالة على الاستحباب فانها تدل على الوجوب كما عرفت ولا يكفي في ذلك كونه واشار اليه في المخ في جوابه قال من حيث انه تكبير مسلم ومن حيث انه عبد
ممنوع وايضا تقدم صحيحة داود بن فرقد الدالة على نفي الاستحباب في النافلة وتبعها الشيخ وحمل الاولى على الجواز والاباحة كانه يريد بها ما
اشير اليه في المخ وظ مذهب الاستبصار وجوبه في الفرائض المذكورة في النحر فقط واستحبابه في النافلة حيث قال واما ما يتضمن خبر عمار الساباطي من
انه واجب عقيب كل فريضة ونافلة فالوجه فيما يتعلق بالنافلة ان يحمل على ضرب من الاستحباب دون الايجاب يدل على ذلك نقل رواية داود
وهو بعيد جدا مع انه ما نقل على الوجوب فيه دليلا صالحا غير ما في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وهو محمول على الاستحباب لما مر مثل صحيحة علي بن
جعفر ع وما ذكرها فيه فمذهب التهذيب والظ ان مذهب الاستبصار غير مهذب وانه غير مذهب السيد لعدم ظهور قول السيد باستحبابه في النافلة
قوله ولو بقي عليه الخ دليل وجوب رجوع من كان عليه منسك كالطواف الى مكة للاتيان ظ واستحبابه للوداع لمن لم يكن عليه شيء ولم يقم
بمكة الاجماع المنقول في المنتهى وكذا ادعى الاجماع فيه باستحباب الطواف بسبع اشواط للوداع ويدل عليها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع.

ذر محذوف

الخ هكذا فهمه ايضا قبل انا رايته في صلوة العيد كلامه فيه وهذا ينفع التبادر مع غيرهما في مواضع من روايته فانه يجعله الكتب ويصح ابن انه يقول بهذا الاسناد صح

ويستحب لمن نفر في الاخير الاستلقاء في مسجد الحصبة بعد صلوة ركعتين وللعايد دخول الكعبة خصوصا الصرورة والصلوة بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين بالحمد وحم السجدة وفي الثانية بعددها وفي الزوايا والدعاء واستلام الاركان خصوصا اليماني والمستجار والشرب من زمزم والدعاء خارجا من باب الحناطين والسجود مستقبل القبلة والدعاء واشتراء تمر بدرهم يتصدق به والعزم على العود والنزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة ركعتين به والحايض تودع من باب المسجد

قال اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتى اهلك فودع البيت وطف سبوعا ثم ذكر استلام الحجر والركن اليماني والمستجار وفعل ما صنع به اولا والدعاء الطويل قال في المنتهى قوله ع اذا اردت ان تخرج من مكة يدل على استحباب الوداع للخارج من مكة وعدمه لغيره مفهوم الشرطية وكانه حمل ما يدل على الوجوب من الامر على الاستحباب للاجماع ولقرينة سقوطه مع النسيان وعلته ما اذا ظ عدم سقوط الواجب مع النسيان وعلته مامع وجود وقته ومحله وامكان الانابة اليه الاتى انه ياتى بفعله ان امكن والا يستنيب في ساير افعال الحج ويدل عليه رواية علي عن احدهما في رجل لم يودع البيت قال لا باس به ان كانت به علة او كان ناسيا وصحيحة هشام قال سالت اباعبد الله ع عمن نسي زيارة البيت حتى رجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قضى مناسكه وجعلها دليلا على الاستحباب في المنتهى فانهم ولعله فهم من قوله قضى مناسكه اشارة الى عدم كونه من المناسك فلا يجب فانهم والظ ان الاقامة في الجملة بعد الوداع لا يضر به ولا يحتاج الى الاستيناف مع الاحتمال كما نقل عن الشافعي وقال في المنتهى وهذا الفرع ساقط عندنا لجواز ترك الوداع راسا فتم في دليل السقوط واما المراد بقوله بعد ان صلى ست ركعات الخ فكانه استحباب ست ركعات في مسجد الخيف وهو مسجد منى حين اراد ان يخرج من منى وان الافضل في الموضع المحدود وان كان مستحبا في كل المسجد لانه كان مسجد رسول الله ص يدل عليه رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة كانه الموضع المحدود او البيت الموجود هنا تحت المنارة ولا يضر عدم صحة سنده لانه مستحب والظ عدم الخلاف لعل الصومعة هو الموضع المحدود وط الذي يستحب جعله مصلى ما دام بمنى لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله ص على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحو اس ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحوا من ذلك فقال فتحر ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمى الخيف لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عنه يسمى خيفا ولعل فيها ايضا اشعارا بكون ست ركعات في هذا الموضع المحدود واليه اشار المص في الكتاب وغيره فتم في قول الحسين ان استحباب الصلوة ستا في اصل الصومعة وان الموضع المحدود موضع مسجد رسول الله ص ويستحب جعله مصلا ما دام بمنى ولا يفهم ذلك من عبارة الكتاب وغيره فتم وروى في الفقيه عن ابي حمزة الثمالي لتقرعن ابي جعفر ع انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى ماة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه ماة تسبيحة كتب له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه ماة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه ماة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل والظ انه يستحب الصلوة في مسجد الغدير قال في الفقيه ويستحب الصلوة في مسجد الغدير وان ميسرة موضع قدم رسول الله ص حيث قال من كنت مولاه الى قوله اخبر بذلك الصادق ع الحسان الجمال وان للصلوة فيه فضلا في رواية عبد الرحمن **قوله** ويستحب الخ قد مر دليله وما يدل على اختصاصه بالنفر الاخير مطلقا في الفقيه وباختصاصه عدم التحصيب بمن كان من اهل اليمن في النفر الاول ما في التهذيب من الرواية وهي موجودة في الكافي ايضا **قوله** وللعايد دخول الكعبة اي يستحب لمن رجع من منى الى مكة للوداع دخول الكعبة ويتاكد للذي لم يحج ظاهره ان ذلك على تقدير الامكان والذي يدل عليه الروايات هو استحباب دخولها مطلقا للعايد وغيره مثل مرسلة علي بن خالد عمن حدثه عن ابي جعفر ع قال كان يقول الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب اي خاليا منها ورواية ابن القداح عن جعفر عن ابيه ع قال سالته عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء تقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذابك عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرا في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القران وصل في زواياه وتقول اللهم من هياء وذكر الدعاء وقال في اخره ولا تدخلن بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمخط ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة وفي اخرى في الزيادات ما دخلتها الا مرة واحدة فقط وفيه اشعار بعدم الوجوب وعدم التاكيد في الدخول كل مرة وان كانت الاوليان تدل على حصول الثواب لكل داخل واما الذي يدل على التاكيد للصرورة فصحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذابك يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية في مقامك حيث صليت وادع الله عز وجل وسله وصحيحة حماد بن عثمن قال سالت اباعبد الله ع عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا كانها محمولة على التاكيد البليغ في حق الصرورة دون غيره من ان ظاهرها يدل على عدم الاستحباب له وتقدم ما يدل على الصلوة في المواضع المذكورة وهي كثيرة مثل صحيحة اسمعيل بن همام قال قال ابو الحسن ع دخل النبي ص الكعبة فصلى في زواياها الاربع صلى في كل زاوية ركعتين ودليل الدعاء في الكعبة صحيحة معوية المتقدمة ودليل استلام الاركان ايضا تقدم وهو ايضا كثيرة ويدل على الشرب من زمزم في هذه الحالة رواية ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله هو ذا اخرج جعلت فداك فمن اين اودع البيت قال تاتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه من ثم تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت اصب على راسي فقال لا تقرب الصب ويدل على الدعاء خارجا صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل الكعبة فقال اللهم اني انقلب على ان لا اله الا الله فينبغي ان يكون هذا اخر كلامه قال في شرح وهذه دلت على السجود معلوم ودلت على الخروج من باب الحناطين اما من الحنطة او الحنوط ما في رواية علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني ع الى قوله ثم خرج من باب الحناطين وتوجه وفي رواية قثم بن كعب قال قال لي ابو عبد الله ع انك لتدمن الحج قلت اجل قال فليكن اخر عهدك بالبيت ان تضع يدك على الباب وتقول المسكين

فخري

ايضا او مستحبا الدعاء خال السجود

علابنا

ويكره المجاورة بمكة والحج على الابل الجلالة لذلك م

علم
بانك نفضت عليك الجنة ودليل استحباب اشتراء التمر بدرهم شرعي يتصدق به صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يستحب للرجل والمراة ان لا يخرجا من
مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا يتصدقان به لما كان منهما في احرامهما ولما كان منهما في حرم الله عز وجل حسنة معوية وحفص البختري عن ابي عبد الله ع قال ينبغي
للحاج اذا قضى نسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون لما دخل عليه في حجه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك ورواية ابي بصير قال
قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان منك في احرامك وما كان منك بمكة
ويفهم منها احكام اجزاء الكفارة من غير نية بخصوصها ومن غير المشعور بها لان الظاهر منها اجزاء ما كان عليه مما هو كفارة بدرهم للصدقة بل ظاهرها انه
فتجزي عما يفعل من العبادات احتياطا لاحتمال كون شيء في الذمة وقد كان بنوان حصل العلم بعد ذلك وكذا الوضوء والغسل احتياطا ويؤيده
تجويز ذلك في الشرع والغسلة الثانية وتجديد الوضوء واجزاء الندب عن الوجوب لان الظاهر استحباب ذلك كما قال الاصحاب وظاهرها عدم اشتراط
الفقر فيما يتصدق عليه وان امكن فهمه من لفظ التصدق لكنه غير ظاهر وكذا الايمان فيجوز التصدق على المجهول بل المعلوم انه مخالف والاحتياط واضح
ودليل استحباب نية العود وقصده وهو المراد بالعزم رواية محمد بن ابي حمزة رفعه قال من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا
عذابه ورواية الحسن بن علي عن ابي عبد الله ع قال ان يزيد بن معوية حج فلما انصرف قال اذا جعلنا ثافلا يمينا فلا نعود بعدها سنينا للحج والعمرة ما
بقينا فنقص الله عمره وامانه قبل اجله واما دليل استحباب النزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة ركعتين فيه المعرس بفتح الراء وتشديدها اسم
مفعول من التعريس وهو نزول اخر الليل للاستراحة والمراد هو النزول في محل نزوله ص وهو على فرسخ من المدينة بقرب مسجد الشجرة مما يلي القبلة
ذكره في المنتهى صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قال قال ابو عبد الله ع اذا انصرفت من مكة على المدينة وانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع الى المدينة
من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل وان كان في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان النبي ص قد كان يعرس
فيه ويصلي فيه وهذه تدل على ان فعل صلوة في المعرس يكفي وان كانت فريضة او نافلة بغير سبب التعريس وانه لا صلوة فيه في غير صلوة وقت
فلا يستحب في الاوقات المكروهة فيكره ذو السبب ايضا فتم وان كان في اخرها من فعل النبي ص ما يدل على استحباب فعل الصلوة فيه مطلقا وروى
علي بن مهزيار عن محمد بن القسم بن الفضيل قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان جمالنا مر بنا ولم ينزل المعرس فقال لا بد ان ترجعوا اليه فرجعت اليه وفي
الصحيح سال العيص بن القسم ابا عبد الله ع عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك فيه غسل والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا مر فيه
او نهارا وفي الثانية استحباب الرجوع لمن فاته فتدل على تاكيد الحكم وفي الثالثة تفسير المراد بالتعريس ولعل المراد الصلوة في محلها المامور ويحمل
الاولى على عدم التاكيد الا في وقت الصلوة وهذه على الاستحباب فيكون مطلقا مستحبة كما هو في اخر الاولى في الكتاب غيره ودليل وداع الحائض من
باب المسجد خارجه فقط **قوله** ويكره المجاورة بمكة يمكن الكراهة لغير اهلها من الحجاج وغيرهم لكونها مهجورة وترك الوطن لا لاهلها ومقتضى اكثر الاخبار
الواردة في فضيلة مكة استحباب الكون بها ولكن المنقول الكراهة والذي يدل على الافضلية صحيحة علي بن مهزيار قال سالت ابا الحسن ع المقام افضل بمكة او
الخروج الى بعض الامصار فكتب ع المقام عند بيت الله افضل ومما رواه في الفقيه في القوي عن سعيد بن عبد الله الاعرج الثقة عن ابي عبد الله ع قال احب
الارض الى الله تع مكة وما تربة احب الى الله تع من تربتها ولا حجر احب الى الله تع من حجرها ولا شجر احب الى الله تع من شجرها ولا جبال احب
الى الله تع من جبالها ولا ماء احب الى الله تع من مائها وفي خبر اخر قال ما خلق الله بقعة في الارض احب اليه منها واومى بيده الى الكعبة الخبر وما
رواه فيه ايضا عن ابي حمزة الثمالي الثقة قال قال لنا علي بن الحسين ع اي البقاع افضل فقلنا الله ورسوله وابن رسوله اعلم فقال لنا افضل البقاع ما
بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله تع بغير ولايتنا
لم ينفعه ذلك شيئا وفيه ايضا في الصحيح سئل عبد الله بن سنان ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم
مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل الحديث وفيه ايضا في باب فضل المساجد مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها
بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم الخ وقال رسول الله ص صلوة في مسجدي كالف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في
المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي فيكون الف الف صلوة في غيره لما تقدم واما الذي يدل على الكراهة فهو ما فيه ايضا في الصحيح
عن معوية بن عمار عنه ع قال سالته عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم قال كل ظلم الحاد وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك
الالحاد وفيه ايضا وفي رواية ابي الصباح الكناني قال كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم او اخذ او شيء من الظلم فاني اراه الحادا ولذلك
كان يتقي الفقهاء ان يسكنوا مكة كان قوله ولذلك الخ كلام المص اشارة الى دلالة هذه على الكراهة لان الذنب مضاعف فالاولى ان يجتنب
فيمكن خروج من لم يذنب ويتق بنفسه عن الكراهة ورواية محمد بن مسلم فيه ايضا عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع
قال يتحول عنها ولا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق بناء الكعبة فهذه تدل على الكراهة سنة دون الاقل فتخرج عنها زمانا ما يعتد به ثم عاد وهكذا
دائما يخرج عن الكراهة على تقديرها فانه ولعدم الكراهة سنة بل سنتين وثلثا مؤيد سيجيء في الشرح قوله والطواف للمجاور افضل ورواية
داود الرقي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق ذلك الى الرجوع وهذه تدل على الكراهة في الجملة وعلة اخرى لها فلو
كان الشوق دائما لم يكره وهذه مع عدم الصحة ليست بصريحة في الكراهة مطلقا فلا تعارض الاخبار الكثيرة الصريحة في الثواب العظيم للكون
بها كما تقدم وسيجيء ويمكن حملها على الكراهة بمعنى ان الرواح والمجيء اليها افضل من المجاورة مع العلة المتقدمة وللمشقة الموجبة لافضلية العبادة
وهو معلوم عقلا ونقلا وموجود في الرواية الاتية ايضا في اخر رواية ابي جعفر ع جمعا بين الادلة وقد صرح به في الرواية الاتية ويمكن حمل

والطواف للمجاور افضل من الصلوة وللمقيم بالعكس النظر الرابع في اللواحق وفيه مطالب المطلب الاول في العمرة المفردة وتجب على الفور على من يجب عليه الحج بشروطه في العمر مرة الا المتمتع فان عمرة تمتعه تجزى عنها وقد تجب بالنذر وشبهه والاستيجار والافساد والفوات والدخول الى مكة لغير المتكرر وتتكرر بتكرر السبب ثم

كلام الاصحاب المشهور بالكراهة عليه لما مر وهذا وجه حسن للجمع بين الاخبار ويحتمل الكراهة للحاج الذين سبب لتضيق اهل مكة في المعاش والمكان والذين يضرون بحال اهلها واهلهم وحالهم في اوطانهم وايضا يدل على الفضيلة ما قال في الفقيه كان عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما يفهم مما تقدم من ختم القرآن بمكة من جمعة الى جمعة او اقل او اكثر كتب الله له من الاجر والحسنات من اول جمعة كانت في الدنيا الى آخر جمعة تكون وكذلك ان ختمه في سائر الايام وقال علي بن الحسين من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله ويرى منزله من الجنة وتسبيحة بمكة تعدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة فقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وانا انزلناه وآية السخرة وآية الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاعم بمكة كالصائم فيما سواها وصوم يوم بمكة يعدل صيام سنة فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل قال الباقر ع ابو جعفر ع من جاور سنة بمكة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة والانصراف والرجوع افضل من المجاورة والنائم بمكة كالمجتهد في البلدان والساجد بمكة كالمتشحط بدمه في سبيل الله وقوله والانصراف والرجوع افضل من المجاورة تدل على كراهة المجاورة تدل على كراهة المجاورة في الجملة بمعنى ان الرجوع والانصراف افضل لا ان الكون في غيرها اولى من الكون بها مطلقا لذلك غير بعيد للشوق بعد حصول الحاد بطلع الذين اشير اليهما في عدم الكراهة وحصول المشقة الكثيرة الموجبة لافضلية العبادة وهذا وجه حسن لحمل ما يدل على الكراهة عليه للجمع بين الادلة كما قلناه وفيه ايضا وقال ابو جعفر ع وفد الحاج والمعتمر ان ذلك واجب عليكم ومن اماط اذى عن طريق مكة كتب الله عز وجل له حسنة وفي خبر آخر ومن قبل الله منه حسنة لم يعذبه ومن مات محرما بعثه يوم القيامة ملبيا بالحج مغفورا له ومن مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيامة ومن مات في احد الحرمين بعثه الله تعالى من الآمنين ومن مات بين الحرمين لم ينشر له ديوان ومن دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر من بر الناس وفاجرهم وما من سفر ابلغ في لحم ولا دم ولا جلد ولا شعر من سفر مكة وما من احد يبلغه حتى تلحقه المشقة ان ثوابه على قدر مشقته وروى فيه عن ابي حمزة الثمالي الثقة عن ابي جعفر ع انه من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت رواها في الموضعين من الفقيه في باب فضل المساجد وباب الحج والاخبار في فضيلة مكة كثيرة جدا ومع ذلك يبعد الكراهة فيمكن حمل ما يفهم منه ذلك على الذي يقسو قلبه ويذنب كثيرا او هو ايضا بعيد لعدم دليل صحيح صريح في الكراهة مطلقا والشهرة ليست بحجة وورود الاخبار التي تدل على حصول الثواب العظيم للبر والفاجر والقاسي وغيره ويمكن الكراهة على الزيادة على السنة لما تقدم في خصوص السنة والظاهر عدمها ايضا لما فهم انه كلما زاد المقام زاد الثواب والحمل على ما تقدم من التوجيه اجمل والله يعلم ثم ان الذي يضعف وجه الكراهة المذكورة استحباب المقام بالمدينة مع وجود ذلك الوجه ويمكن في المشاهد كلها قال في س مكة افضل بقاع الارض ما عدا موضع قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وروي في كربلا على ساكنها السلام مرجحات والاقرب ان مواضع قبور الائمة ع كذلك اما البلدان التي هم بها فمكة افضل منها حتى من المدينة وروى صامت عن الصادق ع ان الصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة ومثله رواه السكوني عنه عن آبائه ع واختلفت الرواية في كراهة المجاورة بها واستحبابها والاشهر الكراهة اما لخوف الملالة وقلة الاحترام واما لخوف ملابسة الذنوب فان الذنوب بها اعظم ونقل انه الالحاد والرواية فيه كما تقدم وما رأيت المرجحات وهو اعرف واما اختلاف الرواية فهو مثل ما سمعت فيما تقدم وقد عرفت حجية الشهرة وعدم قوة وجه الجمع المذكور وقوة الوجه الذي ذكرناه فتأمل واظن انه قد اشار المحقق الثاني الى ضعف وجه الجمع فتأمل ودليل كراهة الحج على الابل الجلالة هو الخبر في الكافي عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابائه ع ان عليا ع كان يكره الحج والعمرة على الابل الجلالات فالعمرة مثل الحج ومما ذكر في الكتاب يمكن كون الزيارات مثلهما وكون غير الابل مثلها والاعتبار العقلي يؤيده **قوله** والطواف الخ دليله رواية حريز قال سألت ابا عبد الله ع عن الطواف لغير اهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف ورواية حفص بن البختري وحماد وهشام عن ابي عبد الله ع قال اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام سنتين خلط من هذا وهذا فاذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل ولولا اشتراك عبد الرحمن الذي روى عنه موسى بن القسم في سندهما لكانا صحيحين مع ان في الكافي الاولى حسنة لابراهيم والثانية صحيحة وقال في المنتهى هما صحيحان وهو اعرف فالظاهر ان المراد بالمجاور من اقام بها ما لم يمض ثلث سنين قال في المنتهى الطواف لمن جاور بمكة افضل ما لم يتجاوز ثلث سنين فان جاورها او كان من اهل مكة كانت الصلوة افضل ويحتمل الى سنتين فان ظاهر الرواية الثانية هو المساواة في السنتين الى الثلث ثم الصلوة افضل والظاهر ان المراد بالصلوة النافلة وكذا الطواف وهو مؤيد لعدم كراهة الكون في مكة سنة بل سنتين وثلثا ايضا لان الظاهر ان المكروه هو المجاورة التي تكون المجاور بها في حكم اهل مكة فظ هذه انها ما تحصل الا بعد الثلث ويحتمل ارادة الاقامة من المجاورة هنا لكما هو مقتضى بعض الاخبار المتقدمة فتأمل **قوله** ويجب الخ اي العمرة المفردة تجب وجوبا مثل وجوب الحج فوريا مرة في العمر بشرائط حج الاسلام كحج الاسلام ولا تجب على المتمتع فان عمرتها عوض عن العمرة المفردة دليله الاجماع المفهوم من المنتهى قال فيه العمرة فريضة مثل الحج ذهب اليه علماؤنا مستند الى الكتاب واتموا الحج والعمرة لله اي يجب الاتيان بهما تامافية لاحتمال المراد وجوب تمامهما بعد الشروع وذلك غير مستلزم للوجوب اصالة وابتداء قال فيه ولا نعلم خلافا في عدم اجزاء عمرة التمتع عن العمرة المفردة كانه يريد بين المسلمين فهذا اجماع المسلمين الاول لاجماع الاصحاب حيث نقل للشافعي قول في استحباب العمرة المفردة ويدل على وجوب العمرة على المفرد والقارن دون المتمتع اخبار كثيرة وقد تقدمت في بيان حقيقة انواع الحج وايضا في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وفي رواية ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن العمرة او اجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزى عنه قال نعم واما وجوبها بالنذر وشبهه والاستيجار فدليله واضح من الكتاب والسنة والاجماع من وجوب

الابقاء

ويجب فيها النية والاحرام من الميقات او من خارج الحرم وافضله الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية والطواف وركعتاه والسعي والتقصير وطواف النساء وركعتاه وتصح في جميع ايام
السنة وافضلها رجب ويجوز العدول بها الى التمتع ان وقعت في اشهر الحج ولو اعتمر متمتعا لم يجز الخروج حتى يأتي بالحج فان خرج من مكة بحيث لا يفتقر الى استيناف احرام خرج
جاز ولو خرج فاستانف عمرة تمتع بالاخيرة ويستحب العمرة المفردة في كل شهر واقله عشرة ايام

الايفاء بالايمان والنذور والعقود والظاهر ان وجوبها باسباب منها وبفوات الحج وبدخول مكة اذا لم يدخل بالحج الا من استثني هو اجماعي ايض
وقد دلت على وجوبها للفوات الاخبار المتقدمة فيمن فاته الحج وكذا في الفساد ايضا على ما اظن ودل على وجوبها للداخل الاخبار ايضا ولانها دلت
على وجوب الاحرام والاحلال ما يحصل الا بالعمرة غالبا ووجوب تكرارها عند تكرار سببها ظ لوجوب وجود المسبب عند وجود سببه **قوله** ويجب
فيها النية الخ تقدم افعال العمرة مفصلة في بيان افعال الحج وان ميقاتها لمن مر عليه هو الميقات ولمن في الحرم خارج الحرم وقد يعبر عنه بادنى الحل
وافضلية المواضع الثلثة بالترتيب مذكورة في الكتب لعلهم دليلا عليها قال في س وافضلية الجعرانة لاحرام النبي منها ثم التنعيم لامره بذلك
ثم الحديبية لاهتمامه بها قيل معناه هم وقصد ان يحرم منها وما احرم وفي الدليل تامل فان الفعل لا يدل لما لامر في الكل موجود من غير ترتيب وفي
في الفقيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله ع من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية والامر بالتنعيم موجود في الرواية
كما ذكره قال في الفقيه يجوز الاحرام في جميع المواقيت فلا مخالفة واما من كان بين مكة والميقات فيحتمل كون ميقاتهم هو ادنى الحل ايض لكونه ميقاتا مع
عدم وجوب مرورهم بميقات غيره والزامه بالرجوع الى الميقات تكليف شاق منفي بالاصل وكذا الزامه بالاحرام من دويرة اهله منفي بالاصل ويحتمل
ان يكون منزله ميقاته لعموم من كان منزله اقرب الى مكة فميقاته منزله ويحتمل اختصاصه بالحج كما هو الظ قال في س وميقاتها ميقات الحج او خارج الحرم وهو
مجمل كانه يريد بالحج حج التمتع مع عمرته فان ميقات حج غير التمتع لمن هو خارج مكة ودون الميقات دويرة اهله وخارجها لمن هو فيها فتامل ثم انه ينبغي
ان يقول الحلق او التقصير لان الحلق افضل للفريقين فكانه ترك لعموم التقصير للنساء والرجال ولمن على راسه شعر ام لا ولانه قد يكون حلق في
الحج فلم يبق له الشعر ولانه سنة كما انه افضل **قوله** ويصح الخ عبارة مجملة بل مختلة والتفصيل مذكور في غيره بان وقت العمرة الواجبة لحج الافراد
والقران او منفردة للاسلام ان كان بعد ايام التشريق الى اخر ذي الحجة كما دلت عليه صحيحة معوية بن عمار وفي س وغيره او استقبال المحرم كانه يريد
اوايل المحرم فهو مجمل مع عدم وضوح دليله قال في س وهذا المقدار لا ينافي الفورية لعله لان المراد بالفورية عدم جواز تاخيره من زمانها ومن
عام الى اخر كالحج ووقت العمرة التي تجب بالاسباب تتجدد بسببها بالتفصيل الذي علم من موضعه ووقت العمرة المندوبة جميع ايام السنة الا ما
استثني مما يجيء من اشتراط الزمان بين العمرتين ومسارعة ومنافيه للواجب ودليل افضليتها في رجب ما نقل انها تلي الحج ويدل عليها ايضا استثناء جواز الاحرام
قبل الميقات لمن خاف تقضي الوجب قبل وصوله الى الميقات وما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع والعمرة عمرة رجب وفي صحيحة معوية في افضل صح
الفقيه عمرة رجب افضل من عمرة شهر رمضان فلا يعارض ما في رواية ضعيفة عمرة شهر رمضان افضل ويمكن حملها على افضليتها من غير رجب
قوله ويجوز الخ تقدم دليله وتفصيله في نقل الافراد الى التمتع وغيره فتذكر وتامل وانه يجوز ذلك لعل العدل اذا لم تكن متعينة **قوله** ولو
اعتمر الخ تقدم ايضا مفصلا وان مراده بقوله فان خرج من مكة بحيث الخ الخروج من مكة قبل شهر مضى شهر من احرامه واحلاله على ما مر ويحتمل
كون المراد الخروج الى مكان لا يحتاج معه الى الاحرام للدخول وان كان بعد مضي شهر وهو عدم الخروج من الحرم حتى يمكن الاحرام للعمرة من
ميقاتها فانه ادنى الحل والميقات او دويرة الاهل على الاحتمال وليس هنا الا الاول لانه المعتبر لوجوب الاحرام لمن خرج من مكة واراد الدخول
غير المستثنى لما مر ولانه المتبادر من عبارات الاصحاب وقد صرح به في بعض المواضع مثل س قال في دروس ظ من كلام ابن الجنيد وما لم يتجاوز المكي الحرم
فلا عمرة عليه لدخوله وقد صرح به في التحرير ايضا وقوله لم يجز الخروج اشارة الى هذا الخروج الذي يحتاج الى الاحرام بقرينة ما بعده فمن جملة المستثنى
مما عليه الاحرام والعمرة لدخول مكة مطلقا الخارج قبل الشهر وان تجاوز الحرم وغير المتجاوز وان كان بعده فتامل ومعنى قوله ولو خرج الخروج الذي ذكرنا
وتقدم زيادة التمتع بالاخيرة فتامل وتذكر **قوله** ويستحب الخ اشترط بعض في جواز العمرة ثانية مضي شهر من العمرة الاولى وبعض السنة وبعض عشرة
ايام وقال البعض فيجوز العمرة في كل زمان ما لم يمنعه مانع مثل ان يزاحم واجبا هو من جهة المزاحمة لا من جهة عدم صلاحية الزمان وان يحرم بعد لاحد له صح
احرام العمرة التمتع قبل خروج الشهر وغير ذلك فتامل اما ادلة المذاهب فلعل دليل الاخير هو عموم الاخبار الواردة في الترغيب بالعمرة مثل ما في صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وهي اعم من مرة بعد اخرى بلا فصل وغيره والها مشروعة فلا اختصاص لها بوقت دون اخر
وكان القايل به منحصر فيمن لم يعمل بالخبر الواحد كالسيد السند قدس الله سره والاختصاص بالوقت للاخبار كما ستطلع ودليل اشتراط العشرة ما في رواية
علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال لكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام عمرة لكن سندها غير واضح الصحة لعلي بن ابي حمزة لانه الظاهر انه
البطائني الواقفي الضعيف فيرد بغيرها من ادلة من لا يشترط ومن يشترط غيرها ودليل اشتراط الشهر مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
قال في كتاب علي ع في كل شهر عمرة وصحيحة يونس بن يعقوب ولا يضر القول في يونس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان عليا ع كان يقول في كل شهر عمرة و
صحيحة اسحق بن عمار في الفقيه قال قال ابو عبد الله ع السنة اثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة ولا يضر القول في اسحق وما يدل على ان من يخرج من مكة
بعد عمرة التمتع قبل الشهر لا يحرم وبعده يحرم والظ من هذه الروايات عدم الزيادة على ذلك كما قيل في نوافل لكل سورة ركعة وايضا الظ منها
وقوع كل عمرة بتمام اجزائها في شهر شهر فيدل بظاهرها على اعتبار الفصل ان احتاج اليه بين الثاني التحلل من الاولى لا من الاحرام ليصدق لكل شهر عمرة
والا يكون لكل شهر احرام وهو ظ فتامل ويدل ما يدل على السنة بالعمرة التي تكون مع الحج جزء له مطلقا او عمرة الاسلام فانها لا تصح في سنة الا
واحدة كالحج للجمع بين الادلة والتبادر الى الفهم في الجملة وهو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال العمرة في كل سنة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يكون
عمرتان في سنة وحملها الشيخ على عمرة التمتع والظ انه لا يحتاج كما عرفت ويؤيد الشهر الشهرة قال في المنتهى اجمعت الامامية على جواز العمرة في كل شهر
الا ابن ابي عقيل فيجب المصير اليه اخذا باليقين فتامل وبالجملة القول بالسنة بعيد نادر ينافيه بعض الاخبار في الجملة والعشر ضعيف برده الا اعتبار

والحلق فيهما افضل من التقصير ويحل مع احدهما من كل شيء عدا النساء فاذا طاف طواف النساء حللن له المطلب الثاني في الحصر والصد من صد بالعدو بعد تلبسه ولا طريق غيره
او كان وقصرت النفقة عن الموقفين او مكة نحر او ذبح وتحلل بالهدي ونية التحلل ولو كان هناك طريق اخر لم يتحلل وان خشي الفوات صبر حتى يتحقق ثم يتحلل بالعمرة ثم يقضي
في القابل مع وجوبه والا ندبا وكذا المعتمر اذا منع عن مكة ويكفي هدي السياق عن هدي التحلل

والاخبار والشهر لا يخرج عن قرينة عدم التحديد محتمل للعموم مثل ما روي كانه عن طريقهم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما فتأمل فيه وعدم صريح في التحديد لامكان تاويل ما ورد في ذلك فتأمل **قوله** والحلق فيهما افضل من التقصير قد مر تحقيقه وانه الاولى خصوصا بالنسبة الى الصرورة والملبد **قوله** ويحل مع احدهما من كل شيء الى الخ قد مر ما يحصل به التحلل وتوقف النساء بطواف النساء وتحللها بعده فتذكر وتامل **قوله** من صد الخ اعلم ان المشهور عند الاصحاب ان الصد بالعدو والحصر والاحصار بالمرض وان احكامهما مختلفة كما سيجيء والظاهر ان ذلك اصطلاح ولا مانع في اللغة من ذلك لان الظاهر من اللغة صدق كل واحد على معنى الاخر فان معناهما في اللغة الحبس والمنع ولان الاحصار في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي بمعنى الصد بالعدو فانها وردت في صد المشركين النبي صلى الله عليه وآله بعد احرامه بالعمرة في الحديبية فنحر وامر اصحابه بالنحر والذبح ففعلوا ذلك بها ورجع الى المدينة ونقل في المنتهى عن الشافعي واجماع المفسرين على انها في صد المشركين النبي ص وكان سبب اصطلاحهم على ذلك الرواية مثل صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء ويمكن ان يفرق بين الحصر والاحصار فيكون الاحصار بمعنى الصد كما في الاية بخلاف الحصر فلا يكون الا في المرض ولكن ظاهر كلامهم عدم هذا الفرق فانهم قد يعبرون عن المحصور بالحصر كما نقل في س وغيره بل يظهر من المنتهى مما نقل عن ابن ادريس ان الحصر بمعنى الصد بالعدو والاحصار بمعنى المنع بالمرض وحمل عليه الاية وقال بوجوب الهدي في المرض للاية دون العدو للاصل وهو خلاف الظاهر لما تقدم من الخبر والاجماع في سبب نزول الاية مع الشهرة واما دليل الحكم المذكور فلمن تلبس بالاحرام ثم صد بالعدو عن اتمام ما احرم له مثل الموقفين واتيان مكة للطواف مع عدم طريق اخرى غير المصدود عنه او مع وجودها ووجود المانع من ذلك مثل قلة النفقة وخوف الطريق ولو لم يكن كذلك لم يجز التحلل ويجب الصبر والذهاب الى ذلك الطريق وان خاف الفوت حتى يتحقق الفوات بمضي زمان الحج ثم يتحلل بالعمرة كالذي يفوته الحج كما مر ثم يقضي ما شرع فيه وصد عنه مع وجوبه والتقصير بحيث لو لم يكن لا والا فيستحب ندبا فالدليل التحلل بالذبح او النحر الاجماع المنقول في المنتهى والاية فان احصرتم والخبر مثل ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من حل النساء للمصدود وعدمه للمحصور ودليل وجوب النحر او الذبح فيحل به لا بدونه وما يستشعر من الاجماع والاية في المنتهى فانه قال فيه اجمع على ذلك اكثر العلماء وحكي عن مالك انه قال لا هدي عليه وايضا لنا قوله تعالى فان احصرتم الاية قال الشافعي لا خلاف بين اهل التفسير ان هذه نزلت في حصر الحديبية قال في تفسيرها في مجمع البيان التقدير فعليكم ما تيسر من الهدي اما سهل من الهدي او بقرة او شاة وهي ادناها فظاهره الوجوب والوجوب الامر بالذبح والنحر يوم الحديبية على ما نقل كما تقدم اليه الاشارة وتدل عليه الاخبار ايضا ومع ذلك يحتمل الرخصة فتأمل ودليل وجوب نية التحلل في الذبح بان ينوي عنده التحلل بالذبح عن الاحرام كذا للصد مع الوجوب قربة الى الله واشتراط التحلل بالهدي بها بعض الاعتبارات مثل ان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا يتخصص الا بها وقد مر البحث في امثاله فتذكر وقد يمنع وجوب الذبح على وجه التحلل والاحلال بل الذي فهم من الدليل هو ما تيسر من الهدي فالظاهر انه يجب ويكفي ذبحه بعد الصد للامر به وان لم يعلم حصول التحلل بعده ولا يخطر بباله نعم يمكن اعتبار عدم قصد امر اخر ويقصد كونه للامر به حين الصد واما وجوب نية التحلل والمقارنة وباقي الوجوه فغير ظاهر والاصل ينفيه والتكليف الزائد يحتاج الى الدليل والاحتياط طريق السلامة فلا يترك ودليل وجوب الصبر وعدم التحلل مع امكان طريق اخر ظاهر وهو عدم تحقق الصد حقيقة وان خاف فوت الحج ودليل وجوب العمرة للتحليل قد مر مع دليل وجوب القضاء مع الاستقرار ويدل عليه ما في صحيحة البزنطي في الكافي في عمرة الحديبية تقضى عمرته قال لا ولكن اعتمر بعد ذلك ونقل الحسين في المنع بالمرض فتأمل فيه وكانه دليل الندبية مع عدم الاستقرار وعدم بقاء الاستطاعة انه عبادة شرع فيها وحصل المانع فينبغي اعادته مع الامكان ويؤيده الترغيب والتحريص في الحج والعمرة فتأمل واما عدم فرق بين انواع الحج وبين العمرة كانه للاتفاق وعموم الادلة وكون الاية على ما قيل في احرام العمرة دليل على العمرة بخصوصها ولا ينافي غيرها فتأمل والظاهر ان الصد عن العمرة انما يتحقق بالمنع عن الطواف فيحل بالذبح او النحر ولا يمكن بغيره الا اذا يكون عمرة في زمان وترك التحلل حتى فات وقته فيكون التحلل بالعمرة ويجب القضاء كما مر في الحج فتأمل ثم اعلم انه قال في المنتهى ولا زمان لهدي الصد ولا مكان له معينين بل هما موضع الصد وزمانه والظاهر عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك ولكن يا باه ظاهر قوله حتى يبلغ الهدي محله الا انه لما حملت الاية بالاجماع والاخبار على الصد بالعدو وان هديه لا يبعث الى الحرم فيحتمل ان يكون قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ابتداء كلام يعني وبعد الاحرام لا تحلقوا لا انه بحال المحصور ولا خصوصية له بحاله وكذا قوله بعده بلا فصل فمن كان منكم مريضا او به اذى ففدية الاية ولهذا قيل نزل في كعب بن عجرة وما كان محصرا ويحتمل ان يكون المراد ببلوغ الهدي محله محل الصد ان جعلناه مخصوصا بالحصر وهو بعيد او ما يعمه ان عممناه فيكون كناية عن ذبح الهدي في محله ايما كان ففي الصد هو موضعه واي مكان كان في الحصر ويجوز التحلل في الحل والحرم بل في بلده اذ لا زمان ولا مكان مخصوصين فيه ومع ذلك كله لا يبعد ولو تبعث هديا ايضا الى الحرم مكة او منى لاحتمال الاية لهما كما نقل عن الشيخ في س في تحلل المصدود وفي وجوب الحلق او التقصير قولان اقربهما الوجوب دليله غير واضح غير ان يوقف المحلل باحدهما اتفاقا وبدونهما ليس بمعلوم فيبقى على احرامه وذلك غير واضح لان كونهما فقط محللا في غير المصدود لم يستلزم كونهما كذلك فيه بل الظاهر دليله من الاية والخبر عدم ذلك بل كذا كلام الاصحاب ايضا ولهذا اوجبوا نية التحلل عنده والاصل يؤيده كذا عدم نقل فعله وامره لمن معه بذلك في صد الحديبية ويبعد عدم نقله مثله مع وجوده في مثل هذه المسئلة فتأمل وقال ايضا فيه ولو ظن عدم انكشاف العدو وتربص جاز فان استمر تحلل بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات فصد عنها تمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا بتقلب احرامه اليها بالفوات ثم على هذا لو رجع الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده وظاهر هذا الكلام ان التقصير ايضا شرط في التحلل والاولى ضم الحلق ومبناه ما قرر فيما تقدم فيه ما تقدم

في الاحرام هو احدهما في العمرة والحج مطلق المصدود يحرم فلا بد له من احدهما ايضا انه محرم ويحصل الاحلال [illegible] صح

وان كل

ولا بد للهدي التحلل فلو عجز عنه وعن ثمنه لم يتحلل وان حل ولا صد بالمنع عن منى ولو احتاج الى المحاربة لم تجب ان غلب السلامة م

وان كل من بقي على الحرام لقصور في حجه مثلا من جهة بطلان طوافه او عدم ادراك النسك وفوت الموقفين او احدا ركانه فان كان احرامه للعمرة
لزم ان يقصد عمرة التحلل او ينقلب اليها كما هو الظ وان كان الحج يجعله تلك او ينقلب اليها كما هو الظ ايضا لما تقدم فيتحلل بها واما فيه التحلل بالهدي مع
احدهما كالمصدود ان لم يتحلل وعاد الى اهله لانه يصير بسبب خوف الطريق مصدودا عن عمرة التحلل فيجوز له ان يذبح ويقصر او يحلق ويتحلل في منزله
لانه مصدود فيلكان قد يامر بالعمل بما التشهيد الثاني من حصل له قصور في حجه بحيث ما حصل التحلل ويجب عليه عادة العمل مثل بطلان طوافه لعدم الغسل
وترك الابتداء بالحجر وادخال الحجر في الطواف فليس كلام شرح صريحا في مثال ذلك بل هو ظاهر في ان المصدود يجوز له التحلل في منزله وان سلم
انه ظ فيه ففيه تامل اذ الاحرام متحقق يقينا والاحلال ليس كذلك اذ لا دليل عليه غيرها في الصدد في ضد قد عليه تامل فانه لا يسمى هذا صدا فانه بعد
الشروع في الاحرام وليس لك هنا يتحقق في احرام عمرة التحلل لانه قد كان قادرا عليه ثم تعذر بتركه جهلا المانع الذهاب ليس لك بصد لان الذي
جالس في بلده لا يسمى مصدودا باعتبار انه لو ذاح اخذ اسبابه او حصل الضرر به مع عدم المنع عن الحج وافعاله وكذا العمرة بل بنظر المانعين اخذ
المال لا المنع عن المناسك وبالجملة خوف الطريق مطلقا لا يسمى صدا نعم لو ذهب الشخص المفروض الى محل الامكان ومنع عن النسك يمكن ان يقال
انه مصدود مع ما فيه او يوطن نفسه على الرواح بحيث لا يكون له مانع عن العمرة الا الخوف ويحصل العلم اليقيني بانهم لا يخلونه ان يصل الى مكة يمكن ذلك
وفيه مع ما تقدم انه لم يتحقق بالفعل الحاصل ان التحلل بعد الاحرام يحتاج الى دليل وانما هو في المصدود في الجملة وان المصدود هو الممنوع من مكة
مثلا بعد تلبسه بالاحرام مع عدم المانع من نفسه لا الخايف في الطريق من ذهاب اسبابه مطلقا نعم لو كان المانع ضياع نفقته او نفادها ونحو
ذلك يفهم الحاقه بالمصدود من المنتهى فان صح لا ينبغي تخصيص المصدود بالعدو وذلك غير مفهوم من كلام شرح ايضا فان الاستصحاب والدليل يقتضي
بقائه على الاحرام حتى يتحقق الدليل ويحققه فيما نحن فيه غير ظ لعدم كونه مصدودا مع ما في المصدود ايضا من الاجمال في الاية والخبر والاجماع ثم اعلم
ان الظ عدم الفرق في حصول التحلل بالهدي بين المشترط عند احرامه وغيره ويدل عليه الاخبار مثل خبر ابي حمزة وحمزة بن حمران وانما الكلام في سقوط
الهدي عن المشترط وحصول التحلل بدون الهدي مع النية وحدها او مع الحلق والتقصير او لا يحتاج الى شيء منها بل يحصل التحلل بمجرد الصد قد مر البحث
عنه والظ عدم سقوط الهدي بالشرط وكانه يفهم من فعله وامره في الحديبية حيث امر بالذبح والنحر وما ضلع مع انه الظ انه ما ترك الشرط المندوب وكذا
الاية والاحاديث الدالة على التحلل بالهدي فانها ظاهرة في الهدي مطلقا وان ظ بعض الروايات الصحيح هو سقوط الحج على المشترط وان لم ينبغ بعده
وجوبه وهو بعيد كما اشرنا اليه فيما سبق فتذكر وايضا الظ التصدق بهذا الهدي على المساكين لان الظ ان المقصود من ذبحه انتفاعهم بلحمه لا مجرد
الذبح مع احتمال جعله اثلاثا كهدي التمتع رايت في حاشية على شرح هدي التحلل يجب قسمته في الجهات الثلث ويؤيده انه بمنزلة هدي التمتع ويحتمل ايضا عدم
وجوب شيء منها والاكتفاء بذبحه للامر به وعدم شيء الا ان يكون منذورا التصدق ونحوه والاصل دليل قوي والاحتياط لا يترك قوله ويكفي هدي
السياق دليله ان الواجب هو هدي للتحلل مطلقا سواء كان هدي سياقا ام لا ويؤيده قوله ثم فما استيسر من الهدي وقوله حتى يبلغ الهدي محله كالصريح في كون
هدي التحلل هو هدي السياق وان جعلناه تتمة لقوله فما استيسر وبالجملة لا دليل يقتضي التعدد ان كان هدي السياق واجبا بالاشعار والتقليد او
النذر وشبهه لان المقصود على الظ هو حصول الذبح ليقع التحلل وهو موجود ويحتمل التعدد على تقدير وجوب هدي السياق لانه واجب وهدي التحلل
ايضا واجب والاصل عدم التداخل وفيه تامل اذ ما علم ذلك بالدليل ولا شك انه احوط **قوله** ولا بدل الخ للاصل وعدم ذكره في دليل الهدي فلو
عجز عنه لم يتحلل بل يبقى على احرامه حتى يتمكن او يفوت فيأتي بالعمرة ان امكن ولو صد عنها ايضا يبقى محرما الى ان يتمكن فلو احل لم يتحلل بل يجب
عليه كفارة ما فعل على الظ ويفهم من قوله وعن ثمنه انه يكفي التصدق بثمنه ولا دليل عليه ظ فتأمل **قوله** ولا صد بالمنع عن منى الخ هذا الكلام مع ما
من قوله او مكة ان الصد في الحج يتحقق من الموقفين ومن مكة والمسجد بل المقصود هو الصد من الطواف مطلقا وذلك غير ظ من الاية والرواية فان
ظاهرهما انه عن مكة في العمرة المفردة فقط والظ تحققه في الحج عن الموقفين معا وعن مكة لعمرة التمتع ايضا بالاجماع المدعى في المنتهى واما كونه
فقط او عن مكة في غيرها ومناسك منى يوم النحر وايام التشريق فليس بواضح الا ان يقول انه معنوية عامة فتأمل والاصل عدمه فان للصد حكما خاصا
يحتاج اثباته الى الدليل وما نجده فيمكن في المنع عن احد الموقفين مع ادراك الاخر وكذا في منع دخول مكة للطواف للحج وعن مناسك منى ان
يصح حجه ويستنيب في اتمام باقي الافعال من الطواف وصلوته والسعي والرمي والذبح ثم يحلق او يقصر هو في مكانه كالعاجز والناسي ويؤيده نحو
النيابة فيها في الجملة فتأمل قال في المنتهى اذا صد عن الوصول الى مكة قبل الموقفين فهو مصدود اجماعا يجوز له التحلل وكذا لو صد عن الوقوف بالموقفين
الى قوله وكذا لو منع من احد الموقفين قاله الشيخ كان فيه اشارة الى عدم ثبوته عنده ثم قال ولو صد بعد الوقوف بالموقفين قبل طواف الزيارة
والسعي فانه يتحلل ايضا لان الصد يفيد التحلل من جميعه فافاد التحلل من بعضه وفيه تامل اذ ليس حكم الصد هو التحلل فقط بل الهدي والحج من قابل
مع الوجوب ويمكن وجود ذلك في الجميع دون البعض ولهذا لم يوجد حكم الصد بعد الرمي مع انه اقل وقد صرح بذلك في المنتهى حيث قال لو صد بعد
الوقوف بالموقفين والطواف عن مناسك يوم النحر منع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها فانه لا يتحقق الصد بذلك بل قد تم حجه فيتحلل ويستنيب من
يرمي عنه **قوله** ولو احتاج الخ الظ انه لا كلام في عدم وجوب المقاتلة لدفع العدو ان غلب السلامة سواء كان العدو مسلما او كافرا وانما الكلام في
الجواز ونقل في المنتهى عن الشيخ عدم جواز قتال المشركين مع الاشعار بجواز قتال المسلمين ينبغي عدم جواز قتالهم بالطريق الاولى ورجح الجواز مع غلبة
السلامة لان الغالب هو السلامة وليس باقل من دفع قطاع الطريق عن طريق الحاج بل هو اولى وقال انه مستحب لما فيه من الجهاد واتمام النسك ودفعهم عن
منع السبيل ويدل عليه عدم الوجوب الاصل وان التكليف بالمقاتلة والجدال مشقة منفية ولان النفس معرضة للتلف والاصل عدم ذلك ويؤيده اشتراط

وحصول ما يصح معه الحج في الجملة صح

الطواف قبله

ولو افتقر الى بذل مال مقدور عليه فالوجه الوجوب ولو ظن مفارقة العدو قبل الفوات جاز التحلل والافضل البقاء فان فارق اتم والا تحلل بعمرة والمحبوس القادر على اداء الدين غير مصدود وغيره مصدود وكذا المظلوم ولو صابر ففات لم يجز التحلل بالهدي بل بالعمرة ولا دم ولو صد المفسد فعليه بدنة ودم التحلل فلو انكشف العدو بعد التحلل واتسع الزمان للقضاء وجب وهو حج يقضي لسنته وان لم يكن تحلل مضى فيه وقضاه في القابل والمحصور الممنوع بالمرض عن مكة او الموقفين يبعث ما ساقه او الاهدى او ثمنه ويبقى محرما حتى يبلغ الهدي محله اما منى للحاج ومكة للمعتمر ثم يحل بالتقصير الا من النساء الى ان يحج في القابل مع وجوبه او يطاف عنه للنساء مع ندبه

تخلية السرب كما تقدم **قوله** ولو افتقر الخ دليله صدق الاستطاعة فكان ما يدفع الى العدو ليس دفع داخلا في مؤنة الحاج فلو كان يجب في الاولا وهو ظ وقد مر البحث في مثله فتذكر **قوله** ولو ظن الخ دليله عموم الادلة الدالة على جواز التحلل مع تحقق الصد سواء ظن انكشاف العدو قبل فوات الحج ام لا والظ عدم الخلاف ايض في ذلك ولا شك ان الافضل والاولى هو البقاء على الاحرام الى ان يغلب عدم المفارقة قبل الفوت لان الغالب ادراك المناسك وعدم ابطاله وهو المط الشرعي ينبغي تحصيله مهما امكن وظ المتن البقاء الى ان يفوت وذلك غير بعيد فان فارق العدو واتسع الزمان لاتمام المناسك اتمه والا تحلل بالعمرة **قوله** والمحبوس الخ دليله كون المحبوس القادر مصدود وكذا المظلوم القادر ملحقا بالصد بالعدو فان المعنى هو المنع ظلما فهو مشترك علاء الدين

ولان ظ اية احصرتم شامل لجميع الممنوعين العاجزين عن اداء المناسك ولو كان بضلال النفقة او نفدها وان كان سبب نزولها في العدو فان السبب غير مصدود ظ

لا يخصص عموم اللفظ هذا غير بعيد بالنسبة الى اصل الدليل والاصول ولكن بالنسبة الى تخصيصهم الحصر بالمرض والصد بالعدو مع جعلهم سبب التحليل بل هو في الحقيقة

تارك لاتمام النسك يخص انهما محل التامل وكذا في المظلوم لو كان قادرا لفك نفسه ببذل المال فانه ينبغي ان يجب الدفع واتمام النسك لما مر ان العدو لو زال بذلك مع القدرة واما المال فهو عجب فكان المراد بالمظلوم المظلوم بالحبس مع عدم قدرته على فكه او المراد التشبيه بعني المحبوس فالقادر على فكه غير مصدود والعاجز مصدود فتدبر كون غير القادر

قوله ولو صابر الخ اي لو صبر المصدود ولم يحل بالهدي فانه جائز له ذلك ولم يجب حتى فات الحج لم يجز له التحليل حينئذ بالهدي بل بالعمرة لما مر ان التحلل مع الفوات لا يكون الا بالعمرة ولا دم عليه لانه انما يجب للتحلل به ولا تحلل به بل بالعمرة فلا دم **قوله** ولو صد الخ يعني لو افسد شخص حجه بالوطي قبل الموقفين وجب عليه بدنة للافساد والحج من قابل لاتمام الفاسد وصد عن الموقفين لاتمام الفاسد يجب عليه دم اخر للتحلل بضم ذلك عليه بدنة ودم التحلل فلو تحلل حيث كان جايز له من غير مصابرة وان ظن عدم الفوات ثم انكشف العدو وفي الزمان سعة لان يبدا بالاحرام للحج الذي وجب عليه وجب ان يحرم ويأتي بالحج الذي يجب ان يفعل لهذه السنة وانما اخر الى الاخرى لعدم الزمان وان لم يكن تحلل بعد الصد بل صبر حتى انكشف العدو وجب عليه وهنا

مضى في الحج الفاسد اي يجب ان يتمه مع سعة الزمان والا يتحلل بالعمرة عن الفاسد ويجب ان ياتي في القابل بحج اخر سواء كان الذي شرع فيه مندوبا او واجبا هو الحج الذي

لان الافساد فقط سبب مستقل للوجوب ان لم يكن سبب اخر فلا يتوقف الوجوب في القابل على وجوب الفاسد الاستقرار في الذمة قبل هذا العام كان يجب عليه

اولا التقصير كما مر فيه ثم الظ عدم وجوب غير حج واجب واحد في الصور كلها سواء قلنا ان الاتمام عقوبة او الحج من قابل عقوبة لانه لو كان ما شرع فيه واجبا ان يقضي لسنته

لا يجب بنية بالافساد اذ بالافساد انما يجب لو لم يكن واجبا اذ ليس ذلك بسبب الا مع عدم سبب اخر ومع عدمه يجب بالافساد الحج كما وجب بالشروع فيعد الصد لعد هذه السنة او الحج الذي

عن الاتمام انما اذا تحلل عنه بالهدي او بالعمرة لم يعلم وجوب قضاء لهذا الفاسد مطلقا سواء قلنا انه عقوبة او الذي شرع فيه اولا اذ لا دليل عليه وانما الذي لما م

في الصحيح الذي صد عنه وتحلل عنه مع عدم وجوب شيء اخر ويمكن التقديم القول بان الحج ثانيا بل عقوبة خصوصا اذا كان المفسد نائبا وفيه ايضا تامل فليتامل

للاصل والقول بانه عن المنوب لم يستلزم وجوب شيء اخر عوضه لان الفاسد الذي هو يقوم مقام حج المنوب عنه سقط ما بالتحلل وعوضه غير معلوم

كما اذا مات النايب بعد الشروع فتامل وتحقيق المسئلة يحتاج الى تفصيل وقد فصلنا في بعض الحواشي على شرح عد للمحقق الثاني **قوله** والمحصور الخ قد في الاحرام مر البحث في تخصيص الحبس بالمرض والحصر وان سببه غير ظ ثم اعلم ان المص في المنتهى استدل على حكم الحصر المذكور بقوله فان احصرتم وقال لان الاحصار انما هو للمرض ونحوه يقال احصره المرض احصارا فهو محصر وحصره العدو حصرا فهو محصور قال الفراء احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره معا ونقله من قبله عن ابن ادريس على انه قد تقدم منه الاستدلال به على حكم الصد وقد نقل اجماع المفسرين عن الشافعي على انه نزلت في الحديبية وكانه حمله عليهما لعموم اللفظ لغة وعدم الاعتداد بسبب النزول والتخصيص به بل انما الاعتداد بظ اللفظ فالمناسب عدم تخصيص الاحصار بالمرض بل لا ينبغي اطلاق الحصر ايض على الحبس بالمرض لما نقله عن الفراء على انه قال في اول فصل الحصر الحصر عندنا هو المنع عن تتمة افعال الحج على ما يأتي بالمرض خاصة والصد بالعدو وقد مر البحث ايضا فيما يتحقق عنه الصد المنع وهو مكة قبل الموقفين والموقفين معا بالاجماع ويدل على الاخير الخبر ايضا فانه صحيح في الفقيه واما عن احدهما او عن مكة بعد الموقفين فمحل التامل والاية الشريفة مجملة لا يفهم منها المراد ويفهم من نزولها في الحديبية كونه مكة وحملها على العموم واخراج ما ليس بصد بالاجماع مثل منى والجمار يحتاج الى جرأة اذ دلالتها على ما الحصر منه غير واضحة فان ظاهرها يحتمل المنع عن اتمام الحج والعمرة في الجملة او عن مكة كما كان في الحديبية ويكون المراد المنع عن اتمامها بحيث يفوت ما يفوتان بفوته مثل الموقفين معا وتمام افعال العمرة حيث هي في مكة وقد منع عنها ولهذا ما اجمعوا الا على الموقفين ودخول مكة او لا وصحة الحج بادراك احد الموقفين يدل على عدم تحقق الصد باحدهما او عن دخول مكة وفي الخبر دلالة على ان الحصر عن عرفة لا يضر بعد ان تحقق ادراك الجمع وان ذلك غير مصدود وانه مصدود اذا منع عنهما وقوله يبعث ما ساقه خبر المحصور اشارة الى حكم المحصور بالمرض وظاهره انه يجب بعث ما ساقه ان ساق فتامل وانه يكفي بعث هدي السياق مطلقا سواء كان واجبا بالاشعار والتقليد بالنذر وشبهه ام لا وسواء كان شرط في الاحرام ام لا كما هو مذهب الاكثر وقد مر الصد ما يدل على ان الواحد كاف وهو مفهوم من اخبار كثيرة بل الاية ايض فتامل وتذكر واحتط وقد مر ايضا ما يدل على وجوب الهدي على المشترط ايضا والمص اختار في المنتهى في هذا المحل عدم وجوبه عليه الا مع السوق ويدل على عدم وجوب الهدي على المشترط صحيحة البزنطي قال سالت ابا الحسن عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابي عبد الله حلني حيث حبستني والخبر وانه لا بد من بعث الهدي او ثمنه الى مكان الذبح مكة ان كان في العمرة ومنى ان كان في الحج فلا يذبح الا هناك بان تواعد من بعث معه زمانا معينا للذبح فاذا جاء ذلك الزمان يحلل بالتقصير وذلك هو المش ومذهب الاكثر وقال في المنتهى يجب نية التحلل وكذا في مر ولا شك انه احوط ولا دليل على وجوبها وشرطيتها للتحلل وانه يتحلل من كل ما حرم منه الا النساء فلا يحل الا بطوافهن بنفسه ان كان

ع

ولو زال العارض فادرك احد الموقفين تم حجه والا تحلل بالعمرة وقضى في القابل واجماع وجوبه والا ندبا ولا يبطل تحلله لو بان انه لم يذبح عنه ولكن عليه حجة في القابل والمعتمر اذا تحلل بقضي العمرة عند المكنة والقارن يحج في القابل كلما ان كان واجبا والا تخير المطلب الثالث في نكت متفرقة م

المحصر به واجبا قبل الشروع او ندبا بل ان كان ندبا لم يرجع بنفسه الى مكة ولا يبعد النيابة في الاول ايضا مع التعذر لما تقدم من جوازها في طواف النساء مع التعذر بل مع المشقة ايضا فتذكر ويدل على وجوب البعث بعض الاخبار الصحيحة الآتية ويدل على عدم حصول تحلل النساء بالمحلل في بعض الاخبار وكذا على وجوب الحج من قابل وكذا العمرة ان كانا واجبين والا فيفعلهما ندبا وقد تقدم ولكن يدل على جواز النحر في مكانه كالمصدود بعض الاخبار مثل ما في صحيحة معوية بن عمار وان كان مرض في الطريق بعدما احرم فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة فاذا كان برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه في السقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي رأسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر قلت رايت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلعم حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلعم مصدودا والحسين محصورا وفيهما دلالة على حصول التحلل من النساء بطواف الزيارة في النسك الذي ياتي بعده وعلى ان للمعدود خلاف في التحلل وفيه تامل في ترك العمرة اذا كان العمرة للمتمتع لا يجب للتحلل الطواف لعدم طوافين فيها وفيها ايضا تامل وفيهما دلالة من وجهين على عدم وجوب البعث في الذبح هنا كما هو المذكور في المتن لذلك ذهب ابن الجنيد الى التخيير بين البعث والنحر في مكانه وهو غير بعيد الا انه لا تنافيه على تقدير تسليم كونها تحت الجنيد في المحصر بالمرض فيبعد حمل نقله على ان النحر كان لعدم التحلل بل لحصول الاذى من الراس فاراد الحصر وحصل الاذى من راسه فيجوز الحلق والفداء والصيام او الصدقة للآية والاخبار لان الظاهر انه اكتفى بذلك وانه حصل التحلل من جميع ما احرم الا النساء كما يفهم من قوله لا يحل له النساء وسوق العبارة فلو كان النحر لذلك كان الواجب بعث الهدي مع انه ظ في عدمه بل الاكتفاء بما فعل من التحلل على انه يكفي في الاستدلال قوله رجع الى اهله ونحر بدنة فانه يدل على جواز النحر في غير المحل المذكور بل في اهله ايضا كما في الصحيح يدل عليه صحيحة معوية بن عمار الآتية في الخبر البحث ايضا يدل عليه صحيحة رفاعة في الفقيه الدال على نقل الحسين عليه السلام من نحر بدنته في مكان مرضه ثم رجع الى المدينة فيبعد كونه مع تعذر البعث والضرورة كما هو ظ الفقيه حيث قال الصادق ع المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه مع انه يحتمل كونه مذهب التخيير واعلم انه يحتمل حصول التحلل من النساء للمشترط سواء قلنا انه يجب عليه الهدي للتحلل ام لا ويكون فائدة الاشتراط هذا التحلل فان النساء يتحلل فالم يطف بل عليه صحيح البزنطي المتقدمة في سقوط الهدي عن المشترط فتامل والاحتياط واضح **قوله** ولو زال الخ يعني لما كان المحصور التحلل الرجوع وله ايضا ان يبقى على احرامه فان بقي على احرامه حتى زال العذر من المرض وغيره فيجب ان يذهب الى كمال النسك لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكان الوجوب ساقطا للعذر فاذا زال عاد فان ادرك ما يصح معه الحج بان يدرك احد الموقفين صح حجه ولا شيء عليه والا يكون ممن فاته الحج فياتي بالعمرة للتحلل وقد مر ما يدل عليه انه ينقلب الاحرام بنفسه لا يحتاج الى القلب وانه احوط ويدل عليه ايضا في المصدود عن الموقفين حتى فاتا ما في رواية الفضل بن يونس عن ابي الحسن ع قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ثم يسعى اسبوعا ويحلق راسه الخ فانه كالصريح في الانقلاب ويدل ايضا على اصل هذا الحكم صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا احصر الرجل بعث هديه فان افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك هديه قبل ان ينحر فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه لعل نحر الهدي وعدم كناية عن بقاء وقت ادراك الحج وعدمه فانه ينحر يوم العيد ح فات وقت الحج وان المراد بقضاء الحج من قابل الخ وجوب الاتيان بالحج من قابل مع استقرار الوجوب او التقصير كما مر وكذا العمرة ويجب القضاء عنه ان مات لما قالوا انه لم يجب القضاء مع الشروع في الحج حين الوجوب من غير تقصير وقد مرت الاشارة اليه والى ندبية القضاء مع عدمه فتامل **قوله** ولا يبطل الخ يعني اذا واعد اصحابه زمانا معينا للذبح وبعث معهم الهدي او ثمنه ثم تحلل بعد ذلك الزمان بظن حصول ذبح الهدي ثم بان انهم ما ذبحوا عنه لم يبطل تحلله بل هو الان محل اذ قد حصل التحلل الا انه يجب بعث الهدي في القابل هكذا وتدل عليه الاخبار وظاهرهم عدم النزاع فيه وانما النزاع في وجوب الامساك عما يجب على المحرم امساكه كما قاله الشيخ وجماعة لما في صحيحة معوية بن عمار فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ويدل عليه ايضا ما في رواية زرارة عن ابي جعفر ع قلت له ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل واتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث ومنع عن ذلك ابن ادريس للاصل ولانه ليس بمحرم ولا في حرم فكيف يمنع من الصيد ونحوه ويمكن ان يقال لا استبعاد بعد وجود النص ويضمحل الاصل به ويؤيده ما يدل على بعث الهدي من الافاق والامساك كما سيجيء على انه يتم وجوب الامساك عن الصيد ونحوه غير معلوم وانما دل الدليل على وجوب الامساك عن النساء ولا استبعاد في ذلك كما اذا احصر المحصر لا يحل له النساء حتى يطوف وان معنى قولهم لا يبطل احلاله انه لا يجب عليه الكفارة بما تحلل بل لما وقع التحلل باعتقاد انه محل فلا شيء عليه ولا ينافيه ان يكون باقيا على احرامه الى ان يبعث في القابل لكن يلزم كونه باقيا على الاحرام من حين العلم لا من حين البعث ولا شك انه احوط بل الظ ان ذلك هو الواقع لان المحلل ما حصل في نفس الامر وكفاية زعمه غير ظ بعد العلم بفساد زعمه وظنه فتامل **قوله** والمعتمر الخ دليل وجوب قضاء العمرة عند المكنة وزوال المانع مع وجوبها مستقرا او التقصير لما مر في الحج قد علم مما تقدم ويشعر به نقله ع بالعمرة بعد عام الحديبية ونقل الحسين ع والاصل ان وجوب شيء على مكلف لا يسقط بوجود مانع في بعض اوقاته مع عدم المانع في سائر اوقاته **قوله** والقارن الخ يعني اذا احصر القارن او صد مثلا ووجب عليه القضاء في القابل

فرجع او اقام ففي الحج

بدنة

الكلام

كما يفهم من صحيحة البزنطي ولكنه اعتمر بعد ذلك اي النبي صلعم بالعمرة بعد عام الحديبية م

تحرم لقطة الحرم وان قلت وتعرف سنة فان وجد المالك والا تخير بين الصدقة والحفظ ولا ضمان فيهما ويكره منع الحاج سكنى دور مكة ورفع بناء فوق الكعبة ويضيق على الملتجى الى الحرم الجانى فى المطعم والمشرب حتى يخرج فيقابل بجنايته فيه لو جنا فيه

فانما يجب عليه ان يقضى قرانا لا غيره اذا كان القران واجبا معينا عليه وان لم يكن كك ما يكون فردا من افراد الواجب التخييرى بان نذر حجا مطلقا او كان ذا منزلين او يكون نذر بالهو مخير فى القضاء بين ان ياتى بالقران وبين ان ياتى باخويه وهو ظ بل لا يبعد كون التمتع افضل لما تقدم انه افضل قال يحج من قابل صح بحمل على التعيين رواية رفاعة عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يشترط وهو ينوى المتعة فيحصر هل يجزيه ان لا يحج من قابل قال يحج من قابل والحاج مثل ذلك اذا احصر قلت رجل ساق الهدى ثم احصر يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل فقال لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه مع ان السند ضعيف بانقطاع الطريق الى سهل وبه وقد يكون افضل هنا لخصوص هذه وحمل على التعيين او على الاستحباب فى المنتهى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع ورفاعة عن ابى عبد الله ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فخلنى حيث حبستنى قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع فى قابل قال لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه واعلم انه يدل على ثبوت البدل الهدى التحلل فى المحصور فيغذه ياتيه ويحل كما فى الهدى حسنة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع انه قال فى المحصور ولم يسق الهدى قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدى صام ومثلها صحيحة فى الفقيه وزاد فيه وقيل بعد قوله ويرجع قال بعد قوله هديا وفيهما دلالة ايضا على جواز الذبح فى مكان الحصر وقال فيه قبلها قال الصادق ع المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما فى المكان الذى يضطران فيه ثم نقل صحيحة رفاعة الدالة على نحر الحسين ع فى مكان الحصر والمرض ورجوعه الى المدينة ويحتمل عدم اجزاء البدل من صوم ثلثة ايام لانه واجب للحلق لاذى الراس بدل الهدى هنا بالطريق الاولى والسبعة لانها بدل فى بعض المواضع ويحتمل يوما واحدا للصدق مع الاصل لعل الاولى اولى على تقدير جواز البدل فتد **قوله** يحرم لقطة الخ القول بتحريم اخذ لقطة الحرم قليلا كان او كثيرا هو المش وقيل بالكراهة دليل التحريم انه تصرف فى مال الغير بغير اذنه فلا يجوز عقلا ونقلا مع عدم دليل ال على الجواز صريحا وصحيحة يعقوب بن شعيب الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال اما بارضنا هذه فلا تصلح واما عندكم فان صاحبها الذى يجدها يعرفها سنة فى كل مجمع ثم هى كسبيل ماله وهذه تدل على الجواز فى غير الحرم ووجوب التعريف سنة ولكن لا على الوجه المشهور ثم التملك لم يقل به الاصحاب ويدل عليه اخبار اخر مثل ما فى مرسلة ابن ولاد عن بعض اصحابه عن الماضى ع قال لقطة الحرم لا يمس بيد ولا رجل ورواية الفضيل بن يسار قال سالت ابا جعفر ع عن لقطة الحرم فقال لا يمس ابدا حتى يجئ صاحبها فياخذها قلت فان كان مالا كثيرا قال فان لم ياخذها الا مثلك فليعرفها وفيه اشعار بجواز اخذ المال الكثير للثقة ويدل عليه ايضا رواية على بن ابى حمزة عن العبد الصالح موسى بن جعفر ع قال سالته عن رجل وجد دينارا فى الحرم فاخذه قال بئس ما صنع ما كان ينبغى له ان ياخذه قلت قد ابتلى بذلك قال يعرفه قلت فانه قد عرفه فلم يجد له باغيا فقال يرجع الى بلده فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن ودليل الكراهة عموم الادلة الدالة على جواز اخذها وكون الاخذ لقصد التعريف والايصال الى صاحبها وعدم تضييعها احسانا مع عدم العلم بعدم الاذن بل الاذن حاصل عرفا وعادة وعدم صراحة دليل صحيح فى تحريم لقطة الحرم مع الاشعار فى الخبرين الاخيرين بالجواز فيحمل ما يدل عليه على الكراهة للجمع بين الادلة والاحتياط والشهرة مؤيدة للاولى ودليل وجوب تعريف لقطة الحرم سنة هو الاخبار وقد تقدم ما يدل على التعريف فى الجملة وقد ورد التعريف سنة فى لقطة الحرم فى بعض الاخبار مثل صحيحة شعيب المتقدمة نكان لقطة الحرم وما ورد فيها حمل على غيرها ولا يبعد كونه اجماعيا فى الجملة واما وجوبه فى السنة على الطريق المش فما رايت له دليلا فى اللقطة مطلقا الا انه ذكره الاصحاب وسيجئ له زيادة بحث فى باب اللقطة واما التخيير بين الحفظ والصدقة وعدم الضمان فيهما فالحفظ لا كلام فيه ولا فى عدم الضمان مع التلف من غير تفريط على تقدير جواز الاخذ لانه محسن وغير مقصر وحافظ بالنيابة كالوكيل ويدل على التصدق بعض الروايات مثل ما تقدم واما عدم الضمان فلانه جوز له الشارع التصدق فلا ينبغى تضمينه ولانه لو تعرف الضمان ما تصدق فانه انما تصدق لظن ولعدم ذكره فى رواية ابرهيم بن عمر عن ابى عبد الله ع قال اللقطة لقطتان لقطة الحرم تعرف سنة فان وجدت لها طالبا والا تصدقت بها ولقطة غيرها تعرف سنة فان لم تجد صاحبها فهى كسبيل مالك والظ الضمان على تقدير التحريم فيهما ووجهه ظ مع عدم ظهور وجه عدمه وكذا على تقدير الجواز وجواز التصدق لان الظ ان التصدق فى مال الغير ووضع اليد عليه موجب للضمان وجواز ذلك لا يرفعه ولقوله فى رواية على بن ابى حمزة فهو له ضامن والظ ان الضمان هو مذهب الاكثر ومختار المص فى غير الكتاب يختاره بعيد ويؤيده الضمان فى لقطة غير الحرم مع الجواز ولانه ما كان التصدق متعينا عليه بل كان له الحفظ وعدم الضمان فهو بنفسه دخل عليه الضمان ولا شك انه احوط **قوله** ويكره منع الخ ذكرها الاصحاب وسندهم رواية حسين بن ابى العلا قال ذكر ابو عبد الله هذه الاية سواء العاكف فيه والباد فقال كانت مكة ليس على شئ منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية بن ابى سفيان وليس ينبغى لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها ورواية حفص البخترى عن ابى عبد الله ع قال ليس ينبغى لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم فى ساحة الدار حتى يقضوا حجهم فيمكن كراهة الاجارة ايضا ويدل على كراهة سكون مكة سنة وما زاد ورفع البناء فوق الكعبة ولعل المراد جعل نفس البناء ارفع من الكعبة لا بحيث يتم بناء فوق جبل يكون ارفع منها ولهذا مثله موجود وما منع الى الان ويحتمل العموم وكون الموجود فى زمان من يقدر على المنع ولم يمنع غرض مع انه قد لا يمنع من المكروه ولهذا يوجد ارفع منه وايضا اللفظ العموم يشمل كراهة البناء حاذ الكعبة وغيره ويحتمل التخصيص بالقريب فى الجملة للتبادر وقبح لفظا واما البعيد بحيث لا يرى فلا الله يعلم **قوله** ويضيق الخ يعنى من جنى جناية يستحق المؤاخذة بها فى خارج حرم مكة موجبة لحد او قصاص ثم التجى اليه لا يؤاخذ بهما هنا فى الحرم ولا يخرج منه ليستوفى بل يجب ان يضيق عليه بان لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع اصلا ولا يعامل حتى يضطر الى الخروج فاذا خرج يستوفى فى الخارج واذا جنى فيه يستوفى ويقابل بفعله ودليل الكل قوله تع ومن دخله كان امنا على بعض التفاسير ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتبار والاخبار مثل صحيحة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله ع فى الرجل يجنى فى غير الحرم ثم يلجأ الى الحرم قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد وان جنى فى الحرم جناية اقيم عليه الحد فى الحرم فانه لم ير للحرم حرمة وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت

ويجبر الامام الناس على زيارة النبي صلى الله عليه وآله مع تركهم وحرم المدينة بين عاير ووعير لا يعضد شجره ويؤكل صيده الا ما صيد ما بين الحرتين على كراهية ويستحب زيارة النبي مؤكدا و زيارة فاطمة عليها السلام من الروضة والائمة عليهم السلام بالبقيع والمجاورة بالمدينة والصلوة في الروضة وصوم الحاجة ثلثة ايام والصلوة ليلة الاربعا عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الخميس عند اسطوانة مقام رسول الله صلى الله عليه وآله واتيان المساجد بالمدينة وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة عليه السلام **كتاب الجهاد** ومقاصده خمسة م

لو دخل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم قال لا يقتل ولكن لا يقتل ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيؤخذ فيقام عليه الحد قال قلت فما تقول في رجل قتل رجلا في الحرم فقال يقام عليه الحد صغارا له لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يعني في الحرم وقال فلا عدوان الا على الظالمين **فرع** لو كان الجاني في الحرم اتفاقا من غير ان يلتجي اليه هل حكمه حكم الملتجي ام لا يحتمل لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا على بعض التفاسير ولثبوت حرمة الحرم ولعدم تحقق عدم رؤية حرمة الحرم الموجب للحد فيه وعدم عموم ادلة الحدود على الجاني ولعدم الالتجاء الموجب للسقوط الموجود في كلام الاصحاب والمفهوم من الروايات وعدم صراحة الاية في ذلك فتأمل **قوله** ويجبر الامام الخ

هذا شروع في ذكر بعض الاحكام المدينة المشرفة كانه يستحب او يجب يحتمل الجواز ان يجبر الامام الناس على زيارة النبي صلى الله عليه وآله لو تركوها بغير عذر لصحيحة حفص وهشام بن سالم وحسين الاحمسي وحماد وغير واحد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين ولانه مستلزم لجفائه صلى الله عليه وآله كما دل عليه الخبر المتقدم وروى في الفقيه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله تعالى حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر فينبغي الجبر حتى لا يحصل الجفا قال في المنتهى ومنع ابن ادريس من وجوب ذلك على الامام لانها مستحبة فلا يجب اجبارهم عليها ونحن نقول ان ذلك يدل على الجفاء وهو محرم فيجبرهم الامام بذلك ولا يخفى ان كلام ابن ادريس مبني على استحبابها ومشعر لجواز الجبر ودليله يدل على عدمه وان كلام المصنف يدل على تحريم ترك الزيارة فيكون واجبة والظ لا قايل به الا ان يقول انه حين ترك الجميع يجب كفاية ليندفع الجفا المحرم فيجب جبر العدو لذلك ويرتفع به الحكم وانه قد يكون بعض المندوبات بحيث يجوز الجبر عليه بالقهر بل بالشتم والضرب لدليل ولا يخرج بذلك عن المندوبية بجعل الذم والعقاب للمنفيين في تعريفهما الذم والعقاب الاخروي فيه تامل ويمكن حمل الجبر والجفا على المبالغة كما هو واقع في كثير من المندوبات والمكروهات مثل من ترك الفريضة فرق الله راسه بمنشار من النار وبالجملة جعل الزيارة مندوبة مع جعل تركها مستلزما للجفا وجواز الضرب والجبر عليه مما لا يخلو من شبهة والتوجيه بما بالطريق الاولى ولا يندفع بانه يستلزم للجفا المحرم بل ذلك يزيد الاشكال لانه يلزم كونها واجبة وهو ظ فالمفر ما اشرنا اليه فتأمل **قوله** وحرم المدينة الخ اي كما ان لمكة حرم للمدينة ايضا حرم وهو بين عاير ووعير جبلان هنالك ولا يعضد شجره اي لا يقطع كما في حرم مكة فيحتمل تحريم ذلك وقيل بالكراهة ويدل على وجود حرم للمدينة اخبار كثيرة روى في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح وروي ان لابتيها ما احاطت به الحرار وقال فيه وروي في خبر اخر ان ما بين لابتيها ما بين الصورين الى الثنية والذي حرم من الشجر ما بين ظل عاير الى ظل وعير وهو الذي يحرم وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وثاني رواية عبد الله صحيحة ومرسلة يونس بن يعقوب الحرم على حرم رسول الله صلى الله عليه وآله ما يحرم على حرم الله تعالى قال لا وروى ابان عن ابي العباس يعني الفضل بن عبد الملك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة فقال نعم حرم بريدا في بريد غضاها قلت صيدها قال لا يكذب الناس وهذه مروية في الكافي ايضا والظ منهما عدم تحريم صيدها فصحيحتا زرارة وعبد الله محمولتان على الاستحباب ويؤيده الاصل والسهولة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان مكة حرم الله حرمها ابرهيم صلى الله عليه وآله وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم الله لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد قال في المنتهى قال الشيخ المراد منه ان المدينة لا يحرم صيدها الا ما بين الحرتين وهو ظل عاير الى ظل وعير فيحتمل كون شجرها كصيدها كما في مكة وللاصل ولاختلاف الاخبار في الحرم فيحمل الاخبار الصحيحة على الاستحباب في الصيد ولعدم العلم بصحة رواية معوية التي هي دليل التحريم لوجود الحسن بن علي الكوفي وهو غير معلوم والظ انه الوشاء مع انه غير مصرح بتوثيقه قال في خلاصة في اخر ذكره التهذيب انه كان واقفا ورجع واني اظن انه ثقة والاحتياط واضح **قوله** ويستحب الخ دليله واضح وهو مجمع عليه والاخبار في الترغيب وثوابها كثيرة جدا مذكورة في محلها فلتطلب هنالك واما زيارة فاطمة عليها السلام وبيتها وان اختلفت الروايات في مواضع قبرها قال في المنتهى واختلفت الروايات في موضع قبرها لانها دفنت ليلا فروي انها دفنت في الروضة بين القبر والمنبر لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فهي مدفونة هنالك وروي انها دفنت في بيتها فلما زاد بنو امية في المسجد صار من جملة المسجد وروي انها مدفونة في البقيع قال الشيخ الروايتان الاولتان كالمتقاربتين والافضل عندي ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما واما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد من الصواب قال ذلك في الفقيه ايضا ثم قال بعد قوله ولما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد هذا هو الصحيح عندي واني لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعي على المدينة بتوفيق الله تعالى ذكره فلما فرغت من زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله قصدت الى بيت فاطمة عليها السلام وهو من الاسطوانة التي يدخل اليها من باب جبرئيل عليه السلام الى مؤخر الحظيرة التي فيها النبي صلى الله عليه وآله فقمت عند الحظيرة ويساري اليها وجعلت ظهري الى القبلة واستقبلتها بوجهي وانا على غسل وقلت السلام عليك يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر السلام الى اخر الزيارة فالظ انها عليها السلام في بيتها افضل من الصلوة في الروضة في رواية يونس ابن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام افضل او في الروضة قال في بيت فاطمة وفي رواية جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وقول الشيخ ان الروايتين متقاربتان فانه رواية الدفن في بيتها وفي الروضة لا يخ عن بعد فانهما موضعان متغايران متباعدان كما تفهم من الروايات وكلام الفقيه واما دليل استحباب المجاورة بالمدينة فكانه الاجماع والاخبار مثل تصويب ابي الحسن عليه السلام قول من قال ان المقام بالمدينة افضل في قوله عليه السلام اصبت المقام في بلد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يستلزم للصلوة في مسجده وقد يموت فيها فيفوز

ودرقني في الحرم م

ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده صح

ومن زارني وجبت له شفاعتي

ويغيبها ... بيتها ... الروضة ... فضل ...

الاول من يجب عليه جهاد اهل الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس اذا اخلوا بشرايط الذمة وهى قبول الجزية وان لا يفعلوا ما ينافى الامان كالعزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وان لا يؤذوا المسلمين بالزنا واللواط والسرقة والتجسس عليهم [illegible] والا يتظاهروا بالمناكير كشرب الخمر واكل الخنزير ونكاح المحرمات ولا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا بناء وان يجرى عليهم احكام المسلمين وبالاولين يخرجون عن الذمة واما الثانى فان شرط فى عقد الذمة واخلوا به [illegible] والا فلا بل يعزرون او يقتلون [illegible] (ص) [illegible] الثانى من يجب عليه جهاد غيرهم من اصناف الكفار الى ان يسلموا او يقتلوا [illegible] على الكفاية على كل مكلف [illegible] حر ذكر غير شيخ هم ولا اعمى ولا مقعد ولا مريض [illegible] الامام او من نصبه [illegible] ونفقة عياله وثمن صلاحه

متن

بالموز الذى يدعو ابى عبد الله انه قال من مات فى المدينة بعثه الله من الامنين يوم القيمة منهم يحيى بن حبيب وابو عبيدة الحذاء وعبد الرحمن الحجاج ويدل عليه حسنة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة ايام الاربعاء والخميس والجمعة فصل ما بين القبر والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التى تلى القبر فتدعو الله عندها وتسأله كل حاجة تريدها فى اخرة او دنيا واليوم الثانى عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند مقام النبى مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عندهن لكل حاجة وتصوم تلك الثلثة الايام وهذه تدل على استثنا صوم هذه الثلثة من صوم السفر كراهة وتحريما وليس بمقيد بالحاجة وكذا رواية ابن ابى عمير كانها صحيحة عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التى تلى راس النبى ع وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابى لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التى تلى مقام النبى ع وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم انى اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلى على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا ودليل استحباب اتيان المساجد كلها واتيان قبور الشهداء خصوصا قبر حمزة رض ظ وتدل عليه

كلها خصوصا ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تدع اتيان المساجد مسجد قباء فانه المسجد الذى اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب هو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبى ع كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن

دعوة فيما يقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب المضطرين اكشف غمى وهمى وكربى كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه فى هذا المكان ورواية عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع انا نأتى المساجد التى حول المدينة فبايها ابدأ فقال ابدأ بقبا فصل فيه واكثر فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله ص فى هذه العرصة ثم ائت مشربة ام ابرهيم فصل فيها وهى مسكن رسول الله ص ومصلاه ثم تأتى مسجد الفضيخ فتصلى فيه فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب ائت جانب احد فبدأت بالمسجد الذى دون الحرة فصليت فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب وسلمت عليه ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم وقلت السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم تأتى المسجد الذى كان فى المكان الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حين تدخل احدا فصل فيه فعنده خرج النبى ع الى احد حين لقى المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلوة فصلى فيه ثم مر ايضا حتى ترجع فتصلى عند قبور الشهداء ما كتب الله لك ثم امض على وجهك حتى تأتى مسجد الاحزاب فتصلى فيه فتدعو الله فيه فان رسول الله ص دعا فيه يوم

دعوة الاحزاب وقال يا صريخ المكروبين ويا مجيب المضطرين ويا مغيث المهمومين اكشف همى وكربى وغمى فقد ترى حالى وحال اصحابى ولنقتصر على هذا الدعاء فى اخر كتاب الحج اللهم استجب وتقبل كما استجبت لنبيك بحقه وحق اولاده الاطهار الاجل **قوله** الاول من يجب عليه اى فى بيان من يجب عليه الجهاد وهو كل مكلف حر ذكر الى اخر الشرايط الظ ان المراد بشرايط الاسلام ايضا وان نقيض القيود المذكورة بعد قوله ويسقط عن الاعمى الخ معتبر مثل البصر والغنا فقوله على كل مكلف متعلق بقوله يجب الجهاد الذى تقدم فى الكتاب الجهاد فى اللغة مشتقا من الجهد بفتح الجيم وبضمه الطاقة فهو السعى والاتيان بجميع ما يطيق والمراد هنا المقاتلة خاصة فانها نهاية الوسع واعلم ان اكثر مسايل هذا الكتاب مما يقع مع حضور الامام ع اما متعلق بنفسه واصحابه فلا يحتاج الى العلم به وتحقيقه ولهذا ما نشرح ما فى هذا الكتاب الا قليلا من حل بعض ما فيه وما يتعلق بزمان الغيبة فاله فايدة عايدة الى اهله اختصارا على ما له الفايدة والمحتاج اليه والامور الضرورية مع قلة البضاعة ثم ان دليل وجوبه فى الجملة الايات الكثيرة واجماع الامة والسنة الشريفة وانه موجب للثواب العظيم والدرجات العالية وذلك معلوم بالعقل والنقل من الكتاب والسنة ويكفى فى ذلك من الكتاب قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ومن السنة ما روى عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان النبى ص قال فوق كل ذى بر بر حتى يقتل فى سبيل الله فاذا قتل فى سبيل الله فليس فوقه بر وفوق كل ذى عقوق عقوق حتى يقتل احد والديه فاذا قتل احد والديه فليس فوقه عقوق والمراد بوجوب الجهاد الوجوب الكفائى وهو الظ والمصرح به فى الكتب وصرح به فيما بعد هنا ايضا قال فى المنتهى ومعنى الكفاية فى الجهاد انه يخفض له قوم يكفون فى قتالهم اما ان يكونوا جندا معدين للحرب لهم ارزاق على ذلك ويكونوا قد اعدوا انفسهم له تبرعا بحيث اذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم قال الشيخ رح والقدر الذى يسقط به فرض الجهاد عن الباقين ان يكون على كل طرف من اطراف بلاد الاسلام قوم يكونون اكفاء لمن يليهم من الكفار وقوله وهو اليهود هذا بيان من يجب جهادهم اقسام الاول اليهود والنصارى والمراد بهم اهل الكتاب والمجوس من له شبهة كتاب قيل كان لهم نبى وكتاب فقتلوه واسم نبيهم زردشت واسم كتابهم جاماسب فيجب قتال هؤلاء حتى يسلموا او يقبلوا الجزية والمراد بشبه التجسس هو التفحص والتفتيش عن حال المسلمين وعوراتهم النمامة والغمازة والمراد بالكنيسة معبدهم وبالناقوس ما يضربونه اوقات الصلوة لاعلامها وبالاولين قبول الجزية وان لا يفعلوا ما ينافى الامان كالعزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وقوله وان لا يؤذوا المسلمين معطوف على ان لا يفعلوا **قوله** ولو سبوا النبى قتل الساب قيل وكذا الائمة لعل المراد بالسب الذكر بسوء خاص مثل اللعن والبعد عن رحمة الله قال فى المنتهى الرابع ما فيه قصاص على المسلمين وهو ذكرهم رب المسلمين او كتابهم او دينهم بسوء فلا يخ اما ان ينالوا بالسب بدونه وقال فان سبوا الله تع ورسوله وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد قاله الشيخ رح وان ذكروها بما دون السب وذكروا دين الاسلام او كتاب الله تع بما لا ينبغى فان كان قد شرط الكف كان ذلك نقضا للعهد والا فلا انظ ان القتل بسبب السب ليس مخصوصا بالكفار بل يقتل المسلم بالطريق الاولى وهو مصرح منصوص ويدل عليه ما فى الكتاب ايض ولو نالوه بدونه عزروا اى من ناله بسوء غير السب يجب تعزيره ولا يقتل ولا يخرج به ذمته نعم لو شرط احداث ما يوجب التعزير وخلوا خرقوها **قوله** ويجب جهاد غيرهم اى غير اليهود والنصارى والمجوس هذا اشارة الى القسم الثانى والثالث ممن يجب جهادهم وهم الحربيون والبغاة اى يجب جهاد الحربيين كفاية على كل مكلف موصوف بالشرايط المذكورة الى ان يسلموا او يقتلوا الا ان يقع صلح وامان فيجب ولا ان يعرض انه لم يعرفوا ان المقصود عليهم السلام

ذلك

فان بذل له ما يحتاج اليه وجب لا يجب لو كان اجرة وعمن منعه ابواه مع عدم التعيين وليس لصاحب الدين المؤجل منع المديون قبل الاجل ولا منع المعسر مطلقا على راى ويتعين بالنذر والزام الامام وقصور المسلمين ثم بالدفع مع الخوف وان كان بين اهل الحرب بقصد الدفع لا مساعدتهم والمؤسر العاجز يقيم عوضه استحبابا على راى والقادر اذا اقام غيره سقط عنه ما لم يتعين ويجب المهاجرة عن بلد الشرك اذا لم يتمكن من اظهار شعاير الاسلام

فان ذلك سلموا او الا قتلوا الا ان يقع الصلح او الامان وكذا يجب جهاد البغاة وهم الخارجون من اصناف المسلمين على الامام وان كفروا بذلك لحديث غير الاسلام

قوله فان بذل له الخ اى يجب الجهاد بالبذل لان المانع هو عدم المؤنة والفقر وقد زال فيجب الجهاد كما كان على الغنى لصدق الوجدان الظاهر وجوبه بما يظهر من الايات وما لو اراد اجارته بذلك لا يجب الاجارة ولا الجهاد الا مع القبول لان وجوب الجهاد مشروط بالغنى ولا يجب تحصيل الشرط بخلاف البذل فانه لا يملكه ولا يحتاج الى التملك وتحصيل شرط فان الشرط حصول القدرة بوجود المؤنة وهو حاصل كما مر فى وجوب الحج وكما اذا بذل الامام او النايب من بيت المال فتأمل فى الفرق ويمكن تقييد البذل لا ارنا بان نذر الباذل بدونها مشكل لان الجهاد واجب مشروط وقد عرفت ما فيه وايضا ايجاب قبول البذل والجهاد بمجرد فعل شخص مشكل فتأمل **قوله** وعمن منعه ابواه عطف على عن الاعمى وعلى ما عطف عليه اى يسقط الجهاد عن المتصف بالشرايط اذا منعه ابواه ولعل المراد احدهما اذا كان عاقلا مسلما وان كان الاخبار فيهما قال فى المنتهى حكم احد الابوين حكمهما لان طاعة كل منهما فرض دليل سقوطه عمن منعه الابوان المسلمان العاقلان بل عدم جواز الذهاب الى الجهاد بدون اذنهما اجماع اهل العلم المدعى فى المنتهى والاخبار المذكورة فيه من طريق العامة وقال فيه ان طاعتهما فرض عين والجهاد فرض كفاية والظاهر ان المراد الجهاد الذى يكون كفائيا لا متعينا عليه بوجه من الوجوه المعينة اذ لا طاعة لاحد فى معصية الله وقيل بعد اشتراط حريتهما لعموم الادلة وقال ايضا فى المنتهى لو كانا مجنونين لم يكن لهما اعتبار وقال ايضا لو منعا بعد السفر وقبل الوجوب يجب ان يرجع الا ان يخاف على نفسه فى الطريق او ذهبت نفقته او مرض فان امكنه الاقامة فى موضع المنع اقام والا ذهب مع العسكر فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يبق لهما اذن ولو رجعا عن الاذن لم يؤثر الرجوع لما تقدم بخلاف ما لو رجعا قبله وفيه تامل اذ الظاهر ان الغرض من اشتراط اذنهما ان الجهاد محل الفوت والتلف ولهما تعلق كثير به ولا شك ان ذلك فى الحضور اشد والتعيين عليه بمجرد الحضور غير معلوم نعم يمكن عدم اثر الرجوع بعد الحضور وانه لو تعين بوجه آخر مثل توقف الغلبة عليه او عينه الامام لا كلام فى ذلك الا ان يثبت ذلك بالاجماع ونحوه ولكن ما نقل بل ذكره على نحو الدعوى فقط وهو اعلم ثم قال لو سافر لطلب العلم او التجارة استحب له استيذانهما وان لم يخرج من دون اذنهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما فارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك وهذا الغالب فيه السلامة هذا مناف لما تقدم منه ان طاعتهما فرض عين ولحفض الجناح والمصاحبة فى الدنيا معروفا والاحسان بهما المامور فى القران وكان عدم قبول منعهما عقوق واذى ممنوع منه بالاجماع والنص ومفهوم من عدم جواز الاف ولهذا منع بعض الاصحاب عن ذلك الا اذا كان واجبا بحيث لا يمكن التحصيل بحضورهما وشرح اذنهما فى كل سفر غير متعين وكانه نظر فى المنتهى الى الاصل وعدم معقولية المنع من العبادات التى لا ضرر على نفسه ولا عليهما من الهلاك وغيره وحصول الحرج والضيق بمنعه عن غير الواجبات العينية من غير اذنهما حتى الصلوات النوافل وتلاوة القران والحديث والسهر والتضرع بل الفرايض فى اول اوقاتها وطلب زيادة المعيشة والوسعة على العيال والتصدق والتزويج والتسرى وغير ذلك من جميع المباحات بمجرد ما تقدم مع عدم التصريح بذلك فيه واخراج البعض دون البعض من غير دليل مشكل والاجماع على عدم المنع فى الكل فتأمل فان الامر مشكل وينبغى الاحتياط فى ذلك كله ولعل الاجتناب عما يبغضهما مع عدم المعارض فرض ويمكن جواز ارتكاب ما لم يعلم فيه ذلك وعدم وجوب الاستيذان وان وجب الامتناع بعد العلم بالغضاضة وعدم الرضا والاذن واظهار الاذى لمصلحة معقولة معتبرة فى نظر العقلاء فى الجملة لا بمجرد التشهى والاغراض الفاسدة الباطلة الله يعلم ثم الظاهر ان ليس لصاحب الدين المؤجل منع المديون القادر على الاداء قبل الاجل عن السفر مطلقا واجبا كان مثل الحج والجهاد ولا لصاحب الدين الحال منع المديون المعسر او غير ذلك للاصل وعدم ثبوت حق مطالبة بالفعل ولهذا لا يجوز حبسه ولا طلبه وهو ظاهر ويمكن ان يقال عليه ان يطالبه بمن يضمن له المال او يعين له الاداء لو جاء الاجل اذ يكون الاجل قليلا جدا والسفر بعيدا كالحج فبعد الاجل لا يمكنه الاستيفاء الا بعد تطاول الزمان بل قد لا يرجع اصلا ويمكن دفعه بانه من عامل بالاجل التزم ذلك كله فليس له نقض ذلك وله ان يروح معه حتى يستوفى دينه فتأمل وكذا ليس لصاحب الدين منع المعسر مطلقا سواء كان دينه حالا او مؤجلا بمثل ما تقدم وتخيل انه قد يموت فى الغزو فانه مبنى للشهادة فيفوت المال اذ قد يحصل فى الحضر مال يمكن الوفاء منه ولا يكون حاضرا فيفوت مندفع بما مر وبانه ليس له تسلط وتصرف على نفسه بل له ما تعلق بذمته بمعنى كونه بحيث لو وجد له مال يمكن اخذ الدين عنه له المطالبة والاخذ فلا يحتاج الى الجواب المذكور فى المنتهى بان الشهادة ليست معلومة ولا مظنونة مع انه مشعر بان له المنع عن الغزو والشهادة على احد التقديرين على انه تم لانه قد يكون مظنونا **قوله** ويتعين بالنذر اى القتال المعلوم من الجهاد لا الجهاد المصطلح لقوله وبالدفع اى عن نفسه بل عن حريمه واخوانه والبضع كذا اذا خاف على النفس ونحوها وان كان الخايف على نفسه من اهل الحرب يدفع عن النفس ونحوها لا مساعدة الكفار **قوله** والموسر العاجز الخ قيل بالوجوب والاصل وكون الجهاد واجبا بالنفس دون المال بل انما يجب صرفه فيه لاجل توقف الجهاد بالنفس عليه بدفعه نعم يمكن تعيين الصرف لو كان الدفع موقوفا على بذل المال فانه ليس بانفس من النفس ويجب وليس ذلك دليلا على الوجوب كفائيا فتأمل **قوله** والقادر الخ دليل السقوط عن القادر كفائيا مع تحقق من يكفى **قوله** ويجب الخ دليل وجوب المهاجرة من بلاد الشرك على من اسلم فيها او حصل فيها بعد الاسلام فى موضع آخر مع القدرة على ذلك وعدم القدرة على اظهار شعاير الاسلام بحيث يخوف من المشركين فيحتاج الى التقية وكتمان الاسلام من الشهادتين والصلوة والاذان ونحوها هو الاجماع والنص مثل قوله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها كما ان دليل عدم الوجوب مع عدم القدرة هو الاية قوله تعالى الا المستضعفين والعقل ايضا ودليل عدم الوجوب على من يقدر على اظهار شعاير الاسلام ان السبب هو اخفاء الدين واذا لم يكن ذلك لم يجب هذه المهاجرة لا خصوصية لها بزمانه صلى الله عليه وآله بل باق ودائر مع العلة ومعنى قوله صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد الفتح انه لا هجرة بعد فتح مكة مثل الهجرة قبل الفتح فى الفضيلة ونقل فى

اى ليس الهجرة الواقعة بعد فتح مكة فاضلة بعد الفتح العلة او انه لا هجرة منها لعدم بقاء

وليستحب المرابطة بنفسه وبغلامه وان كان الامام غايبا وحدها ثلثة ايام الى اربعين يوما فان زادت فله ثواب المجاهد ويجب بالنذر مع الغيبة ايضا ولو نذر

شيئا للمرابطين وجب صرفه اليهم على راى ولو اجر نفسه وجب ان كان الامام غايبا المقصد الثاني في كيفيته يحرم في اشهر الحرم الا ان يبدا العدو فيها او يكون ممن لا يرى الحرمة ويجوز

في الحرم ويبدا بقتال الاقرب الا مع الخوف من الابعد ويجوز بعد الدعاء من الامام او نائبه الى الاسلام لمن لا يعلم فاذا التقى الصفان وجب الثبات الا ان يزيد العدو على الضعف او يبدا التحرف لقتال او التحيز الى فئة وان غلب الهلاك ويجوز المحاربة باصناف القتل الا السم ولو اضطر اليه جاز ولو تترسوا بالنساء والصبيان او المسلمين ولم يكن التوبة جاز قتل الترس ولا دية على قاتل المسلم وعليه الكفارة ولو تعمد فقتلهم مع امكان التحرز وجب عليه القود والكفارة ولا يجوز قتل المجانين والصبيان والنساء وان عاونّ الا مع الضرورة ولم ويكره الاغارة ليلا والقتال قبل الزوال والاختيار والمبادرة بغير اذن من

المنتهى في بقاء الهجرة وقوله صلى الله عليه وآله لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها اى تظهر علامة القيمة ولا يدل دليل وجوب المهاجرة

من بلاد الشرك على وجوبها من بلاد الخلاف لو سلم ظهورها من العلة المفهومة من الاية والاخبار والاجماع فانما هو بالشرطين المذكورين القدرة

عليها وعدم اظهار شعاير الايمان بحيث يلزمه ترك الواجبات المقررة في الدين والعمدة في الايمان بان يكون مثلا شخص واحد في بلد اهله مخالف

كلها مغلوبا بحيث لو ظهر حاله لا يسلم من القتل او الرد الى دينهم كما كان في بلد الشرك لا لمجرد التقية في بلدة اهلها مؤمنون الا ان الحاكم مخالف ومع

ذلك يفعل شعاير الايمان الا انه لا يظهر عنده فلا يترك الشعاير نعم قد يتقي في بعض الفروع المجوز فيه التقية ولعله ورود التقية عموما وخصوصا

والترغيب والتحريص بها ودينهم تحقق وردانها المعينة بقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم وكونها شايعة في هذه الطايفة من الاول الى الان بحيث لا

ينكر ولا ينقل عن احدهم المهاجرة من بلاد المخالفة الا امرها بل نقل المخالطة معهم والصلوة معهم في مساجدهم وحضور جنايزهم وعيادة مرضاهم وعدم شي

من ذلك في بلد الشرك وعدم ذلك من واحد من الشيعة مع ابتلائهم دايما بهذا الامر بل الظاهر ان ذلك من علامة حقيتهم ولحصول كثرة ثوابهم بكثرة

مشقتهم حتى يظهر الله بامامهم والفرق بين الخلاف للحق وبين الشرك وكذا سكوت الاصحاب عن ذلك مع ذكرهم الفروع الكثيرة الا ما نقل عن الشهيد مجملا

مع عدم تحقق سنده دليل على عدم وجوب المهاجرة عن بلاد المخالف كالمهاجرة عن بلاد الشرك وهذا يؤذن بالفرق بين المخالف والمشرك وعدم اتحاد الحكم

بينهما مثل عدم نجاسة المخالف ولهذا قيل بغسلهم وتكفينهم ودفنهم في مقابر المسلمين والصلوة عليهم بخلاف المشركين وبالجملة يظهر بالتتبع عدم

اتحادهم وهو ظ وليس هذا محل الذكر فان المقصود هنا غير ذلك **قوله** ويستحب المرابطة قال في المنتهى الرباط فيه فضل كثير وثواب جزيل معناه الاقامة

عند الثغر لحفظ المسلمين واصله من رباط الخيل لان هؤلاء يربطون خيولهم كل قوم بعد اخرين فسمى المقام بالثغر رباطا وان لم يكن خيل وفضله متفق

عليه روى سلمان رحمه الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فان مات جرى عمله الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه

في سبيل الله وامن الفتان وعن فضالة بن عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان كل ميت يختم على عمله الا المرابط استحبابا مؤكدا حال ظهور الامام واما في حال غيبته فانها مستحبة

ايضا استحبابا غير مؤكد لانها لا تتضمن قتالا بل حفظا واعلاما وكانت مشروعة حال الغيبة ولعل دليل الاستحباب مطلقا حيث يشمل حال الغيبة

عموم الادلة وزيادة التاكيد حال الحضور لعدم توهم محذور الجهاد حال الغيبة وانه لو حصل المقاتلة فهو جهاد حقيقي لكونه باذنه صريحا وان حصل القتال

في الثغر حال الغيبة فهو للدفع فيقصد الدفع عن نفسه وعن اخوانه المسلمين واهله ولا يقصد به الجهاد فان ذلك ليس بجهاد كذا قال في المنتهى وقال

ايضا لها طرفان قلة وكثرة وطرف قلته ثلثة ايام واختاره الشيخ وهو قول العلماء الا احمد فانه قال لا طرف لقلته لنا ان مفهومها انما يتحقق ثلثة ايام

غالبا وطرف كثرته اربعون يوما وهو متفق عليه يدل عليهما رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوما

فاذا جاز ذلك فهو جهاد **قوله** ويجب الخ وجوب المرابطة بالنذر مطلقا بعد ثبوت استحبابها حال الغيبة ايضا ظ وكذا وجوب صرف ما نذر للمجاهدين

فيهم حج وكذا وجوب الاجارة لو اجار نفسه للمرابطة وهو مذهب ابن ادريس لانه نذر في طاعة الله فينعقد ويجب الوفاء وانه اجارة على فعل طاعة فيجب

الاتيان بمقتضى الاجارة الصحيحة والراى اشارة الى مذهب الشيخ انه يجب صرفه في وجوه البر قال ابن ادريس ان انعقد النذر يجب صرفه فيه والا لا

صرفه في شي بل يكون للمالك هو كلام حق وقال الشيخ ايضا ولا يلزمه الوفاء بالاجارة بل يرد ما اخذه الى ما لكه والا فالى ورثته وان لم يكن له وارث

يلزمه الوفاء ومنع ابن ادريس من ذلك ايضا والظ انه يصح وعلى تقدير عدم الصحة ينبغي عدم الوفاء مطلقا وهو ظ الا ان للشيخ رواية في صرف النذر

في وجه من وجوه البر ان لم يخف شناعة المخالفين بانهم لم يوفوا بالنذر وان خاف صرفه في المرابطين كانه لعدم الصحة ومخالفتها للقوانين ردت

قوله يحرم الخ دليل تحريم الجهاد في اشهر الحرم الاربعة الوجب الفرد والثلثة السرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم الاية ودليل الاستثناء كانه

العقل والنقل ودليل جوازه في الحرم عموم ادلة القتال من غير دليل على الاستثناء **قوله** ويبدا بقتال الخ قال في المنتهى وينبغي للامام ان يبدا

بقتال من يليه وهو اعرف يكونه واجبا او مستحبا فالتفويض اليه اولى كساير الاحكام هذا مع عدم الخوف عن الابعد مع يبدا بقتال الابعد وهو ظ

قوله وانما يجوز الخ اى بعد دعاء المشركين الى الاسلام لمن لا يعلم الدعاء واذا كان ممن يعلم ان الغرض هو الاسلام والدعاء اليه مثل ان دعى مرة لا

يحتاج اليه ودليل عدم جواز تولي الدبر ووجوب الثبات وان غلب الهلاك مع الاستثناء هو الاية والمراد بالتحرف للقتال الانتقال من حالة الى

اخرى هي ادخل في القتال كان يطلب السعة من الضيق وعدم مواجهة الشمس والتحيز الى فئة الذهاب الى عسكر المسلمين للتعاون على حرب العدو وذكر

للتحيز شرط عدم البعد وحصول المعونة ولعل دليل استثناء عدم جواز المحاربة بالسم والجواز بساير انواع ما يقتل به العدو هو الخبر والاجماع ودليل جوازها

به ايضا عند الاضطرار ذلك ودليل جواز قتل الترس من النساء والصبيان والمسلمين مع عدم امكان التحرز وعدم الذنب في الدفع الا به ظ وكانه مذكور

في الخبر ايضا كانه لا دية على قاتل المسلم الذي هو الترس ولا قود بالطريق الاولى بالعقل والنقل نعم قالوا عليه الكفارة من بيت المال لانه قتل لمصلحة الاسلام

ومعلوم وجوب القود ايضا مع تعمد القتل وامكان التحرز وعدم التوقف على ذلك كفارته كفارة الجمع لا الخطاء المذكور في محله ولعل دليل عدم جواز قتل

المجانين والصبيان والنساء وقتل الخنثى ايضا وان عاونّ الا مع الضرورة كما لو سلم الاجماع والخبر قال في المنتهى لا يجوز قتل صبيانهم اجماعا ولو قاتلت المرأة

لم يجز قتلها الا مع الاضطرار ولعموم الادلة ويدل عليه ايضا اعتبار العقل في الجملة وكذا التمثيل اى قطع الاعضاء والغدر والغلول اى استعمال الحيلة

وسرقة اموالهم وقيل بغلول حرام لكن الاموال حلال له فيه تامل ودليل كراهة الاغارة والنزول عليهم غفلة ليلا الخبر ايضا وكذا القتال قبل الزوال

وليدخل الليل فيقل قتل الانفس المرغوب عنه كما قيل ودليل كراهة تعرقب الدابة مع عدم الحاجة الخبر ايضا مع الاعتبار ودليل كراهة المبارزة بغير

اذن الامام بعد حصول الاذن بالقتال في الجملة كانه الخبر ايضا وعدم التعجيل في القتال وانه قد لا يكون المصلحة في ذلك مع ورود الخبر بعد الباس **قوله**

فيجوز

ويجوز للامام ونايبه الامان لاهل الحرب عموما وخصوصا ولاحاد المسلمين العقلاء البالغين ذمام احاد المشركين لا عموما وكل من دخل بشبهة الامان رد الى مامنه وانما ينعقد قبل الاسر ليخلى بالاسلام

ويجوز للامام الخ اى عقد الامان على ترك القتال ولوازم القتال اجابة لسؤال الكفار بالامهال ونقل فى المنتهى الاجماع على ذلك ويجوز للامام لكل الكفار وبعضهم مع المصلحة كالنبى ولنايبه كذلك لرعيتهم فى ولايته وغيرهم ولساير المسلمين ايضا يجوز سواء كان حرا او عبدا رجلا او امراة المأذون له فى الجهاد وغيره لا المجنون والصبى واليهما اشار بقوله للعقلاء البالغين ومعلوم اعتبار الاختيار فلا يصح امان المكره ان يأمنوا لواحد من المشركين وللعدد اليسير منهم كالعشرة كانه المراد بنهاية احاد المشركين فى الكتاب وغيره والمراد بنفى العموم الزايد على ذلك مطلقا وكان دليل ذلك كله الاخبار والاجماع ايضا فى الجملة واذا عقد الامان وجب الوفاء به بحسب ما شرط من وقت وغيره ما لم يتضمن مخالفا للشرع قال فى المنتهى ولا نعلم فيه خلافا ونقل الخبر ايضا ثم قال ولو انعقد فاسدا لم يجب الوفاء به بلا خلاف كامان الصبى والمجنون والكافر وغيرهم ممن لا يقبل منه امان او كان الذمام متضمنا لشرط لا يسوغ وفى هذه الحالات كلها يجب رد المامون الى مامنه بمعنى عدم التعرض له حتى يصل الى منزله ويلحق باصحابه ثم يفعل به ما يجوز وكذا فى جميع الصور التى بطل الذمام واعتقد الكافر كونه امانا فان شبهة الامان بمنزلته وبحوله ماله معه لو استامن سكون دار الاسلام اجيب كذا بطلانه لو التحق الى دار الكفر للاستيطان ولكن لا يبطل امان ماله ما لم ح بل يبقى على امانه وفيه تامل للتبعية وكانه للاحتياط وكثرة التاكيد فى الوفاء بالعهود والعقود والشروط وكون المال لو مات مطلقا ح ولا وارث له مسلم للامام خاصة كانه دليله انه ميراث من وارث له اذ الكفار لا ترث ما فى دار الاسلام كما لا يرثون من المسلم فتة ولعله للاجماع والخبر ولو اسر هذا الشخص بعد وصوله الى مامنه استرق هو وماله يتغاله وقيل المال للامام لانه لم يوخذ بحيل ولا ركاب وفيه تامل للتبعية فتة **قوله** ويصح الخ قال فى المنتهى وقد ورد فى الشرع عبارتان احديهما اجرتك والثانية امنتك وباى اللفظين اتى نعقد الامان وكذا كل لفظ يدل على هذا المعنى صريحا كقوله اذممتك وانت فى ذمة الاسلام وكذا كناية مثلا انت بحرز وعلم بهاذ للكن من قصد العاقد سواء كان بلغة العرب وبلغة الحزى فلو قال بالفارسية مترس فهو امان واما قوله لا باس عليك ولا تخف وما شاكل ذلك فان علم من قصده الامان بالقراين الحالية او المقالية كان امانا لان المراعى هو القصد لا اللفظ وان لم يقصد بذلك الامان لم يكن امانا ولكن يرد الى المامن كما فى ساير الامانات الباطلة مع شبهة الامان ولو كان يدعوا ها الكافر امانا فى العرف المذكور مترس ولا تخف تامل وما نجده **قوله** ولو اسلم الخ اى ليس للحربية ولا لوارثها الكافر الحربى ايضا بعد موتها مطالبة زوجها الذى اسلم بالمهر الثابت عليه اذ لا امان لمال الحربى كذا استدل فى المنتهى وقد فرض كونها حربية ايضا ولعل المراد هنا ايضا ولذا انه لا يحتاج الى كون الوارث كافرا فضلا عن كونه حربيا لانه اذا اسلم قبل موتها واسلامها فقط اسقط المهر لعدم الامان فصار ذمته برية فلا يبقى لوارثها المسلم ايضا لعدم الملكية وكانه يشعر اطلاق وارثها وقوله فان ماتت ثم اسلم الخ وهو مع ما قبله كالصريح فى ان موتها فى المسئلة السابقة بعد اسلامه ووجه هذا ايضا واضح **قوله** ويجوز الخ اى يجوز ايقاع عقد الصلح بان يكون بحكم الامام مستعا وكله ما حكم به فيكون ذلك سعينا وكذا نايبه العدل وكذا يجوز عقده بحكم من يجعله الامام حكما فى ذلك وجه كلها ظ فان مات الحكم قبل الحكم بطل الامان الحاصل بعقد الصلح فردوا الى مامنهم ثم هم حرب هو ايضا ظ وكذا لو مات احد الحكمين بطل حكم الاخر للاجتماع فى الحكم ولا يبطل لو كان كل واحد حكما وايضا هو ظ **قوله** ويتبع حكمه المشروع يعنى يجب متابعة حكم الحاكم اذا حكم باى شئ كان بشرط كونه مشروعا مثل قتل البلاغ وسبى النساء والصبيان **قوله** فان حكم الخ دليل سقوط القتل المحكوم عليه دون السبى والمال عدم جواز قتل المسلم وجواز استرقاق المسلم واخذ ماله فى الجملة ولما حكم قبل الاسلام يتبع لعدم حصول المنافى فتة خصوصا فى السبى فان سبى المسلم قبل اخذه والتسلط عليه واسترقاقه مشكل وكذا اخذ ماله فان مجرد الحكم ليس بتسلط ولا باخذ على ان الرضا بالحكم انما كان بشرط البقاء على الكفر اذ لا حكم بعدم الاسلام والمصالح فيه دليل وجوب ترك الحرب بعد الصلح عليه مدة معينة لزوم الوفاء بالعقود والشروط ودليل عدم صحة العقد اذا كانت المدة مجهولة عدم صحة العقود مع الجهالة فتة ومما لا يجوز شرطه للكفار فى عقد الصلح اعادة المهاجرة بالكسر التى فارقت وجاءت مسلمة من الكفار ولحقت بالمسلمين فاذا تحقق اسلامها لم تعاد لم تسلم اليهم ولكن تسلم اليهم ما سلمه اليها من المهر المباح خاصة دون ما لا يملكه المسلم كالخمر ودونا النفقة والكسوة وقيل يدفع من بيت المال وجه عدم جواز شرط اعادة المهاجرة وعدم اعادتها ظ ولعل وجه وجوب اعادة المهر هنا بعد المنع فى الاولى هو الصلح والمهادنة وكونه من بيت المال كانه لكون رده لصلح المسلمين وسبب سقوط المهر مع عدم المطالبة قبل موتها حتى ماتت انه انما يجب دفع المهر اليه بسبب الحيلولة ومنعها عنه وقد حصل المنع هنا بالموت ولم يجب الدفع الا بالطلب وقد حصل الا بعد الموت ومنه يظهر وجه عدم السقوط قبله وقد قيد استحقاق رد المهر بالطلب قبل الموت بكونها فى عدتها الرجعية لعدم تحقق استحقاق الزوجية حتى يصير الحايل هو الاسلام فقط لان فى البائنة تحصل المفارقة قبل مطالبة المهر ولهذا ليس له المطالبة بعد الطلاق البائن لعل دليل لحقية المسلم فى العدة الرجعية بزوجته المسلمة قبله هو ان الزوجية ثابتة فلم تحصل البينونة لعله لا خلاف فى الحكم ودليل عدم اعادة المرتدة ما ذكره ودليل جواز اعادة الرجل المسلم المهاجر اذا شرط بشرط الامن فتنته اى بجوعه عن الاسلام لاستغنائه وقوته بكثرة عشيرته التى يدفعون عنه الناس لم يخ احد بظلمه ويوذيه حتى يرجع او مثل ذلك الايفاء بالشرط وعقد الصلح مع عدم مفسدة ودليل يدل على عدمه كوجوده فى المهاجرة وهو قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ولا يعاد من لا يؤمن عليه لعدم العشيرة وما شابهها فقوله بكثرة العشيرة وغيرها متعلق بقوله يؤمن لا بلا يؤمن كما هو ظ وهذا المعنى مصرح فى غير الكتاب ويمكن تعلقه به ايضا ولكن يكون مخالفا لساير الكتب **قوله** كما ينقل الخ قسمة الغنيمة فعلا او نقلا من مامن وهما علمان يبحث مثلا عنها فضولى ولكن نشير الى حل بعض الالفاظ بيمنا كما فى السابق واللاحق المراد بالجعل اجرة عمل من استعمله من الامام والسلب ما على المقتول كالسلاح والثياب والرضخ عطاء قليل ليس بكثير لعل المراد بالوالى الامام والنايب للرجل سهم متعلق بتقسيم الاعراب الجيد من الخيل

الاناث بما كن بالسبي وكذا من لم يبلغ ويعتبر الشبهة الانبات والبالغ من الذكور ان اخذ قبل تقضي الحرب وجب قتله اما بضرب عنقه او بقطع يده ورجله من خلاف وتركه حتى ينزف
وان اخذ بعده لم يجز قتله وتخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق وان اسلموا بعد الاسر وجب اطعام الاسير وسقيه وان اريد قتله ولو عجز لم يجب قتله ولو قتله مسلم هدر
ودفن الشهيد خاصة والطفل تابع ولو اسلم احد ابويه تبعه ويكره قتل الاسير صبرا وحمل راسه من المعركة ولو استرق الزوج انفسخ النكاح لا بالاسر خاصة ولو اسر الزوجان او
كان الزوج طفلا او استرقت المراة انفسخ النكاح بالاسر ولو كانا مملوكين تخير الغانم ولا يجب اعادة المسبية لو صولح اهلها على اطلاق مسلم من ايديهم فاطلق ولو اطلقت بعوض
جاز ما لم يستولدها المسلم ولو اسلم العبد قبل مولاه ملك نفسه ان خرج قبله والا فلا ويحقن الحربي دمه وولده الصغار وماله المنقول باسلامه في دار الحرب وما لا ينقل للمسلمين
ولو سبيت زوجته الحامل ولا سهم للخيل المغصوب للغاصب بل هو حاضر وعليه الاجرة للمالك ولو كان المالك حاضرا له السهم ايضا كذا قاله فيه تامل والقاسم يعلم والاعتبار
من استرقت دون حملها بصدق صاحب الخيل حتى ياخذ سهمه هو وجود الفرس معه على وجه شرعي عند الحيازة الى زمان القسمة تامل السرية قطعة من الجيش فينبغي مشاركة
المطلب الثالث في الاسر
الجيش لها في الغنيمة التي اخذتها وبالعكس اذا كانت السرية خارجة منه بعد الخروج من البلد لانه جيش واحد بخلاف الجيش الخارجين من البلد كل الى
وهي اربعة الاول
جهة والسرية الخارجة عن الجيش من البلد فان كلا جيش والاعراب الذين لا شيء لهم هم الذين اظهروا الاسلام ولم يصفوه ولم يهاجروا او معلوم عدم تملك الكفار
المسلمين واموالهم فالاحرار الذين اسروا بايدي الكفار اذا وقعوا بايدي المسلمين لا سبيل لاحد عليهم فيذهبون حيث شاؤوا واما العبيد وساير الاموال
التي في ايدي الكفار من المسلمين وقع بعد الحيازة بيد الغزاة فهي لاربابها التي كانت لهم فمن قبل نكل من ثبت له شيء منها فان كان قبل القسمة اخذها
وبعدها فقيل تنقض القسمة وقيل ياخذها ايضا صاحبها ويرجع الغانم الذي كان ذلك في حصته الى بيت المال وقيل يرجع الى الغانمين بالنسبة ولعل الارفق
بالقوانين والقاسم يعلم ولا يحتاج الى التحقيق **قوله** الاناث الخ الظاهر عدم الخلاف في تملك النساء والصبيان الذين لم يبلغوا بمجرد اخذ الغانم اياها
ذكره في المنتهى ولعل امتحان المشتبه من الذكور بانبات الشعر الخشن على العانة وعده مما لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه الخبر من العانة والخاصة ايضا
ان كان في السند تامل وقد يشكل لاختلاف الناس في ذلك كثيرا فتامل وكذا الاخلاف عندنا في تخيير الامام في كيفية قتل الكفار البالغ الماخوذين والحرب
قايم وعدم جواز القتل بعده والتخيير بين المن والفداء والاسترقاق ويدل على الاولين الاية ايضا ولا يسقط التخيير الاخير بالاسلام فلا ينبغي التكلم
في ذلك فانه الى الامام لانه الماخوذ منه العلم بالمسايل ولعله ليل وجوب اطعام الاسير الجايز قتله وسقيه مع ارادة قتله ايضا هو الاجماع وعدم جواز
القتل بهذا الوجه لذلك وكذا عدم وجوب قتله مع عجزه عن المشي بل يخلي سبيله ونقل عليه الرواية ايضا ولكن ظاهرها عدم جواز قتله حيث قال لا
وباطريق اراد من الطرق المذكورة فالظاهر ان مراده عدم الجواز عندهم فانه لا يجوز لغير الامام مح
تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه والظاهر منها ان الكلام في الماخوذ والحرب قايم الذي يقتله الامام قتل الكافر الاسير مطلقا الا انه لما قال انه يجب
قتله على الامام قتل الكافر الاسير وعجز الكافر من ان يوصله اليه فقد يخطر بالبال وجوب قتله لانه واجب فاراد رد هذا الوهم وقال ولا يجب قتله
ان لم يجز قتله ولكن لو قتله فدمه هدر اي لا يجب القصاص ولا الدية على قاتله ولا كفارة لكفره ووجوب قتله ولكن يمكن ان يعزر لو كان عالما
بفعله المحرم ويحتمل التعزير مطلقا لسد الباب وظاهر وجوب دفن الشهيد وعدم جواز دفن الكفار ولعله مجمع عليه **قوله** والطفل الخ الظاهر انه لا اخلاف
عند الاصحاب في تابعية اطفال الكفار لاباهم في احكام الكفر من النجاسة وعدم قتل المسلم به وجواز بيعه على الكفار وغير ذلك فاذا اسر مع ابويه الاين
الكافرين او مع احدهما يكون على تلك الحالة واذا اسلما او اسلم احدهما يتبعه فيه لانها يتبع اشرفهما واما اذا اسر وحده مع بقاء الابوين
على الكفر او مع موتهما فقال البعض انها تابعة للسابي في الاسلام لقوله كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وفي
صحة هذا الخبر تامل لانا ما رايناه مسندا من طرقنا نعم هو مشهور وفي معناه ايضا تم وقيل في الطهارة فقط دون باقي احكام الاسلام للحرج
والضيق ولاصل الطهارة وان سبب النجاسة هو الكفر وليس هنا وفيه ايضا تامل لعدم العلم بكون هذا المقدار من الحرج موجبا للحكم بالطهارة و
كونها تابعة للاباء اخرجها عن الاصل فيستصحب حتى يعلم نقلها ومنها النجاسة وقد يقال الحكم بالطهارة غير بعيد للاصل وعدم ظهور دليل خلافه
لان التابعية للابوين حال وجودهما معهما في النجاسة غير ظاهرة اذ اسبابها منحصرة وليس هنا محتمل غير الكفر وهو معدوم لانه اعتقاد خاص لا عدم
الاسلام عما من شانه ذلك هو ظ ولو سلم ذلك للاجماع لو كان لا يلزم وجودها بعد مفارقتهما مع السابي المسلم ولا استصحاب لعدم بقاء محل الحكم
الى الزمان الثاني ودليله وهو الكون معهما او الاجماع فكانه لذلك حكم بالطهارة اكثر الاصحاب بل يمكن ان يكون اجماعيا وان توهم من ظ بعض
العبارات الخلاف فيه والحاصل ان الحكم بنجاسة المسبي مشكل جدا لكثرة ادلة الطهارة واما باقي الاحكام ففيه تامل فتامل **قوله** ويكره قتل الخ
قيل اي يحبس حتى يموت وقيل يقتل ولم ينظر اليه وقيل قتل جهرا بين الناس لعل دليلها الاجماع والخبر او الاعتبار وكذا في حمل الراس وقد استثني
نقله للسادة نكاية الكفار **قوله** ولو استرق الخ كان دليل انفساخ نكاح الكفار باسترقاق الزوج الكبير لا بمجرد الاسر فانه لا يسترق الا باسترقاق
مع الزوج الصغير وباسر مح
لان الامام مخير بينه وبين المن والفداء يمن لا بقتله وباسر الزوجة مطلقا وعدم الاحتياج الى الاسترقاق فانهما يرقان بمجرد الاخذ والسبي كما تقدم
الاجماع والاخبار فيجوز وطيها بعد العدة يمن عليها العدة وفي غيرها في الحال وكذا دليل تخيير الغانم بين الفسخ والامضاء اذا كان الزوجان
الاسيران مملوكين والظاهر ان ذلك للامام او النايب والغازي الذي يملكهما بحصته ويؤيد هذا تخيير المشتري ودليل عدم وجوب اعادة المراة المسبية من
الكفار اليهم لو صولحوا على اعادتها عوضا عن اطلاقهم المسلم الحر الذي اسروه وان اطلقوا الحر المسلم لا عوض له ويحتمل بامر ظ عدم وجوب الاعادة
جوازها وذلك مع بقاءها على الكفر محتمل كما يجوز اطلاقها واعادتها اليهم بعوض اخر غير الحر المسلم الا ان يستولدها مسلم مثلا ولو بشبهة لانها صارت
فيها شايبة الحرية فتامل فيه لعل دليل الاصل والاستثناء ما مر **قوله** ولو اسلم الخ اذا اسلم مملوك الحربي واسلم هو ايضا فان اسلما معا او اسلم المولى اولا
قبل اسلامه مح
فهو باق على ملكه وان اسلم المملوك اولا وخرج الى دار الاسلام مولاه فهو حر بلا خلاف لو قهر مولاه ماله ملكه لانه بالقهر ملك نفسه مثل تقهيره احد
ولما امتنع تملكه نفسه صار حرا وقد يكون ذلك اجماعا وعليه الخبر ايضا وان لم يخرج فان اسلم مولاه قبل ان يسترقه احد فهو باق على ملكه وان لم
يسلم حتى اسر وغنم فهو من الغنيمة قال في المنتهى ومن الناس من لم يشترط الخروج قبل المولى والاول اصح قال الشيخ ره وان قلنا انه يصير حرا كان قويا
الاستصحاب يقتضي الاول ويدل عليه الخبر ايضا ان خرج الينا قبل المولى فهو حر وبعده فهو عبد وعدم تسلط الكفار على المسلم الثابت بالقران و
غيره يدل على الثاني ولكن ما يقول الاصحاب بعدم التملك بل يبيعون عليه لو ملك الحربي عبدا مسلما فما بقي عليه التسلط فتامل والله يعلم **قوله** و
يحقن الخ اي لو اسلم الحربي في دار الحرب مثلا يحفظ بسببه نفسه وولده الصغار ولو كان حملا دون البلاغ وزوجاته مطلقا من السبي بل من الاسر والمسلمين
القتل ره
وكذ

المفتوحة عنوة للمسلمين قاطبة يتولاها الامام ولا يملكها المتصرف على الخصوص ولا يصح بيعها ولا وقفها ويصرف الامام حاصلها في مصالح المسلمين ويقبلها الامام

وكذا اموال مطلقا الاما لا ينقل فانه يبقى على حكم مال الحربي ولعل دليله الاجماع والخبر **قوله** المفتوحة الخ اى القسم الاول من اقسام الارض الاربعة الارض التي فتحت عنوة والمراد بها المأخوذة بالغلبة والقهر ونقل في المنتهى والتذكرة اجماعنا على كونها للمسلمين قاطبة وعدم اختصاصها بالغزاة وغيرهما وعدم تفاضل احد على غيره وكون الكل فيه سواء وسيظهر لك كون المراد بما كان له هذا الحكم المعمورة منها حال الفتح والقهر والغلبة دون الموات فانها للامام كساير الموات التي ليست ملكا لاحد ولم تجر عليه يد الملكية بالاتفاق وان المتولى على هذه الارض هو الامام بالاتفاق ايضا ولانه اولى بهم من انفسهم وليس احد يصلح لذلك مع وجوده وبدون المتولى لا ينتظم امرها وهو ظ ففي حال الحضور ليس لاحد التصرف المخرج عن الملك مثل البيع والهبة والوقف وغيرها لعدم كونه مالكا بالخصوص ولو في حصة المشتركة لعدم التعيين ولعدم استقلاله لان امرها بيده ولان معنى كون هذه الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر والمساجد ونفقة الائمة والقضاة والكتاب ومؤنة الغزاة وغيرها من المصالح العامة مثل بيت مال المسلمين بل لا يظهر جواز صرف حاصلها في نفقة فقير واحد بخصوصه الا ان يجعل من المصالح كابواب الايتام وتزويج الارامل ويدل على ان هذا المعنى هو المراد صحيحة البزنطي عن الرضا قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله بخيبر فانهم وبالجملة الظ ان خمس هذه الارض لاربابها لانها غنيمة كساير الغنايم وصرح الشيخ به في التهذيب ونص ايضا في المنتهى والمخ فليس محل التوقف والناظر على الباقي هو الامام وهو الحاكم على الاطلاق فيوجرها ويأخذ قبالتها ويصرفها في مصالح حتى لا يحل للمستاجر في مقابلة حصته من الارض والاجرة شيئا ولم يبطل الاجارة في بعضها لانه مالك لانه بالحقيقة ليس للمالك بل هي ارض جعلها الله تع كالوقف على مصالح المستاجر وغيره من المسلمين لا انها ملك للمسلمين على الشركة وهو ظ لما قلناه من صحة الاجارة وعدم جواز تصرفه مشاعا كساير المشتركات ومفهوم الاخبار ايضا ولا يصح لاحد التصرف فيها الا باذنه فلا يصح بيعها ولا وقفها قال في المنتهى لا يصح التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك نعم يجوز ذلك في حال الغيبة قال في س لا يجوز التصرف في المفتوحة عنوة الا باذن الامام سواء كان بالبيع او الوقف او بغيرها نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك وقيد عبارة القواعد في شرح المحقق الثاني في عدم هذه التصرفات ايضا بحال الحضور فالجائز حال الغيبة وذكر كلام س وفيه تامل لانها ملك للغير والبيع والوقف موقوفان على كونها ملكا للبايع والواقف بل يحصل الشبهة في جواز هذه حال الحضور بعد حصول الاذن بذلك عنه الا ان يقتضى مصالح العامة ذلك بان يجعل قطعة منها مسجدا لهم او حصل الاحتياج الى ثمنها ومع ذلك الظ انه لا يبعد قول س مع المصلحة اذ قد تكون المصلحة في ذلك مع غيبته وايضا قد يؤول الى التصرف في ماله من البناء والعمارة والاحقية كما قال في المنتهى اذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ماله فيه من الاثار وحق الاختصاص بالتصرف لا بالرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة فالرقبة بعد بيع المعمورة من الارض المفتوحة عنوة ويدل على عدم جواز البيع الرواية ايضا ولكن في الحقيقة ليس بتصرف في الرقبة فيبعد صيرورتها مسجدا او وقفا والظ ان مراد س كون ذلك في اصل الرقبة لا الاثار فتد الا ان الظ ان ذلك متداول بين المسلمين في زمان الحضور والغيبة بين العامة والخاصة في الاراضي المشهورة بانها مفتوحة عنوة الى الان من غير انكار احد ذلك واجراء احكام المسجد على ما جعل مسجدا واحكام الملكية في غيره مما يبعث الا ان يحمل ذلك فيما يمكن تملكه من الارض المفتوحة عنوة مثل ان يكون خمسها او باعها الامام لمصلحة المسلمين او كانت مواتا حين الفتح ونحو ذلك وايضا لو لم يجز ذلك لادى الى حصول الشبهة والشك في اباحة اكثر الاشياء بوقوع ذلك في البين في الجملة ولادى الى المنع من بناء المسجد الا ان فيها وما ذكرناه ان دل على الجواز من غير اذن الامام لدل عليه من غير اذن الحاكم في ذلك ايضا وان قلنا انه قايم مقامه فلا بد من اذنه فيما هو له في الجملة ولا شك ان الاولى ذلك ان امكن وبالجملة ذلك مشكل فيما تحقق كونه معمورة حال الفتح بناء على ما تقدم ومع ذلك الظ الحكم بصحة مسجدية ما نراه مسجدا وجواز فعله ابتداء في هذا الزمان وغيره وايضا فيما يتملك من الاراضي مطلقا لانه في غير المفتوحة عنوة ظاهر وفيها ان كانت مواتا فظ وان كانت محياة فيحتمل كونها مواتا حال الفتح وعمرت بعد ذلك فان الاصل عدمها حتى يتحقق وفيما تحقق فاتى الابحاث المتقدمة وذلك مشكل اذ ما نعلم ذلك الا ببعض التواريخ التي لا يعلم الا بعد نقله مع عدم العدالة في احد من طبقاته ومعلوم عدم وصوله الى حد التواتر وليس اشهر من العراق مع انه وقع الخلاف للعلماء في اصل كونه مفتوحا عنوة فكيف في حدوده عرضا وطولا بل الموضع المعمور بعينه منه حال الفتح قال في كره قال بعض الشافعية ان سواد العراق فتح صلحا وهو محكي عن ابي حنيفة وقال بعضهم اشتبه الامر على ولا ادري فتح عنوة او صلحا على انه قد اشترط في المنتهى عند اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا في المفتوحة عنوة كون الفتح باذن الامام حتى يكون غنيمة واشترك فيها المسلمون كلهم ولا يكون للامام خاصة فالعلم بذلك في شئ من الاراضي غير معلوم لان العراق المشهور بذلك فتحت في زمان الثاني وما تحقق كونه باذن امير المؤمنين بل الظ عدمه لعدم اختياره وما ثبت كون الحسن معهم قال في المنتهى بعد حكاية ارض العراق وتحديدها وكونها مفتوحة عنوة قال الشيخ وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة يكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ان صح شئ من ذلك للامام خاصة انتهى وهذه كالصريحة في كون العراق مفتوحا عنوة بل في عدم المفتوح عنوة بالمعنى الذي تقدم وبالجملة اثبات ارض مفتوحة عنوة مع الشرط في غاية الاشكال فاثبات الاحكام المترتبة عليه اشد اشكالا فاما بعد اثبات اباحة الخراج في الاراضي الان لاحد من المسلمين من السادة والطلبة وغيرهم بناء على انه اجرة الارض المفتوحة عنوة وهي لساير المسلمين لما عرفت انه لا يباح الا بعد العلم بكونه معمورة حال الفتح باذنه على الظ ووجود شرط الفتاد وان تلك الاجرة والطسق مصرفها المصالح العامة بنظر الامام فكيف يبيح بدون ذلك وكيف يجوز اخذ واحد منا شيئا كثيرا منه مع وجود المصالح والاحواج المساوى وابعد منه اشتراط الاباحة بتجويز الحاكم الجائر مع عدم تجويز الاخذ والاذن له بوجه وايجاب الاعطاء بحكمه على المتصرف في الاراضي وعدم كتمان شئ منه ولا يخرج

بينها بالقهر وغيره الا باذنه نقل عليه الاتفاق في شرح يع وفي حال غيبته لا يجوز لاحد التصرف ع

ويقبلها الامام ممن يراه بما يراه وعلى المتقبل بعد مال القبالة الزكوة مع الشرايط وينقلها الامام من متقبل الى غيره بعد المدة ومواتها وقت الفتح للامام خاصة ولا يجوز احياؤها
الا باذنه فان تصرف فيها احد فعليه طسقها له ومع غيبته يملكها المحيي م

الخراج والاجرة مع كونه مسلما احوج من الذي امر بالاخذ له منه وليس في الاخبار ما يدل على ذلك كله بوجه من الوجوه ولزيادة تحقيق ذكرناها
في بعض التعليقات ومن الشيخ على ره من غير نظر الى خصوص كلام بعضهم على بعض بل على نفس المسئلة نقط ودليلها **قوله** ويقبلها الخ اي
يوجر الامام الارض المفتوحة عنوة ممن اراد من الاجرة والقبالة وياخذ منه القبالة والاجرة ويفعل بها ما يرى المصلحة في ذلك ويجب على القابل
سوى القبالة والخراج الزكوة مع شرايط الزكوة المتقدمة ثم ينقلها عنه الى غيره بعد انقضاء المدة او يقبلها الزمرة اخرى وبالجملة الامر اليه
قوله ومواتها الخ اي موات المفتوحة عنوة قد مر دليل عدم جواز التصرف في الموات الا باذنه ومع التصرف بالاذن وغيره يكون الطسق وهو الخراج
واجرة المثل الذي لزم المتصرف ملكا ويتصرف فيه كيف شاء لانه حاصل ملكه هذا حال الحضور وامكان الاستيذان على الظ واما حال الغيبة فقال المص
يملكها المحيي نظ كلامه هذا ان المحيي يتملك الارض ويصير مالكا لرقبتها مطلقا كافرا كان او مسلما مخالفا او موافقا وفي قيود المحقق الثاني هنا الافرق في
ذلك بين المسلم والكافر وهمنا المتن بعض العبارات الاخر وفي بعضها اختصاص التملك بالمسلم واشترط في تملكها في ش اسلام المحيي في احياء الاموات
وكذا في القواعد مع قوله في احياها يملكها المحيي كالمتن وسيجيء فيه اشتراط الاسلام قال في س وعامر الارض ملك لاربابه ولو عرض له الموات لم يصح
لغيرهم التصرف الا باذنهم ولو لم يعرفوا فهو للامام وكذا كل موات من الارض لم يجر عليه ملك او ملك وباد اهلها سواء كان في بلاد الاسلام ام في
بلاد الكفر ويعني بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او استيجامه مع خلوه عن الاختصاص مثله عرف الموات في عد
وذا الاختصاص ستة **الاول** العمارة فلا تملك المعمورة بل هي لمالكها **الثاني** اليد فكل ارض عليها يد مسلم لا يصح احياؤه **الثالث**
الحريم **الرابع** مشعر العبادة **الخامس** التحجير **السادس** اقطاع الامام وفي بعضها بالشيعة خاصة قال في كره يجوز للشيعة حال الغيبة
التصرف فيها لانهم ع اباحوا لشيعتهم ذلك الخ والظ عدم الفرق في جميع اراضيه ع سواء كانت موات المفتوحة وغيره من ساير الانفال مثل بطون الاودية
ورؤس الجبال والمفاوز والتي باد اهلها مثل الكون وجميع الارضين التي لا مالك لها معروفا بل الظ عدم الاختصاص بالارض لان مثلها ما فيها
من الماء والكلاء والقصب والاجام لكونها ثابتة وغيرها فيلحق المعادن والكنوز التي فيها على ما مر لكن عبارات الاصحاب خالية عنها لعله للظهور فتهم والظ
ايضا عدم الخلاف في كون ذلك ملكا للامام ع بعد رسول الله ص وادعى عليه الوفاق في شرح يع الشهيد الثاني في كتاب احياء الاموات وتدل عليه
الاخبار الكثيرة والاية الشريفة ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب الاية وكذا قوله تع يسئلونك عن الانفال قل
الانفال لله والرسول وقد فسر الانفال في الاخبار بما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم وارض قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض
خربة او بطون اودية وفي الخبر ان ما لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء وبعده للامام وفي رواية محمد بن مسلم قال في المنتهى صحيح محمد بن مسلم فما كان
لرسول الله ص فهو للامام وبالجملة لا كلام في كون الفيء والانفال بالتفسير المذكور بعده ص للامام ولهذا في الرواية في سورة الانفال جذع
الانف وفي رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت لما يقول الله يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول قال الانفال لله والرسول وهي
كل ارض انجلى اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا ركاب ولا رجال فهي نفل لله والرسول وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول ما كان من
ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول
فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب فظهر ان الفيء والنفل له خاصة يحمل قوله تع ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الاية على الغنيمة
الماخوذة بالقهر والغلبة كما في قوله تع ما افاء الله على رسوله واعلموا انما غنمتم الاية للجمع والاتفاق ولكن تكون القسمة على الوجه المذكور فيها
مخصوصة بتلك القرى ويكون الفيء فيهما بمعنى الانفال المخصوص به ع وقسمة الفيء على الوجه المذكور فيها على طريق الاستحباب وكذا رواية محمد بن مسلم
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله
فما كان لرسول الله ص فهو للامام بان يراد اهلها جلاؤها بعد الفتح عنوة او انهم هلكوا او انجلوا بالقهر والغلبة وتكون القسمة كذلك مع
وجود المصلحة في ذلك فتا او على الاستحباب ويؤيده ان الظ عدم القايل بمضمونها وجوبا على انه قال في المنتهى وفي طريقها محمد بن خالد البرقي وقد ضعفه
النجاشي ولكن فيه تامل لانه وان نقل عن النجاشي ذلك ولكن نقل عن الشيخ توثيقه واعتمد على ذلك في الخلاصة وقد سمى الاخبار بالصحة مع وجوده فيها
وعمل بمضمونها لكن في الطريق اسمعيل بن سهل قال في الخلاصة قال النجاشي ضعفه اصحابنا ونقله في الباب الثاني والعجب انه ما اشار اليه مع عدم
الخلاف في ضعفه وذكر محمدا مع ما مر وان الظ توثيقه وبالجملة امر ذلك هين ولا اشكال فيه لكونه اليه ع وهو اعلم بما يجب وانما الاشكال في ثبوت ملك
الموات بالاحياء حال الغيبة مطلقا وعدمه والظ انه لا خلاف في حصول الملك اولا ولوية او المساواة بحيث لا يتفاوت في الحكم الا نادرا للشيعة ويدل
عليه الاعتبار والاخبار الصحيحة وغيرها متظافرة على تحليلهم لشيعتهم في اموالهم ع وتقدم البعض في كتاب الخمس مثل ما في صحيحة عمر بن يزيد كان انه الثقة عن ابي
عبد الله ع في حديث طويل يا ابا سيار الارض كلها لنا وما اخرج منها فهو لنا وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك الى
ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرا
وقد قال في المنتهى انها صحيحة ولكن مسمع غير مصرح بتوثيقه في كتب الرجال بل مدح في الجملة ولعله ظهر بعد عنده توثيقه وهذه صريحة في الجواز هم
وعدم الجواز لغيرهم ويدل عليهما ايضا المنطوق والمفهوم صحيحة عمر بن يزيد كان انه الثقة قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسال ابا عبد الله ع عن رجل اخذ
ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله ع كان امير المؤمنين ع يقول من احيا ارضا
من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يوخذ منه وفيها دلالة ايضا على جواز تغيير

اراد تحقيقه فليرجع نقض خراجيه الشيخ ابرهيم الجزائري ره وخراجية المحقق الثاني

ارض الغير

الثاني ارض الصلح لاربابها يملكونها على الخصوص ويجوز لهم التصرف بالبيع والوقف وغيرهما وعليهم ما صالحهم الامام ولو باعها المالك من مسلم انتقل ما عليها الى ذمة البايع ولو اسلم الذمي سقط ما على ارضه واستقر ملكه ولو صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى فهي كالمفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام الثالث ارض من اسلم اهلها طوعا فهي لاربابها يتصرفون فيها كيف شاءوا وليس عليهم سوى الزكوة مع الشرايط الرابع الانفال وهي كل ارض خربة باد اهلها واستنكر رسمها والارضون الموات التي لا ارباب لها ورؤس الجبال وبطون الاودية وكل ارض لم يجر عليها ملك مسلم وكل من سبق الى احيائه فهو احق بها ولو كان لها مالك معروف فعليه طسقها له ولا امام تقبيل كل ارض ميتة ترك اهلها عمارتها وعلى المتقبل طسقها لاربابها سيأتي ولا يجوز احيا العامر ولا ما به صلاحه كالشرب والطريق في بلاد الاسلام والشرك الان ما في ارض الغير بعد تركه وصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل عامة وصحيحة الفضيل كانه ابن يسار الثقة عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة ع احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا خاصة ويفهم عموم املاكهم فانهم وما في رواية الحرث بن المغيرة النصري كالها صحيحة عن ابي عبد الله ع وكل من والى ابائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغايب هذه ايضا خاصة وفي رواية يونس بن يعقوب قال في الخ كالها موثقة وفيه تامل لوجود محمد بن سنان الضعيف هو اعرف قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وصحيحة زرارة وابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا ان وشيعتنا عن ذلك وابائهم في حل وما في رواية حكيم عن ابي عبد الله ع وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا وغير ذلك من الاخبار وبالجملة لا ينبغي الكلام في الحل للشيعة كما هو ظ فتوى الاصحاب فانه مقتضى كرمهم ومحبتهم وشفقتهم بالنسبة الى شيعتهم ومواليهم وذلك مفهوم بالتامل في سيرتهم معهم ووعدهم لهم بالشفاعة وعدم دخولهم النار وان دخلوا انما دخلوا بشفاعتهم وانهم لا يموتون الا مغفورين انتهى واما ما يدل على العموم ففي مرسلة حماد عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع والارض التي اخذت عنوة بخيل او ركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي الخ ولا دلالة فيها على المط مع ارسالها فانهم وما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وهي لهم رواها الشيخ في التهذيب في الخمس عن علي بن الحسن بن فضال مرسلا واوصله الى محمد بن مسلم بطريقه اليه غير ظاهر الصحة ويدل على ايضا فحوى وان كان ثقة فيمكن حملها على الشيعة لما تقدم او المسلم وبالجملة اذا ثبت كون الموات ملكا للامام فيحتاج الى دليل قوي يدل على الخروج عن ملكه والدخول في ملك المحيي ولا الاصل والاستصحاب والاعتبار بانه ليس بمرضي عن الكافر ولا عن المخالف واتوالهم فيبعد تصرفهما في ماله وتمليكهما اياها وان كان محتملا لكرمهم وعدم اعتنائهم بما في الدنيا عندهم وعدم المؤاخذة فيها ولهذا ان الله تع لم يرض منهم ومن نعالهم ومع ذلك اباح لهم الدنيا وما فيها فتة فان الفرق ظ ويستبعد انه يجوز تملك اموالهم لغيرهم بحيث يحرم بعده لشيعتهم التصرف فيها ولا يجعلون ذلك سبب الزيادة عقابهم ولهذا خص الاصحاب باحة المناكح والمتاجر والمساكن بالشيعة وحرموها على غيرهم تصرحوا بذلك على ما تجده في عباراتهم فانه ذكره الشيخ في التهذيب في موضعين وغيره كما يدل عليه بعض الاخبار في الخمس واعلم ان هذا البحث لا خصوصية له بالارض وما يتبعها بل يجري في جميع اموالهم حتى الغنايم التي يغنمونها بالجهاد للكفار بغير اذن الامام حال الغيبة والحضور فان ظ كلامهم ان ذلك له ونقل عليه رواية في التهذيب وان كان فيها بحث ومع ذلك القول باولويتهم غير بعيد بل هو الظ واما الملك للذي هو مذهب المحقق الثاني وغيره واضح المسئلة من مشكلات المقال والله تع عالم بحقيقة الحال هذا ما خطر بالبال مع تشتت البال **قوله** الثاني الخ الثاني من اقسام الارض التي صولحوا اهلها على ان يكون لهم وعليهم الجزية سواء عينت على الرؤس او على الارض وحرابها وهذه الارض ملك لهم وعليهم الجزية المقررة لا غير ويفعلون بها ما يريدون من التصرف بالبيع والوقف وغيرهما ويتملك المسلم بوجه مملك كالبيع لا ينتقل على تلك الارض الى المسلم بل يبقى في ذمة الذمي واما اذا اسلم الذي تسقط ما عليه بالكلية اذ لا جزية على المسلم واستقر ملكه على الارض لكن هذا انما يكون مع قوم يصح اخذ الجزية منهم وتقريرهم عليها وعلى دينهم وهو ظ وان فعل مثل ذلك بغيرهم فلا يكون الماخوذ جزية ويكون ذلك صلحا للمصلحة يعلمها صاحبها واما لو صولحوا بان يكون الارض للمسلمين ويكون للكفار السكنى فقط فيكون حكم ارضهم حكم ارض المفتوحة عنوة معمورها حال الفتح حال المسلمين قاطبة ونظره اليه ويقبلها ويصرف حاصلها في مصالحهم والظ ان ذلك ايضا بعد الخمس كما ذكرناه في المفتوحة عنوة وصرح به في التهذيب وعدم عمورها ومواتها للامام يفعل به ما يريد وحكم احيائها ما تقدم فتذكر **قوله** الثالث ارض من اسلم عليها طوعا هذه ثالث الاقسام والظ عدم الخلاف في حكمها مثل الاولين ودليله الاجماع والاصل معلوم ووجوب الزكوة على اربابها مع شرايط وجوبها من دليل وجوبها والظ انها موجودة في الاول ايضا وساقطة في الثاني للجزية ويحتمل وجودها فيه كعدم وجوب غيرها للاصل **قوله** الرابع الانفال الخ هذا رابعها وقد مر تفسيرها واحكامها بدليلها فتذكر وتامل وبالجملة قيل الانفال هي ما يستحقه الامام بخصوصه والمراد هنا ما يخصه من الارض **قوله** باد اهلها اي هلك مالكها وصاحبها واستنكر رسمها اي عدم علامتها والظ عدم اشتراط استنكار الرسم فلو لم يكن لكان اولى اذ يصير ملكا له بمجرد هلاك اهلها ومالكها والارض الموات قد يشتمل رؤس الجبال وبطون الاودية وكل ارض لم يجر عليها ملك مسلم وبالعكس ايضا وكذا بين الرؤس والبطون وبين كل ارض الخ فتة وقد ترك هنا وغيره ايضا حكم ما بينها من الماء وغيره كانه للظهور وقد اشرنا اليه فيما سبق ايضا **قوله** وكل من سبق الخ ظاهره يدل على جواز التصرف بالتعمير والزراعة في ارض الغير وصيرورة المتصرف اولى بها اذا ترك عمارتها من غير اذنه وان كان معلوما بعينه ومعروفا الا انه يلزم اجرة المثل وفيه تامل الا ان يتحقق علم الاذن من الاعراض والترك كما يعلم ذلك في ساير الاموال المعرض عنها غير الارض واما لزوم الاجرة ح كانه لعدم العلم بالاعراض عنها مع امكانه لعدم ما لم يطلب امكان عدمه عدم الاذن الا انه ما ذكره لان ذلك معلوم من الخارج بانه ان كان بالاذن فهو جايز ولا عقاب والا فلا يجوز ويستلزم استحقاقه على التقدير من الاجرة لا ذمه ودليل جواز تقبيل الامام كل ارض ميتة واخذ طسقها المالك وان لم يكن له بل للمسلمين قاطبة او الشخص معروف معلوم ترك عمارتها انه ولي الامر الاولى منهم ووكيلهم فله التصرف في ما لهم فيه المصلحة وهو العالم فترك البحث اولى **قوله** لا يجوز الخ اشارة الى شرايط جواز الاحياء وهي عدم الاختصاص الذي هو شرط الموات كما اشير اليه فيما نقلناه عن القواعد مع اسبابها الستة الاول العامر وسبب عدم جواز التصرف بالاحياء في الجملة ان فرض كون البعض

بلاد الشرك يغنم بالغلبة ويجوز احياء الموات باذن الامام وبدون اذنه مع غيبته ولا يملكها الكافر م

لما مر م

بشرط ان لا يكون عليها يد مسلم ولا حريما ولا مشعر عبادة ولا مقطعا ولا مسبوقا بالتحجير وحد الطريق فى المبتكر خمس اذرع وقيل سبع اذرع م

سواء اتا او اراد بالاحياء مجرد التصرف بالزراعة وغيرها وكذا ما به صلاح العامر وهو حريمها مثل النهر الذى يجرى مائها منها وطريقها المسلوك اليها
فيفهم
سواء كان ذلك فى بلاد الاسلام او الشرك الا ان يكون ممن يجوز التصرف فى اموالهم بالقهر فيقهرهم فيفهم ان العامر ملك للغير مع عدم علامة الاعراض
وجواز التصرف فيه وانه لا يجوز التصرف فى ملكه الا باذنه وتقدم دليل جواز التصرف واحياء الموات فى زمان الغيبة بغير الاذن بالفعل وعدم تملك الكافر
بل المخالف ايضا وان ذكر المتن فيما تقدم جواز التملك للكافر ايضا وقد منعه هنا بقوله ولا يملكه الكافر بملكية المسلم مطلقا فكانه رجع عما تقدم
هو بعيد اذ اراد بالمحى هنالك المسلم وهو قريب بحسب المعنى وفى قيود المحقق الثانى هنا ايضا بل تملكه الكافر كما تقدم والاولى عدم اشتراط الاحيا
بعدم كونها عامرة ولا اضافة الاحيا اليها **قوله** بشرط الخ متعلق بقوله يجوز احياء الموات اشارة الى السبب الثانى المانع من جواز الاحيا وهو
ثبات يد المسلم على الموات وهذه العبارة مثل ما تقدم عن القواعد تدل على ان ظاهرها على ان مجرد وضع اليد على الارض الموات التى يجوز احياها اللواتى
يده من غير احياء تحجير مانع من احياء الغير ويصير بذلك اولى ولا يجوز اخذها منه بل لا يملكها ولا يصير اولى بالتصرف لو احياها غيره وكثير من العبارات
يدل على ان الاولوية لم تحصل الا بالتحجير ولعل المراد بوضع اليد كونها ملكا له ولو كان ذلك بمجرد وضع اليد من غير علم بسبب الملك سواء ضم اليه
دعوى الملكية ام لا فان ذلك كاف للمنع لاحتمال الصحة وحمل اليد على غير العدوان والملكية كما هو الظ فيه نعم ان علم ان وضع اليد ليس بسبب الملك ولا
اولوية كالتحجير يمكن ازالتها والاحياء اذ لا عبرة بمثل هذا اليد ووضعها صرح بذلك فى شرح ويمكن جعل مجرد وضع اليد مانعا وان علم عدم التحجير
ايضا لكن مع ارادته والاشتغال به فان العقل يجد انه اولى من الذى ما وضع اليد فازالة يده ظلما وعدوانا فانهما سواء مع سبق السابق
نعم ان ثبت دليل على عدم الاولوية الا بالتحجير والاحيا عقلا ونقلا وعلى جواز الازالة قبلهما عقلا ونقلا فهو متبع والا فالعقل يجد قبح الازالة
هو مما يمكن ان يقال يجب اتباعه ما لم يظهر الاقوى منه فيظهر ان العقل غلط فى ذلك لعدم كماله فتم وقد ظهر مما سبق ان مجرد وضع اليد على الموات
يمكن ان يكون كافيا للملكية فلو مات الواضع يده يرثها وارثه او نقلها فيجوز بيعها والشراء منهم ومن المواضع ويجوز وقفها وجعلها مسجدا لامكان كونها
ملكا بان يكون من الارض التى صولح اهلها على ان يكون لهم ثم انتقل الى الواضع او الوارث بوجه شرعى مملك او يكون مواتا ملكها بالاحياء
ثم خربت وان كانت ملك فى المفتوحة عنوة معمورة حواليها الان او ثبت كون الحوالى معمورة حين الفتح وصرح الشهيد الثانى قدس سره فى شرح
يع على ان كل من يدعى ملكية ارض يسمع منه ولا يجوز الاخذ منه لما مر فعلى هذا يشكل اخذ الخراج على تقدير جوازه من الواضع يده على ارض
محياة فى البلاد المشهورة انها مفتوحة عنوة ايضا فانه يفيد الملكية ظاهرا مع الامكان وعدم العلم بالفساد فاثبات كونه من الارض الخراجية
مشكل جدا كيف يمكن الان اثبات ان هذه الارض بعينها كانت معمورة عند الفتح باذن الامام شرعا ويشكل الحكم بمجرد كونها معمورة الان لانه
كك حين الفتح للاستصحاب لان الوضع مانع لما تقدم وقد قال هو ايضا بذلك ولان الاصل عدم العمارة الا فيما يتحقق ذلك فتم ولا تدل على
كون شئ معين من ارض العراق كك رواية الحلبى كانها صحيحة لان ابن مسكان هو عبد الله على الظ لنقله عن محمد الحلبى قال سئل ابو عبد الله عن
السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل فى الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح
الا ان يشترى منهم على ان يصيرها للمسلمين فان شاء ولى الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها
بما عمل نعم هى تدل على كون العراق مفتوحة عنوة فى الجملة فاما ان يكون باذن امير المؤمنين اذ كان الحسن معهم كما قيل وانه لا يشترط فى الفتح
عنوة كونه باذن الامام لضعف الرواية الدالة على اشتراط اذن الامام وكون الماخوذ مالة ويدل على عدم جواز شراء الارض العراق رواية
ابى ربيع الشامى ايضا عن ابى عبد الله قال لا يشترى من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو فئ للمسلمين على ان صحة الشراء فى الاولى بان
يكون للمسلمين غير ظاهر بل يجب بطلان الشراء فكانه كناية عنه وايضا فى رده راس ماله اليه تامل الا ان يريد رد البايع مع البقاء او جهل المشترى
وكذا فى اباحة اكل غلتها بما عمل الا ان يكون زرعها الذى زرعها من ماله فالحاصل له وليس عليه الا اجرة الارض وكذا فى صحة البيع فى الثانية
ومعنى قوله الا من كانت له ذمة مع عدم صحة السند **قوله** مثل الشرب والطريق وسيجئ تفصيل الحريم لكل شئ ودليله انه تابع لاصله فكانه معمورة
مملوكة فلا يجوز التصرف فيه هذا واضح بعد ظهور الحريمية بدليلها وسيجئ انشاء الله **قوله** ولا مشعر العبادة لانها موضوعة للعبادة فكانه مسجد ويمكن التصرف
والتعمير فيما كان زايدا بحيث يتيقن عدم الضرر بالعبادة بوجه اصلا فافهم **قوله** ولا مقطعا اى لا يكون مما قطعه الامام ثم وقبله من احد فانه صار
وصاحب يد
بذلك اولى وليس لاحد اخراجها من يده وهو ظاهر **قوله** ولا مسبوقا بالتحجير لان التحجير يصير به اولى وصاحب يد فلا يجوز احياؤها ولو وجدان العقل يقبح
ذلك كانه لا خلاف فى ذلك ولا كلام وانما الكلام فى جواز البيع بالتحجير وقد استشكل ذلك فى القواعد لعله لعدم الملك وجوازه او لجواز بيع الاولوية
والاولوية وقال فيه ايضا لو اخر جبرا او لحياها لم يملك المحيى فتم **قوله** وحد الطريق الخ المراد انه يجب على من يحدث الملك فى الارض المباحة
ان يخلى للطريق خمس اذرع وقيل سبع اذرع بان يتباعد المتقابلان والمتلاحق بهذا المقدار ليكون طريقا والقيد بالمبتكر لعدم وجوب ذلك فى الملاك
بل لو كان شيئا موجودا للطريق اكتفى به وان لم يكن خمسا للاصل وعدم وجوب اخلال ملكه للطريق وهو ظ واما وجوب الخمس او السبع فيدل على الثانى
الى بئر الناضح
رواية السكونى عن ابى عبد الله ان رسول الله ص قال ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن اربعون ذراعا وما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا وما بين العين
المعطن
الى العين يعنى القناة خمسمائة ذراع والطريق اذا تشاح عليه اهله فحده سبع اذرع الرواية ضعيفة بالنوفلى المذكور فى القسم الثانى وقيل انه غلا فى
اخر عمره وبالسكونى قيل كان عاميا ورواية مسمع رواها الشيخ عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم عن مسمع
عن عبد الملك عن ابى عبد الله قال قال رسول الله ص ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن اربعون ذراعا وبين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا وما

بين

وحريم الشرب مطرح ترابه والمجاز على جانبيه وبئر المعطن اربعون ذراعا والناضح ستون والعين الف ذراع في الرخوة وخمسمائة في الصلبة وفي الحائط مطرح ترابه م

بين المعين الى العين خمسماة ذراع والطريق اذا تشاح [اهله] محدّه سبع اذرع وهذه ايضا ضعيفة لعدم ظهور الطريق الى سهل ضعفه وغيره قال في الخلاصة
محمد بن الحسن شمون واقف ثم غلا وكان ضعيفا جدا فاسد المذهب الى ان قال وهو متهافت لا يلتفت اليه ولا الى مصنفاته وساير ما ينسب اليه
وعبد الله الاصم ضعيف قال ليس بشيء وله كتاب يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت وكان من كذاب اهل البصرة ومع ذلك قال في كره روايتان
موثقتان وليست بواضحة وهو اعرف والاصل كون الخمس واجبا بالاجماع دون الغير مع عدم صحة الروايات والرواية عن ابي العباس البقباق
عن ابي عبد الله ع قال اذا تشاح قوم في طريق فقال بعضهم سبع اذرع وقال بعضهم اربع اذرع فقال ابو عبد الله ع لا بل خمس والجمع بين الادلة يحمل السبع على ما يحتاج الى السبع
او على الاستحباب مطلقا وان لم يكن سند هذه ايضا صحيحا ولكنه احسن من السبع ليدل الاكتفاء بالخمس فكان الاول مختار المص هنا والمحقق الثاني
ايضا ولكن قول القول بالخمس اصح سندا غير واضح الا ان يريد مطلق الدليل هذا مع التشاح واما اذا اتفقوا على السبع بل ازيد فالكلام في ذلك
في المباحة او الاملاك ولكن الظ جواز التغيير في الاول الى الخمس او السبع بمقدار الحاجة على الخلاف لمن خلف للمص المتقابلين لغيرهما بان
يخلاهما في الملك بغيره وهو فتوى س لان حريم الطريق بان قال في كره كذا وضعوه على حد السبع لم يكن لهم بعد ذلك تضييقه ولو وضعوه اوسع من
السبع فلا قرب ان لهم ولغيرهم الاختصاص حيث يبلغ هذا الحد فلا يجوز بعد ذلك النقص عنه لعله يريد بهذا الحد السبع لعله مبني على مذهبه من اختيار
السبع فيها والا فينبغي الجواز الى الخمس كما هو مختاره هنا ويحتمل مع ذلك عدم الجواز الا الى السبع بناء على انهما انما تركا السبع للطريق لوجوده في التردد
والخروج عن الخلاف فكانه صار ذلك لازما لوجود دليل فيه فليس لاحد التغيير فلو زاد احد يمنع ويمنع احدهما الاخر ايضا لانه كان عليه بعد ما ترك
الا للطريق فاذا اراد احد التغيير فله ان يمنع او يأخذ حقه وكان ذلك خلاف الاقرب في كره وس والظ ما تقدم لان البيان يقتضي صار الزايد على
الحد الشرعي مباحا فالكل فيه سواء فمن سبق اليه فهو له فتأمل واحتط الا ان يجعل ذلك ملكا ثم جعلاه طريقا فلا يجوز وهو ظ والاحتياط يقتضي
العدم كما يقتضي السبع فلا يترك **قوله** وحريم الشرب الخ حريم النهر الشرب المذكور هو المش ويدل عليه الضرورة والاعتبار وما رايت فيه الاخبار
قوله وبئر المعطن الخ قيل بئر المعطن بكسر الطاء ما يسقى منها الابل وشبهها وبئر الناضح ما يسقى منها الماء بالابل ونحوها للزراعة والشجر والنخل
ونحوها وليل حريم بئرين المذكورين كما هو المش هو الروايتان المتقدمتان مع ما فيهما وفي رواية حماد بن عثمن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حريم البئر
العادية اربعون ذراعا حولها وفي رواية خمسون ذراعا الا ان يكون الى عطن او الى طريق فيكون اقل من ذلك خمسة وعشرون قال في س هي صحيحة
وفي سندها البرقي ومحمد بن يحيى لعل البرقي هو محمد بن خالد البرقي او ابنه احمد وهما ثقتان ولكن محمد غير ظ عندي والشهيد اعرف لعادية بتشديد
الياء القديمة منسوبة الى عاد والعرب ينسبون القديم اليه كذا قيل كانها حملت على بئر المعطن لما تقدم وسند الرواية التي ذكر فيها بقوله وفي رواية
اخرى خمسون الخ غير ظ ومع ذلك لقايل بها ايضا غير ظ وحمل الخمسون على الاستحباب وخمسة وعشرون على الضرورة ممكن ودليل كون حريم العين
ما ذكر في المتن كما في اكثر العبارات هو الروايتان المتقدمتان المحمولتان على الارض الصلبة لرواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قال يكون بين
البئرين اذا كانت ارضا صلبة خمسماة ذراع واذا كانت ارضا رخوة فالف ذراع الرواية لعل البئرين محمولان على العينين ولا يضر عدم العلم بصحة
السند للشهرة وعدم المخالفة ودليل ما قيل حريم الحائط المذكور المش هو الضرورة والاعتبار وكذا في اكثر الفروعات في غير الكتاب مثل حريم القرية و
حريم النخلة بمقدار مطرح ابديها قال في س وروى الصدوق ان حريم المسجد اربعون ذراعا من كل ناحية وحريم المومن في الصيف باع وروى عظم الذراع
وان حريم النخلة طول سعفها واعلم ان الحريم المذكور انما هو في المباحات لا الاملاك وهو ظ قاله الاصحاب ايض في س لا حريم في الاملاك لتعارضها
فلكل ان يتصرف في ملكه بما جرت العادة وان تضرر صاحبه ولا ضمان لتعميق اساس حائطه وبئره وبالوعته واتخاذ منزله دكان حداد او صفار
وقصار او دباغ او ان المراد بالحريم غير ظ بل المراد ملكيته صاحب الحريم واولويته بمعنى عدم جواز تصرف الغير في الحريم بوجه من الوجوه الا باذن
او انه لا يجوز للغير احداث مثله في الحريم في مثل البئر والعين ويجوز ساير التصرفات مثل الجلوس والعمارة والزراعة واخذ الماء والكلاء وغيرها.
وبالجملة هل المراد عدم جواز التصرف في الحريم مطلقا او بما يضر بكون نحو بما وينفع ذي الحريم المتعارف بحيث يتعطل او ينقص لفايدة المطلوبة منه اصلا
وعدم التصريح في الاخبار والاعتبار في المنع مطلقا عن التصرف يقتضي الثاني اقتصارا على المتيقن ولا نزاع فيه ويؤيده ان الحريم المستحق غير مختص
بكون صاحب ذي الحريم شخصا معينا حتى يحرم التصرف مطلقا الا باذنه لملكيته واولويته بل هو ثابت في المختصة والمشتركة بين المسلمين في ذلك او الواقع
او محدث البئر فيكون في الحائط بمعنى عدم جواز تصرف يمنع فايدة الحريم او يضر بالحائط مثل بناء عمارة فيه او حفر بئر وهو يضر ان به وكذا في الترك و
غيرها ولكن ذلك غير ظاهر في كل الحريم المذكور للمسجد نعم يمكن ان يكون المراد المنع عما يمنع العبادة المطلوبة في المسجد والتردد اليه ويحتمل ان يكون
بمعنى عدم جواز احداث مسجد اخر في حريمه بغيرها في الاول لانه يلزم قلة الانتفاع وهو الصلوة فيه وحصول الثواب والاجر بكثرة العبادة له فلا يكون
المنع الا له خاصة وكذا في منع البئر بعد حفر بئر في سبيل الله على تقدير وجوب الحريم لها كما صرح به في الدروس ويدل عليه عموم الاخير الذي هو دليله
ويحتمل ثبوت المنع للمسلمين الذين ينتفعون بالاول لقلة انتفاعهم به بعد الثاني فيمنعون الحافر الاول ايضا من الثاني لانه ضار الاول كالملك
لهم مع حريمه او كونه على طريقهم ويحتمل عدم ثبوت الحريم في المشترك بل يكون مختصا بالاملاك فيجوز حفر بئر اخرى للسبيل بجنب الاولى بل لغير
السبيل ايض لعدم ظهور الدليل في غير الملك خصوصا اذا لم يحصل على المنتفعين به وان حصل قلة الانتفاع بالاول كما في جعل مسجد بجنب اخر
ومثل تسع خان وغيرها وكون ذلك مانعا في الحريم لهذه التصرفات غير ظ والاحتياط سبع فلا يترك والمسئلة غير واضحة لعدم ظهور جواز منع التصرفات
بمثل ما تقدم لتوهم حصول قلة الثواب للاول وشمول الخبر لا يخ عن بعد لبعد المنع عن بناء المسجد مثلا المطلوب المرغوب فعله شرعا مطلقا ولهذا ترى.

سبع اذرع و قال بعضهم صح

وتدل الرواية على كون حريم النخل صح

قال طنه وقد صرح في س ايضا وبعيد توقف مطلق التصرف على اذن جميع المسلمين صح

والتحجير يفيد الاولوية ويحصل بنصب المروز او الحايط فلو احياها غيره لم يصح ويجبر الامام المحجر على العمارة او التخلية وللامام ان يحمي المرعى لنفسه وللمسالح دون غيره والاحياء بالعادة كبناء الحايط ولو بخشب او قصب والسقف في المسكن والحايط في الحظيرة والمرز او المسناة وسوق الماء في ارض الزرع او قطع المياه الغالبة عنها او عضد شجرها المضر والمعادن الظاهرة لا تملك بالاحياء ولا تختص بالتحجير وللسابق اخذ حاجته ولو تسابقا اقرع مع تعذر الاجتماع ولو حفر الى جانب الملحة بيرا او ساق الماء اليها فصار ملحا ملكه وتملك الباطنة بالعمل وللامام اقطاعها قبل التملك ثم احيا قنا ابلوغها والتحجير بدونه ويجبره الامام على اتمام العمل او التخلية ولو ظهر في الحياة معدن ملكه

المساجد والمدارس والخانات والابار قربنا بعضها الى بعض من غير منع مطلقا ولعدم دليله اوضح فالقول بمثله بعيد وكذا ثبوت الحريم للمومن في المسجد بمادكر وغيرهما المدرس ونحوهما له لانه لا يجوز الجلوس والصلوة فيه الا باذنه فانه بعيد ولهذا ترى المسلمين يقعد بعضهم بجنب البعض في المجالس والمساجد ويصلون ويحتمل ان يكون من دون انكار من الائمة والعلماء سابقا ولاحقا لعدم النقل لان الظ في مثله مع وجوده النقل ويحتمل كونه للاستحباب مع وجود مكان اخر لئلا يحصل الضيق المكروه المشوش لذي يسلب الخضوع المطلوب لانه تعظيم للمومن من المرغوب فيه شرعا عقلا ونقلا والاحتياط يقتضي الاجتناب ينبغي ان اصاحب الحريم المنع عنه ان حصل الضرر الا مع الاذن مهما امكن وما دلت في تحقيق معنى الحريم من كلام الاصحاب شيئا ويفهم من شرح قال حريم المعدن قال فيه من ملك معدنا ملك حريمه بالحرارة ونحوها وهو منتهى عروقه عادة ومطرح ترابه وطريقه وهو مشعر بصيرورة الحريم ملكا وفيه تامل **قوله** والتحجير يفيد الاولوية الحكم مشهور مع اجمال التحجير وعدم ظهور الدليل غير المذكور في الكتب كانه الاجماع في الجملة **قوله** ويحصل الخ المروز جمع مرز وهو ظ لعل المراد حصول تحجير ارض الزرع به قال في شرح لا يشترط الحايط والمسناة وهو المرز في الاحياء بالزرع نعم يشترط ان يبين الحد بمرز وشبهه كان مراده الاشارة الى تحقيق ما اشار اليه من ان عدم التحجير شرط للتملك بالاحيا وفي شرح جعل الشرط عدم وجود ما يخرجها عن الموات الى الاحيا فلو احيا الغير المحجر واحياها يتملك ومختار المص هنا عدمه كما اشار بقوله فلو الخ ويتوهم عدمه فيما نقلناه عن القواعد وهو الظ من اعتبار العقل وهو ان من سبق الى ارض فهو احق بها وقد ذكر اسباب التحجير في كتاب احيا الموات وسيجيء ثم ان الظ ان الحايط ايضا تحجير بل هو احيا فقد قالوا انه احياء في الحظيرة لا في الدار لعله يكون تحجيرا لها **قوله** ويجبر الامام المحجر على العمارة او التخلية وجهه انه امر قابل للانتفاع واليه الاحتياج فتعطيله قبيح فاما انه يجبره فلان الامر اليه هو الحاكم وما غيره من الحكام النواب فيمكن لهم ذلك ايضا المامرته **قوله** وللامام الخ الامر اليه كيف يريد وليس لغيره التصرف في مال المسلمين فان الظ ان المراد هي الارض التي للمسلمين او له **قوله** والاحياء بالعادة اي المرجع في الاحياء بما يسمى احياء عادة في ذلك المحيي وهو يختلف باختلافها لعل حصول الاحيا في المذكورات بمثل المذكورات لا ادون مثل الحايط في المسكن فانه تحجير لا احياء بالاجماع وبان المعتبر في الملك هو الاحياء بالاجماع والنص وذلك لم يحصل عادة الا بالمذكورات ولكن اكتفي فيه بالتحجير بعض الاصحاب وتدحمل في شرح على كون ذلك احياء له مثل كون الارض للزراعة مع عدم احتياجها الى السقي او ملائمة وجعل من التحجير الذي يفيد الاولوية الشروع في الاحيا ونصب العلامة مثل وضع الاحجار ونصبها او غرز الخشبات والقصبات او جمع التراب او الخط عليها في شرح يع وليس ببعيد ولعل دليله اثارة الاولوية العقل بحيث يحسن ذلك ويقبح اخراج الفاعل عدوانا وظلما ولا يبعد كونه اجماعيا ايض ودليل عدم الملك هو الاصل وعدم الدليل ويحتمل ان يكون المراد بسوق الماء للاحياء في ارض الزرع الاجراء الى حوالي النهار حتى يحصل بحيث يسهل سقي زرع تلك الارض من دون مشقة زايدة بحيث يحتاج الى حفر نهر كبير بل كلما اراد سقيها يسهل له ذلك ويحتمل ان يكون الاجرا بالفعل على الارض التي اريد زرعها لان السوق ظاهر فيه وهو موجود في اكثر العبارات ومذهب الغاية ويؤيده الاصل وبعد تملك الارض الكثيرة جدا على جانبي النهر وما يحتمه الى ان يمكن وصول الماء باخذ نهر من شط وخصوصا في الارض التي يحتاج زرعها الى سقي الماء اولا كما في العراق وبالجملة لو كان ذلك مذهبا كما هو ظ العبارة فالقول به غير بعيد وذلك هو العرف ولا تفاوت على الاول بين ما تحت نهر الماء واطرافه فيمكن تملك كل ارض يمكن سقيها منه باجراء ذلك الماء بسهولة وزمان قليل وكل ما قلناه تخمين من غير تحقيق وسيجيء زيادة تحقيقها في كتاب احياء الموات انشاء الله تع **قوله** والمعادن الخ هي كالملح والقير والنفط على وجه الارض بحيث لا يحتاج تحصيلها الى مشقة عرفا وجه عدم التملك هو ثبوت الاباحة والاذن من الشارع للناس بالعقل والنقل مثل خلق لكم ما في الارض جميعا وغيره فبمقتضاها يكون الكل مساويا فيه وخروجها عنه بالاحيا يحتاج الى دليل وليس بواضح ولا يبعد التملك بتملك الارض التي هي فيها باحيائها لان ملكيتها مستلزمة لملكية ما فيها وقد صرح في شرح بعدم تملكها بتملكها وهو الظ من المتن وغيره وهم اعرف ثم اعلم ان الكلام في معادن ارض مباحة يمكن تملكها لان ما في الاملاك لصاحبها ويمكن كونها يوجد في الانفال للامام ثم لا يكون مباحة الا لمن اباحوا له وفي الخبر مثل خبر سمع تصريح الى ان الارض وما فيها لهم وان كان ظ الايات مثل ما مر وعموما الاخبار وغير ذلك وقواعد اكثر الاصحاب يقتضي تخصيصها نعم قول البعض بعدم تملكهم الموات كلها مثل بطون الاودية وكون العامة يكون الناس في الكل شرعا يوافقها وبالجملة لا شك في اباحة المباحات بالاصل من المعادن وغيرها للشيعة ولكن قالوا لا يحصل الملك لهم بالاحياء ولا الاولوية والاختصاص بالتحجير في المعدن الظ وفيه تامل خصوصا في الاختصاص بالتحجير فانه قد يكون المعدن لظ مستورا بشيء قليل ويحتاج الى عمل قليل ثم الظ التحقيق الا ان يقع مرادهم من الظاهرة ما لا يحتاج الى عمل ومؤنة اصلا وعلى ذلك التقدير فللسابق اخذ ما يريد وليس لاحد منعه ونعم وللاخذ من الموضع الذي ياخذ وليس للاحق الا بعد خروجه ويمكن التملك لو زال السابق واحد من المكان الذي ياخذ منه ويكون الفعل حراما فقط ويحتمل عدم التملك لما مر من انه لو زال التحجير لم يملك وهذا ليس بابعد منه فتامل وكذا الكلام في ساير المباحات فيتملك ما يختاره من الماء والكلاء والحطب وغيرها وهذا ظ ولكن الكلام في تحقيق مقدار حاجة السابق الذي لا يمكن للاحق الاخذ من المباحات المذكورة الا بعد اخراجه ذلك المقدار فان الموضع قد يكون واسعا والطرق وينبغي عدم النزاع في الجوانح من كل الجوانب بل يكون النزاع في الموضع الذي لا يسع الا السابق او بدله وما حوله مما يسهل اخذه بعد اليد والوصول اليه من غير مشقة عادة ولعل الامر فيه ايضا راجع الى العادة بحيث لا يقال انه صار اولى وان لا منه ظلم وجه تساوي المتسابقين مع امكان الاجتماع ظ ووجه القرعة مع عدم الامكان عموم القرعة في كل امر مشكل ويحتمل الاشتراك القسمة بينهما مع قبولهما ذلك والظ ان اجراء الماء اليها من النهر المباح والبحر وماء الغيث مثل ماء البير **قوله** وتملك الباطنة بالعمل اي بالعمل الذي يكون احياء لها بان يبلغها كما يعلم من قوله بعيد واحياؤها بلوغها **قوله** وللامام الخ هذا ظ في ارضه والارض المفتوحة عنوة كذلك لا اولى المسلمين وكذا

ويملك حائز البئر ماءها وماء الغيوث والعيون والابار المباحة شرع ويملك المحيز في اناء وشبهه وما يفضل النهر المملوك لصاحبه ويقسم على قدر انصبائهم ولو قصر المباح
او سيل الوادي بدئ بالاول للزرع الى الشراك وللشجر الى القدم وللنخل الى الساق ثم يرسل الى من يليه ولا يجب قبل ذلك وان ادى الى تلف الاخير خاتمة لا يجوز الانتفاع
بالطريق في غير الاستطراق الا بما لا يفوت معه منفعة فلو جلس غير مضر ثم قام بطل حقه فان قام بنية العود ولو كان للبيع والشراء في الرحاب فكذلك الا ان يكون باقيا ورحله

في الارض التي صولح اهلها على انها للمسلمين وبالجملة هو الحاكم وقد مر ما يفهم منه ما شرح قوله واحياؤها الى قوله او التخلية وقوله ولو ظهر
في المحياة الخ او لو احيا ارضا فظهر فيها معدن ملكها وما فيها من المعادن الباطنة بقرينة ما مر من احياء الارض ليس بسبب الملكية المعدن الظ مع عدم
ظهور وجهة ظهور وجه هذا فتد قوله ويملك حائز البئر ماءها لعل دليله انه مرتبا بالتملك والحفر سبيل اليه لبعد عدم حصوله مع التعب ولانه الظ
من اعمال المسلمين بحيث يحفرون الابار ويتصرفون فيها تصرف الملاك كالقناة والابار للزراعات والاعراس وغيرها من غير نكير ويشعر به
ما يدل على ثبوت شرب فيها ويبعد القول بعدم التملك لانه يتخذ اناء فانه فليس هنا موجود كله حتى يتملك لانه قد يكفي تملك الارض والموجود فيها في تملك الباقي
كما في بيع البئر فتد ثم ان الظ ان الماء بعد خروجه عن البئر ايضا باق على ملكه الا انه قد يفهم جواز التصرف فيه سيما للشرب والغسل والوضوء لقرينة واعراض
صاحبه عنه فافهم قوله وماء الغيوث الخ ظاهره اشتراك كل انسان في جميع المياه المذكورة لعل المراد بماء الغيث وماء العيون وماء البئر الذي
الناس فيه شرع بتحريك الراء وسكونها اي سواء وهو يطلق على الواحد والتثنية والجمع لانه مصدر ما يكون في الارض المباحة التي هم فيها سواء لان الماء
الذي في الارض المملوكة تابعة لها مثل ماء البئر والعين اللتين فيها فان الظ ان لا يخرج ماء الابار والغيوث والعيون كما كان بالخروج عنها ولكن
يمكن جواز التصرف فيها اذا خرج عن المملوكة بالقراين والاعراض والظ ان ماء المباح الجاري من الانهار والشطوط الى الملك كذلك وان لم يتم الارض
لذلك الدليل غير واضح وفي قوله فيما سيأتي وما يفضل النهر الخ دلالة على ان ذلك مختاره وقد تقدم كما سيظهر فتد والاستصحاب دليل باحة المباح
يقتضي عدم التملك بمجرد ذلك وقد يؤل ذلك الى الضيق بان يكون الشط والغيث في الارض مملوكة نعم لا يجوز الدخول في الارض المملوكة لاخذ هذا
الماء وغيره الا في صورة يجوز الدخول باذن صريح وغيره قوله ويملك المحيز في اناء وشبهه مثل ان ياخذه بيده ويجعله في ارض مملوكة قوله
وما يفضل الخ اي ما يدخل النهر المملوك من المياه المباحة سواء كان من الغيث والعين والشط الكبير وغيرها يكون ملكا لصاحب النهر حقيقة به
وان لم يكن مالكا على الاحتمال وكانه لذلك قال لصاحبه دون مالكه ويحتمل ان يريد بالصاحب المالك ولعل مراده ما حفر بقصد قبض الماء
لا لغرض اخر وكذا كلما هو كذلك في الارض ولعل دليله رواية اسمعيل بن الفضل قال سألت اباعبد الله ع عن بيع الكلاء اذا كان سيحا فيعمد الرجل
الى مائه فيسوقه الى الارض فيسقيه الحشيش وهو الذي حفر النهر وله الماء يزرع به ما شاء فقال اذا كان الماء له فليزرع به ما شاء فقال اذا كان ولتتصدق بما
احب فتد وما مر في حفر البئر وتملك مائها بسبب الحفر وكانه هذا هو الفرق بينه وبين ما اشرنا اليه من عدم تملك الماء بمجرد دخوله في ملك الانسان
وليس فيه اشارة الى اعتبار قصد التملك في تملك المباحات فان ذلك قصد الحيازة والظ انه كاف وان قصد التملك ليس بشرط للاصل وظاهر ادلة
تملك المباحات نعم لا يبعد اعتبار عدم قصد عدم التملك مثل ان يقصد الاخذ لغيره لاصل عدم الجزء ولكل امرء ما نوى ولو قوع الاجارة على الاحتطاب و
الاحتشاش واخذ المياه واصطياد السمك بين المسلمين من غير نكير فيحمل على الصحة لذلك لادلة صحة الاجارة والجعالة فانهما يشملهما فتد قوله
ولو قصر المباح الخ يعني اذا كانت على حافة النهر المباح مثل الفرات او موضع السيل زروع متعددة وغروس كذلك لاشخاص فان كان كافيا للكل بحيث
لا يحصل على احد الضرر بالتقديم والتاخير فلا مشاحة ولا نزاع وان كان قاصرا فالذي قريب الى فوهة النهر اي اول ما يصل اليه المباح اولى ومقدم
على الكل قيل بشرط ان لا يعلم كون المتاخر سابقا في الاحياء على الاول فانه لو علم فهو اولى والمراد الاول احياء وان كان اخر مكانا فالحق الاول
سابق فما احتاج اليه عادة لم يجب على صاحبه ايصاله الى ما بعده ولا يجوز لغيره اجراؤه على ملكه بغير اذنه وقدر ذلك للزرع بان يخلى الماء اليه
حتى يقف الى شراك النعل وكانه ما فوق الاصابع اصولها وللشجر اي غير النخل الى القدم بان يصل الى ظهر القدم وستره وما ستر الساق وللنخل الى
الساق بان يصل اليه كانه باخذ جزءا منه ولم يجب على صاحب الاول اعطاءه الى من يليه وان تلف ما يليه لم يتلف ماله بل ينقص هذا هو المشهور بل كاد
ان يكون اجماعا ويدل عليه الخبر مثل رواية غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول قضى رسول الله ص في سيل وادي مهزور للزرع الى
الشراك وللنخل الى الكعب ثم يرسل الماء الى اسفل من ذلك قال ابن ابي عمير المهزور موضع الوادي ورواية ايضا عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول
الله ص في سيل وادي مهزور ان يحبس الاعلى على الاسفل للنخل الى الكعبين وللزرع الى الشراكين ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول الله ص
في شرب النخل بالسيل ان الاعلى يشرب قبل الاسفل يترك الماء الى الكعبين ثم يسرح الماء الى الاسفل الذي يليه كذلك يقضي الحوايط ويفنى الماء
لكن ما فيها دلالة على الشجر غير النخل لعله موجود في غيرها ولعل فيها دلالة على كون الكعب غير ظهر القدم قوله لا يجوز الخ اشارة الى الاراضي التي
انتفاعها مشتركة بين الناس مثل الطرق لاستطراقهم والمساجد والمدارس والخانات فلا يجوز الانتفاع بشيء منها لاحد بغير الوجه الذي عين له
مع المنع عن ذلك الوجه مثل الجلوس في الطرق مع المنع عن الاستطراق والاعمال في المساجد مع منع المصلين عن الصلوة ولعل دليله الاجماع و
اخراج ما عين لشيء عنه فالتغيير والتبديل المضر بما عين قبيح عقلا ونقلا ونعلم ان الجلوس لغير المضر بالانتفاع المط جائز في الطريق ثم ان الظ
انه احق به ما دام جالسا كذلك فليس لاحد منعه واخراجه للاحقية الثابتة له بالسبق والعقل يحكم به ويحتمل الاجماع والنص ايضا واذا قام بطل حقه
لو فرع علته وان قام بنية العود وان قال بالاحقية ح وكذلك لو كان جلوسه للبيع والشراء في الطرق والمواضع المتسعة لغير المضر بالانتفاع المطلق منها
بوجه هذا ايض هو المش وقيل بالمنع مطلقا ودليله غير تام الا انه لا يجوز الجلوس في مثل المسجد مع عدم المنع عن الانتفاع ويؤيده عمل الناس في ايام من
غير نكير والاصل ويمكن لو قام بطل حقه الا ان يكون رحله باقيا والمش ايض انه احق ح مستند الى ما روي عن امير المؤمنين ع سوق المسلمين كمسجدهم
وقد ثبت ذلك في المسجد فيكون في السوق كذلك بل قيل انه لو كان جالسا لغير الشراء والبيع بل الاستراحة ونحوه فقام بنية العود ورحله باق فهو لحق
قياسا على المسجد وفي الدليل تامل فالظ عدم الاستحقاق الا انه لا ينبغي دفع رحله من غير اذنه فتد ويمكن الجواز مع توقف الانتفاع به والضمان ح ويحتمل

التفتيش

ينقص بفصل الزمان وغيره
بحصول ما يحصل منه شيح لا كلام فيه
بنفس الزمان ونحوه انتقال
ايضا في الشهور كما في الذي
واصل الاشتراك وعدم
فهو دليل على بقوت انتهى م

ومن سبق الى موضع فى المسجد فهو اولى به ما دام جالسا ولو قام ناويا للعود وبقى رحله فيه فهو اولى عند العود والا فلا ولو استبق اثنان ولم يمكن الجمع اقرع ومن سكن بيتا فى مدرسة او رباطا ممن له السكنى فهو احق ولا يجوز ازعاجه وله المنع من المشاركة ولو شرطا التشاغل بالعلم او مدة بطل حقه بالترك وفى وجه ولو فارق بطل حقه وان كان لعذر المقصد الرابع فى احكام اهل الذمة والبغاة وفيه مطلبان الاول اليهود والنصارى والمجوس اذا التزموا بشرائط الذمة اقروا على دينهم وتؤخذ منهم الجزية ولا حد لها بل بقدر ما يراه الامام ويجوز وضعها على ارضهم ورؤسهم او على احدهما واشتراط ضيافة عساكر المسلمين م

عدمه فيكون امانة للاذن شرعا فى الوضع والاصل عدم الضمان وصرح فى شرح يع بجواز اخذ الرحل من مكانه فى المسجد واحتمال عدم الضمان كما
سيجيء **قوله** ومن سبق الخ من المشتركات المسجد ولا كلام فى اولوية السابق الى مكان منه للصلوة او لعبادة اخرى مثل التلاوة والتدريس والتدبر
ما دام فيه ولا فى بطلان حقه بالقيام بعد نية العود ولا فى بقاء حقه ببقاء رحله بنية عوده مع قصر الزمان لقوله اذا قام احدكم من مجلسه فى المسجد
فهو احق به اذا عاد اليه وقول امير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل ولا يضر عدم صحة السند ولا كونه اعم من
المدعى بل لا كون الثانى اخص من وجه فانهم قائلون بالبقاء ما دام الرحل فيه لا الى الليل فقط مطلقا لانه مؤيد للمتن ويخرج ما يخرج بالاجماع ويبقى فى
الباقى فهو دليل على بطلان الباقى مؤيدة فى دلالة الثانى فان المتبادر منه كونه اولى ما دام فيه وقيده بالليل لقيامه ح للنص على ذلك وقيده فى الذكرى بان لا يطول زمان المفارقة
حقه بالقيام والا بطل حقه ايضا ولا باس بخصوصه مع حضور الجماعة واستلزام تجنبه موضعه وجود فرجة فى الصف للنهى عن ذلك بل استثنى بعضهم ذلك مطلقا وحكم
ح فتم قال فى شرح يع بسقوط حقه ولا باس به ثم على تقدير سقوط حقه يجوز رفع رحله ان استلزم المنع من التصرف فيه وتوقف تسوية الصف عليه ويضمنه الرافع الى ان
يع فان كان رحله يوصله الى صاحبه جمعا بين الحقين مع احتمال عدم الضمان للاذن فيه شرعا وان لم يكن رحله باقيا فان كان قيامه لغير ضرورة سقط حقه مطلقا
وهو شيء من امتعته وان قلنا باقيا فهو فى المتن وفرق بينه وبين مقاعد الاسواق بان غرض المقابلة يختلف باختلاف المقاعد والصلوة فى بقاع المسجد لا يختلف وفيه نظر يمنع عدم اختلاف
احتج بقاع المسجد لان ثواب الصلوة فى الصف الاول اكثر وفيه تامل اذ الخروج من الامر الثابت بالنص مع الشهرة العظيمة واستحسان العقل بمجرد طول الزمان
فضلا عن قصره ووجود الفرجة التى نهى تركها كانت على الحضار مع الاختيار فهى كراهية مشكل نعم ذلك محتمل مع التعطيل واحتياج المصلين اليه مطلقا
والى ان ياتى صاحبه يكون بعد مجيئه احق به فيجب اخلاؤه له ولا يبعد ذلك فى جميع المواضع التى هو احق فان الموضع فى الاصل مباح مشترك
وانما المعلوم من الاحقية عدم بطلان حقه ومنع غيره عن ذلك الموضع فى ذلك الوقت حين غيبته فلا يبعد جواز الجلوس فى مكانه الذى هو احق به مع عدم
وكذا الاشتغال بالعبادات فيه حتى صح بقاء رحله ومع بقائه بشرط عدم التصرف فيه حتى الصلوة اذا علم عدم مجيئه الا بعد الفراغ وعدم حصول منع حق فانهم ويشكل ايض جواز التصرف فى رحله
ورفعه خصوصا مع احتمال عدم الضمان بمجرد ذلك لتسوية الصف كما جوزوه لان التصرف فى مال الغير منهى عنه عقلا وشرعا بالنص والاجماع فيبعد
الخروج عنه بمثل ذلك وايضا يفهم عدم بطلان حق الجلوس فى الاسواق مع قيامه لغير ضرورة ولم يكن رحله باقيا على المتن وهو غير ظ وايضا لا يبعد
كثرة الثواب عرضا فى العرف وهو اعرف ثم ان ظ المتن هنا عدم البقاء بدون الرحل مطلقا سواء قام بنية العود وعدمه والبقاء معه مطلقا مع طول
الزمان وقصره **قوله** ولو استبقا الخ اى وصلا الى مكان معا من غير تقدم وتاخر ولا يسع الا لاحدهما ولم يرض احدهما الآخر اقرع دليله
انحصار وجه الخلاص ودفع الاشكال فيها **قوله** ومن سكن الخ ثالث المشتركات المدارس والرباط المراد به المواضع الموقوفة لسكنى المترددين
من لا مسكن له مثل الخانات ومعلوم احقية من سكن بيتا منها وهو ممن له السكنى فيه بان يكون متصفا بوصف من جعل له وكذا معلوم عدم جواز
اخراجه والمشاركة معه فى منزله من غير رضا مع عدم مثله فى تلك المنزل المشتركة سواء كان هناك ضرر بين غير الشركة ام لا لان الاستبداد كما هو
المفروض والمفهوم من كونه مشتركا ومباحا ولو فرض عدم ذلك متبع معلوم ايضا انه لو كان الشرط فى جواز الجلوس مدة معينة او الاشتغال بشيء
معين بطل حقه بخروج تلك المدة وعدم الاشتغال بالشرط الا ان يعود فهو والغير سواء فلو سبق فهو الاحق والظ اشتراط اتصاف الجالس فى
المدارس بطلب العلم وكونه من اهله مطلقا الا ان يكون شرط علما خاصا ومذهبا خاصا فيختص بمن اتصف بالشرط وكذا عدم بطلان حقه
لو خرج لقضاء حاجته مثل تحصيل ماكول ومشروب ودرس ومداد وقرطاس وغسل بدن وثياب وغير ذلك ولا يلزمه ترك الرحل ولا اجلاس شخص
مكانه فلو اجلسه لم يصر اولى بل يلزمه الخروج لو لم يرض من تركه هناك **قوله** ولو فارق الخ اى لو فارق وخرج من بيته وجاء ليسكن في مكانه
فان كان لغير عذر بطل لا مثل ان يخرج لقضاء حوائجه مع ارادة الكون فيه فانه لا يبطل حقه على الظ سواء كان رحله باقيا ام لا وسواء طال زمان المفارقة او قصر لحصول
حقه سواء كان حصول المفارقة المسقطة للاحقية وان كان لعذر ففى سقوطه ح وجوه ظ المتن هنا السقوط مطلقا مع بقاء الرحل وعدمه وطول المفارقة وقصرها
بانيا ام لا
لحصول المبطل وعدم العلم بالبقاء ح مع اصل العدم واحتمل عدم البطلان مطلقا وهو بعيد لحصول المفارقة مع انه قد يؤول الى تعطيل المنزل
عما جعل له نعم يحتمل عدمه مع قصد المفارقة زمانا قليلا بحيث لا يلزم تعطيل المنزل عرفا مع بقاء الرحل بنية العود خصوصا اذا كانت مثل تلك
المفارقة عادة بان يروح من البلد لاخذ الزكوة من القرى او يروح من المشهد الى مشهد الحسين ويبقى هناك اياما قلائل للزيارة وكذا من يروح الى
اهله فى القرى ويكون عندهم قال فى شرح يع اختار فى كره البقاء ان كان لعذر وهو حسن مع الرحل ونية العود وذلك غير بعيد مطلقا ما لم
يؤول الى تعطيل المنزل ونقض غرض الواقف والظ عدم النفاذ بوجود تعيير له فيه وعدمه ثم لا يبعد الجلوس فيما يقيم ايضا لئلا يلزم البطلان بتعيير
البعض مع انه اذا كان التعيير بغير اذن الناظر فجوازه غير ظ فلا يستحق به شيئا فلو امكن ازالته له من غير تخريب لو توقف خصوصا اذا كان التعيير
عرم
قليلا او فى غير المجلس والاحتياط واضح فينبغي الاجتناب ولا يبعد تفويض الامر الى الناظر بمعنى انه جعل الامر اليه فان كان يرى التعطيل وترك
هذا المنزل فى هذه المدة بهذه المفارقة مما يعد تعطيلا او منافيا لغرض الواقف خارجا عن عرفه وسببا لنقص فان الاولى سكان غيره يبطل
حقه فليكن غيره والا يحفظ له وكان هذا مقصود الدروس فى استقراب تفويض الامر الى الناظر فلا يرد عليه قول شارح يع ويشكل بان الناظر ليس
له اخراج المستحق اقتراحا فلا يرفع الاستحقاق وعدم فانهم ثم انه لا يبعد جواز الجلوس فى نحو هذا المنزل الى ان يجيء المفارق من غير اذنه ان
قلنا ببقاء حقه لما تقدم فى الجلوس فى المكان من المسجد مع بقاء الرحل فتامل **قوله** الاول اليهود الخ قد اشرنا الى ان الامر المتعلق بالامام لا
ينبغي لمثلنا ان نتكلم فيه فان الامر اليه ولا يجوز عليه الا الحق وفائدة العلم بالاحكام ح مع كونه خطيرا قليل والظ ان الاصحاب رحمهم الله انما بحثوا عما يجوز

للامام

مع علم الفداء ويسقط الجزية عن الصبيان والمجانين والنساء والمملوك والهم ومن اسلم قبل الحول او بعد قبل الاداء وينظر الفقير بها ويؤخذ من تركة الميت بعد الحول ومن بلغ او اعتق كلف
الاسلام او الجزية فان امتنع منهما صار حربيا ويجوز اخذها من ثمن المحرمات ومستحقها المجاهدون ولو استحدثوا كنيسة او بيعة في بلاد الاسلام وجب ازالتها ولهم تجديدها كان
قبل الفتح والتجديد في ارضهم ولا يجوز للذمي ان يعلو بنيانه على المسلم ويقر بالابتياع من مسلم فان انهدم لم يجز التعلية ولا يجوز لهم دخول المساجد وان اذن لهم ولا استيطان
الحجاز ولو انتقل الى دين لا يقر عليه لم يقبل منه الا الاسلام او القتل وكذا لو عاد وانتقل الى ما يقر عليه على رأي ولو فعلوا الجائز عندهم لم يعترضوا الا ان يتجاهروا به فيعمل معهم
مقتضى شرع الاسلام ولو فعلوا المحرم عندنا وعندهم تخير الحاكم بين الحكم بينهم على مقتضى شرع الاسلام وبين حملهم الى حاكمهم المطلب الثاني في احكام اهل البغي كل من خرج على امام
للامام ان يفعل مثل تغيير الجزية وغيره تبعا للعامة فانهم يبحثون عما لا يجوز للامام والحاكم ان يفعل وعما لا يفعل لتجويزهم الخطاء والغلط عليه كغيره عادل وجب قتاله لعله
فيحتاج الى استخراج احكامه والبحث عنه ولهذا يبحثون عن افعاله في جميع ما له ان يفعل في مثل العمل بالوصايا ونصب الوصي وتحجير الصبيان والمسرفين من السفهاء الامام او
والمفلس والولاية في النكاح والحدود والقصاص وغيرها وتبعهم اصحابنا في بحث الجهاد والاولى لي الترك ولهذا ما خصصنا حققنا في كتاب الجهاد مثل غيره نائبة على الكفاية ويتعين
الا في مسئلة ضرورية متعلقة بغيره مثل احكام الارضين حال الغيبة **قوله** مع علم الفداء اي قدر مال الصيانة ويحتمل قدر المصانين بتعين الامام ثم لا يرجع عنهم
ايضا **قوله** ولهم قيل لا يسقط عنه **قوله** ومستحقها المجاهدون هذا في زمان الحضور ويفعل الامام بها ما يريد في صحيحة محمد بن مسلم حيث الا ان يقتلوا او يغيبوا
قال ع وانما الجزية عطاء المهاجرين اشارة اي كونها للمجاهدين كما هو مقتضى المتن وساير العبارات قال في المنتهى مصرف الجزية مصرف الغنيمة سواء فان كان لهم فئة يرجعون
للمجاهدين وكذلك ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة لدخول بلاد الاسلام وفي زمان الغيبة فيشكل ويمكن جواز اخذها للحاكم النايب له اليه قتل اسيرهم واتبع
وجعلها في مصالح المسلمين مثل بيت مال المسلمين وصرفها الفقراء المسلمين كالزكوة كما يشعر به عبارة قواعد المص فهو للمجاهدين ومع عدمهم الفقراء مدبرهم واجهز على جريحهم
المسلمين لكن غير ظ ولم يعلم كونه غيره بمقابلة في تلك ومارئ له دليلا ولا كلام الاصحاب بل هكذا عباراتهم مجملة والعجب انهم يثبتون احكاما والا فلا ولا يجوز سبي
الامام ع في زمان حضوره ويتركون مثل هذه لعله لعدم المستند لكن ينبغي اظهاره ليطمئن قلب مثلنا وسيدفع الشبهة لجواز اخذها للجاير ذراريهم ولا نسائهم
واعطاها لاحاد المسلمين واخذهم لها من عند انفسهم وقد تراهم الان يظنون اخذها اكثر اباحة من مال الجاير بل يعتقدون انها ابعد عن ولا يملك اموالهم الغائبة
الشبهة مع عدم احتياجهم اليها ايضا فان وجههم اعرف لعل عندهم وجه اباحة وصل اليهم من قوله حجة كما يفعلون في اخذ الخراج والمقاسمة وفي ما حواه العسكر
الظن وجوب الاجتناب ... انه احوط **قوله** ولو استحدثوا الخ معلوم عدم تجويز ذلك بل وجوب تخريبها لانه معبد لعبادة باطلة وبدعة ما ينقل ويحول قولان
ضالة ومضلة ولا يبعد لهم تجديد ما كان قبل الفتح لان الجزية والصلح معهم مستلزم لذلك لانه ليس باحداث بل ابقاء ما كان جايزا وكذا تجو
تجديدها في بلادهم وارضيهم ثم **قوله** ولا يجوز الخ الظ ان هذا الحكم غير مخصوص بزمان الحضور فيجوز منعهم لاحاد المسلمين عرفا اتى ادعى
في المنتهى الاجماع في عدم جواز العلو في الدار المحدثة والمجددة وتقرير المبتاعة من المسلمين على حالها كما في المتن ولكن يمنع من العلو لو زال
بعد انهدامها وقال ان العلو الممنوع هو ما على محلته لا على كل المسلمين وما رايت في الاخبار ما يدل على المنع وخبر الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
على تقدير صحته لا يدل على شيء من ذلك للغة **قوله** ولا يجوز لهم الخ ينبغي ان يتبادر ولا يجوز الاذن لهم بل يجب على المسلمين ايضا منعهم من ذلك
ولا يجوز بعد الاذن ايضا بمعنى عدم سقوط العقاب والمنع كما يسقط منعهم وتحريم دخول بلاد المسلمين بالاذن قال في المنتهى وادعى اجماع اهل البيت
على عدم جواز دخولهم مسجدا من المساجد مطلقا في الحجاز والحرم وغيرهما مع الاذن وبدونه والمستند في الجملة هو الاية الصريحة في منع قربهم
المسجد الحرام والدالة بالمفهوم على تحريم الغير وهي قوله تع انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فانهم بل استدل بها على منع
دخولهم الحرم مطلقا وقيل ان المراد بالمسجد الحرام كما في قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لانه اسرى من الحرم لا من المسجد
وكذا ادعى الاجماع في المنتهى على عدم استيطانهم الحجاز واستدل عليه بالاخبار ايضا من طرقهم وفيها من جزيرة العرب ايض ولكن يقال المراد بها
الحجاز والمراد به مكة والمدينة وحواليهما مع ان المنع عن جزيرة العرب واقع في الخبر بعد منع الحجاز حيث قال ص لا يدخلن اليهود الحجاز واهل نجران
من جزيرة العرب والحكم مشهور بين الاصحاب وصرح هو ايض به في بعض كتبه مثل القواعد وقال لا يجوز لهم الدخول في الحجاز بل في ساير البلاد الا
باذنه ومعه يجوز دخولها ايض للتجارة ولا يجوز له ان ياذن لهم للاقامة اكثر من ثلثة ايام والبحث عن ذلك لا يخ عن شيء فيه فضل لانه وانما بحث للغاية الحجاز ص
لتجويزهم الغلط على امامهم ولا ينبغي اتباعهم وقد نقلوا ذلك في مباحث كثيرة خصوصا في المنتهى لانه يريد التحقيق والرد عليهم حتى في المسائل التي لا
اصل لها عندنا ثم نقول هذه الفروع ساقطة عندنا لكن **قوله** ولو انتقل الخ لو انتقل الذي يقبل الجزية منه ولا يتعين عليه القتل
او الاسلام بل يجب ان يقر على دينه بالجزية الى دين ليس له ذلك الحكم مثل دين الحربي صار مثله فلا يقبل منه الا الاسلام فان لم يسلم يقتل
فلا يجوز له الاختصار على الجزية وترك اليهودي مثلا على حاله اذا صار وثنيا سواء بقي على الوثنية او عاد الى دينه الاول ولعل الخلاف فيه كما يفهم من
المنتهى مستند الى قوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله ص من بدل دينه فاقتلوه مخرج ما اتفق على القبول بقي غيره تحته اما
لو انتقل الى دين اخر مثله بان الذي يقر عليه باخذ الجزية مثل ان كان يهوديا فصار نصرانيا ففيه الخلاف اي المصانة لا فرق لما تقدم من الاية
والخبر ووجه الاجزاء انه هذا دين يقبل ويقر عليه مع الجزية وقد صار المنتقل من اهله فدخل تحت دلالة وقته والامر في ذلك لين فنكون تابعا له وا
ولكن يمكن ان يترتب عليه اخذ الجزية حال الغيبة فتة **قوله** ولو فعلوا الجائز الخ اي لو فعلوا في كنائسهم وغير الجائز عند المسلمين خفية مع الجائز
عند شرط عدم فعله عليهم مطلقا فالظ ان لا خلاف في عدم منعهم والتعرض لهم في ذلك واما اذا تجاهروا ومثل شرب الخمر علانية في مثل الاسواق
فلا شك ان الفاء وجوب منعهم فيعمل بمقتضى شرع الاسلام من الحد والتعزير واما لو فعلوا ما لا يجوز عندهم ايضا فالحكم بحكمهم تخيير بين اجراء احكام
المسلمين عليهم وبين ردهم على احكامهم ليعمل به مقتضى شرعهم قيل هذا فيما علم ان له في شرعهم حكما من حد وتعزير والا يتعين اجراء حكم
الاسلام والحكم به **قوله** كل من خرج الخ يريد تعريف الباغي وهو المسمى بالخارجي ويريد بالامام العادل المعصوم وبالنهوض القيام والطلب
وبنايبه من نصبه للقتال بالخصوص وعلى الكفاية متعلق بوجب ودليل وجوبه فكلمح ظ من الكتاب والسنة والاجماع وكونه كفائيا من العقل وكذا
التعيين في موضعه **قوله** ثم لا يرجع الخ يعني لا بد من قتالهم الى ان يرجعوا الى الاسلام ويدل عليه ما يدل على كفرهم فان الباغي عندنا
كافر ومرتد لانكاره ما علم من الدين ضرورة من وجوب مودة الامام الذي يقول به وتحريم بغضه وقتاله او الى ان يتفرقوا اذا لم يكن لهم فئة يرجعون

وللامام الاستعانة فى قتالهم باهل الذمة ويضمن الباغى ما يتلفه على العادل فى الحرب وغيرها من مال ونفس ومانع الزكوة مستحلا يقتل وغير مستحل يقاتل حتى يدفعها وسابّ
الامام يقتل ولو قاتل الذمى مع البغاة خرق الذمة المقصد الخامس فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما واجبان على الكفاية على راى الا الامر بالمندوب فانه مندوب

اليها وحرب بترك ولا يجب قتالهم ولا اتباع مدبرهم ولا اجهاز جريحهم والا لفعل ضد ذلك كما نقل ذلك فى محاربة امير المؤمنين مع عايشة ومعوية بل اظنه نقلا
فى الكشاف لولا محاربة على مع عايشة ومعوية ما كان يعلم حكم اهل البغى والحرب بحيث ما تبع مدبرهم وما اجهز جريحهم بل المختصر على تفريق جمعهم
الاول لخلافه فى الثانى نعلمنا احكام قسمى البغاة وفيها اينه فتدل على هذا التفصيل الاخبار بقوله ونقل امير المؤمنين يوم الجمل وصفين لا يجوز
سبى ذراريهم ولا نسائهم الخ انه لا خلاف فى ذلك لبيمة الاسلام ونقل الاجماع فى المنتهى على عدم تملك مال لم يحوه العسكر ودل عليه الاصل والاخبار
ايضا بفعاله وقوله حتى نقل انه اكثر عليه القول فى قسمة الغنيمة والفئ قال ايكم ياخذ ام المؤمنين فى سهمه يعنى عايشة فكفوا عن ذلك ونقل عن السيد
المرتضى عدم الخلاف بين الفقهاء فى ذلك وان مرجع الناس فى هذا الموضع الى قضاء امير المؤمنين فى محاربة اهل البصرة وان نقل الخلاف فى اموالهم
التى حواها العسكر وما تقدم دليل قوى على العدم مطلقا وروى ان امير المؤمنين نادى يوم الجمل من عرف شيئا من ماله مع احد فلياخذه وكان بعض
اصحابه قد اخذ قدرا وهو يطبخ فيها فجاء صاحبها لياخذها فسأله الذى يطبخ فيها امهاله حتى ينضج الطبخ فابى فكبها فاخذها وهذا يدل على كمال اهتمامه
برد اموال الناس والانصاف للمظلوم من ظالمه عليه وعلى اولاده ونقل فى المنتهى ان من جملة ما انكر الخوارج عليه عدم السبى وقسمة غنيمة الخوارج
قالوا من حلت دماؤه حلت اموالهم بالعكس **قوله** وللامام الخ وذلك ظ مع الحضور وهو الحاكم على الاطلاق وظ ايضا ضمان اهل البغى ما اتلفوا من
اموال اهل العدل فى الحرب لدفعهم وان لم يملكوا ما يحويه **قوله** ومانع الزكوة الخ دليل جواز قتل مانع الزكوة مستحلا انه منكر للضرورة فيقتل
اذا لم يظهر له شبهة وينبغى قبول توبته كالخوارج فتامل ولا يقتل غير المستحل بل يسعى فى الاخذ عنه مهما امكن ولو بالحرب والمقاتلة ولكن يكون المقصود
الاخذ والدفع لا قتله ولو قتل يكون هدرا هذا ظ كلامهم فتامل **قوله** وساب الامام يقتل اى يجب قتله على السامع صرح به فى شرح الشرايع قد مران
ساب النبى يقتل وكذا ساب الامام مع العلم بانه من اهل البيت الذين ثبت وجوب مودتهم واعظامهم واكرامهم بالاجماع والنص من السنة والكتاب
كما يفهم من الكشاف وغيره فى تفسير قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى وهو ظ ويمكن كون الجهل عذرا وقبول التوبة لحقن الدماء
مع ان ذلك مقبول ويرشد اليه قبول توبة الخوارج لان قتل الامام والخروج عليه ومقاتلة اصحابه اعظم من السب ظهر فى المنع فى المعرفة **قوله**
ولو قاتل الخ اى لو اعان الذمى البغاة بحرب المسلمين خرق ذمته وصار حربيا يجوز قتله وما يجوز فعله بالحربى **قوله** فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
لعل المراد بالمعروف ههنا اعم من الواجب والمندوب لا الواجب فقط ولهذا استثنى من وجوب الامر به الامر بالمندوب وكان الاحسن ان يراد بالمنكر اعم من
المكروه ويستثنى من وجوب النهى عنه النهى عن المكروه فانه مستحب كالامر بالمندوب لكن اكثر عبارات الاصحاب مثل المتن وكان الوجه عدم صحة اطلاق المنكر على
المكروه حقيقة وذلك هين ومع ذلك كان ينبغى ذكر النهى عنه وجعله سندا باوان لم يكن داخلا فى المنكر لاستيفاء البحث كما فعله فى شرح الشرايع
طلب فعل المامور به وارادة ايجاده وطلب ترك المنكر وكراهته بوجه من الوجوه الاتية **قوله** وهما واجبان الخ قال فى المنتهى لا خلاف بين العقلاء
كانه فى وجوبهما وذكر عليه الادلة من الكتاب والسنة ايضا وهى كثيرة معروفة ولا يحتاج الى ذكرها لان المسئلة صارت كالضرورية فحينئذ تنقيح عن الفهمية
ثم انه لا ثمرة فى بحث ان وجوبهما هل هو عقلى بمعنى انه مع قطع النظر عن الشرع وورود ه يدرك العقل ليليم فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
بمعنى استحقاق التارك الذم عقلا واستحقاق الفاعل المدح فلو ترك الشارع الامر بهما وايجابهما يفهم من العقل وللسمع انما ذكره للتاكيد لا للبيان و
الكشف ام لا بل لا بد من الشرع ليبين للعقل فلا يدرك بدونه ان الواجب لانه ظ بالادلة فلا اثر لذلك وكانه لذلك تركه المصنف هنا فتركنا ايضا البحث عن
ادلة الطرفين وما فيها والظ انه شرعى اذ العقل يجوز كون شخص مامورا بشئ ومع ذلك يجوز عدم وجوب الامر لاشخاص لجز ذلك الشئ المامور به بل قد
يجوز كونه قبيحا لقبح الامر منهم نعم يمكن ان قد يجد العقل حسن الامر والنهى لخصوص مادة لا لكونه مامورا به ومنهيا عنه فقط مثل ان الشئ بانقاذ الغريق
ونهى العقل عن احراق النفس وهلاكها فاذا اراد الشخص المامور والمنهى خلاف ذلك العقل يجد ان امره ونهيه عن ذلك مستحسن موجب للمدح عند العقلاء
تركهما مستلزم لضده عندهم لانه يجد ان الغرض هو الحفظ وعدم وجود هذا المنكر من العدم لا غير وكانه الى ذلك اشار فى شرح ان وجوبهما عقلى وشرعى بمعنى
انه فى بعض المواضع عقلى يجده من غير حاجة الى الشرع وان وجد فيه الشرع ايضا كما هو الظ اذ ليس ذلك محل النزاع والخلاف لان النزاع والخلاف فى
انه هل العقل مستقل ام لا كما بيناه فالاجتماع غير معقول لانه ان كان معرفته العقل بسبب الشرع فذلك يقال له شرعى لا عقلى وان كان لا بسببه بل هو
مستقل فذلك عقلى لا شرعى اما الخلاف فى كون وجوبهما كفائيا او عينيا فله ثمرة ستظهر لا بمعنى انه يجب على الجميع او البعض لان الكفائى ايضا
يجب على الجميع عند المحققين مع انه لا ثمرة فى ذلك النزاع ولا بمعنى انه يسقط عن الجميع بفعل البعض او لم يسقط عن الباقين بفعل البعض لانه ان فعل
المامور وترك المنهى بامر ذلك البعض او علم عدم التاثير لامره ونهيه ممن كان فلا معنى لبقاء الوجوب على الباقين لعدم بقاء شرط الوجوب وان علم عدم
ذلك التاثير من ذلك البعض له والضرب فقط علم عدم الوجوب عليه والوجوب على غيره فهم افراد الواجب الكفائى دون بل بمعنى انه مع تحقق الشرائط
فى جماعة هل يجب على الكل التوجه الى الامر والمبادرة اليه وان علم توجه البعض وانه يقوم به حتى يحصل المط ويسقط الواجب اما بوقوع الواجب
المامور وترك المنكر او بعدم شرط وجوبهما ام لا بل يكفى العلم بشروع البعض فى ذلك او ارادة شروعه او ظن فعل البعض لعدم تكليف الباقين الا
بمعنى انه يجوز لهم الترك فيشتغلون عنه بامور اخر فيصح عنهم ذلك فيجوز ان كان ضدا للامر بهما والامر بالشئ يكون نهيا عن ضده الخاص والنهى مبطل
للعبادة اذا كان فيها وهذا لا خصوصية له بهذا الواجب بل يجرى فيما هو وجوبه كفائى فانه الحقيقة نزاع فى معنى الكفائى وتحقيق حكمه بان
المعتبر فى جواز ترك الباقين ذلك اى شئ هو هل يكفى ظن الوقوع وظن سقوط الواجب فى ذلك ام لا بل لا بد من العلم يجب ان يتوجه الكل ويشتغلوا
به حتى يصير متحققا وظ كلامهم حيث جعلوا النزاع فى كون هذا كفائيا او عينيا بمعنى وجوب المبادرة على الكل حتى يحصل المط او علم عدم الوجوب

وانما يجبان بشرط علمهما وتجويز التاثير واصرار الفاعل على المنهي وخلافه للماموريه وانتفاء الضرر عنه وعن ماله وعن اخوانه مم

وان ظنوا او علموا انه يقوم به واحد بما ذكرناه وصرح به في الشرح وغيره كفاية ذلك في ساير الواجب الكفائي ووجه الكفاية في غيره دون غيره كثرة
وليس له لتردد عدم احتياجه الى دليل ولا احتمال عدم الايتمام بالامر من يقوم به والانتهاء بنهيه وجها لذلك لانه لا يتفاوت الحكم بعد ثبوته بادلته
بين الكثرة والقلة وليس باوضح من احكام الاموات والفرض كفاية من يقوم وان فرض عدمهما او احتماله لك يخرج عن محل النزاع وقد يفرض مثله
في غيره ايضا وبالجملة كان المناسب جعله كفائيا من غير نزاع ثم البحث في سقوط الواجب الكفائي بالفعل وفي طريق التكليف به وجواز التاخير وعدمه
وبالجد وجه جعل النزاع فيه فقط على وجه لا يجري في جميع الواجبات الكفائية وان البحث فيه بالحقيقة راجع الى تحقيق الواجب الكفائي ثم انه لا يبعد
كفاية العلم بان الغير يقوم في جواز التاخير وعدم وجوب المبادرة فيما نحن فيه وفي جميع الكفائيات اذ كان العلم بحيث ان الواجب يسقط بتلك
الاقامة اما بحصول المطلوب او لتحقق عدم الوجوب على الباقي لعدم شرطه مثلا ان يعلم انه لو لم يؤثر كلام من قام وامره لم يؤثر غيره او حصول الغرض بل
يكفي الظن المتاخم للعلم الماخوذ من القراين والعادات مثل تهيأ جماعة معتدين بالشرع متعينين في بلاد المسلمين لتجهيز الاموات فاذا علم شخص
بان موت مسلم لا يجب عليه المبادرة للعلم العادي او الظن المتاخم له بان تكاسل لغيره ذلك ولهذا ترى ان العلماء والصلحاء يتركون ذلك في ساير البلدان
والاعصار الى الان من غير انكار احد ذلك وكذا كانوا يبعثون من يمنع منكرا او يامر بالواجبات مثل اقامة الصلوات واخذ الزكوات من غير ان
يرجوا بانفسهم ولا ان يبعثوا الى ذلك كل احد يمكنه ذلك وكذا في تعليم ساير الواجبات والمحرمات وذلك ظاهر من اثار الماضين وفعل المعاصرين
بل من فعله واوصيا ثم وعدم في من عدم الظن بقيام مقام العلم على الاقوى سرطا من شرايط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا يظهر من المنتهى
كما سياتي وهذا يدل على كفاية مطلق الظن فتامل فان الادلة غير مقيدة به وسقوط الواجب المحقق بمطلق الظن مشكل نعم لا يبعد الظن المتقدم
ولكن لا يسقط من تلك الواجب في نفس الامر الا بحصول المطلوب وبعدم وجود شرط اخر من ساير شروطه والاحتياط واضح فلا يترك مهما امكن
وبالجملة الظاهر ان الوجوب كفائي لان الظاهر ان المقصود ابراز المطلوب من كتم العدم الى الوجود من اي فاعل كان وليس الغرض متعلقا بكونه عن فاعل معين
ولهذا لو ارتفع من نفسه لا يكلف الغير به فليس المراد وقوعه من مكلف وانما يجب عليهم لتعلق الغرض بوجوده وهو يحصل من الكل فكلفوا
به لذلك مع الحصول لا يطلب من الغير وهو الواجب الكفائي وليس اكثر من ذلك موجودا في ساير الكفائيات بل في بعض ادلة هذا الواجب ما يشعر بالوجوب
على البعض مثل ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر والامة واحد فصاعدا به الرواية مستشهدا بقوله تعالى ان ابراهيم
كان امة قانتا لله وغير ذلك مثل نفي الوجوب عن مطلق الامة وايجابه على بعضهم على ما سيجيء في الرواية وهو علامة الوجوب الكفائي وان كان
الحق ايضا ان الوجوب في الكفائي ايضا على الكل الا ان في الايجاب على البعض اشعارا بان المقصود يحصل بفعل البعض وان العلم بان الغير سيفعل
الواجب الكفائي قبل فوت وقته كان وكذا فيما نحن فيه بل الظن المذكور ايضا يجوز التاخير هذا ووجه استيفاء الامر بالمندوب عن وجوب الامر بالمعروف
ظ لانه مندوب شرعا ايضا اذ لا معنى لكون الامر بالمندوب واجبا ولا حراما ومكروها بل ولا مباحا **قوله** وانما يجبان الخ اشار الى شرايط وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهي اربعة الاول علم الامر والناهي بكون المامور به مامورا والمنكر منكرا اما بالدليل ان كان مجتهدا او بالتقليد المعتبر ان
كان مقلدا الظاهر انه في الاجماعيات والعمليات لا يحتاج الى تقليد الحي ونحوه بل في المسائل الاجتهادية فقط على تقدير القول بعدم جواز تقليد
الميت ودليل اشتراط هذا الشرط انه لا بد من تحقق كونهما مامورا ومنهيا عندهما لتحقق كونه امرا به وناهيا عنه اذ لا يؤمر الا لكونه امرا بالمعروف
ولا ينهى الا لكونه ناهيا عن المنكر ولعدم لزوم الامر بالمنكر والنهي عن المامور قيل عليه هذا ليس شرطا للوجوب بل لجواز الفعل انه قد يجب بدونه
مثل ان يعلم بشاهدين ان هنا مامورا متروكا ومنهيا مفعولا في الجملة ثم ما نعرفهما فيجب ان يعلمهما حتى لا يفعل غير المجوز وقد يقال هنا ايضا قد
حصل الشرط اذ قد يكون المراد به العلم في الجملة وان لم يكف ذلك للفعل بل يجب له التعيين التفصيلي على انه قد يمنع وجوبه من دون العلم
قال في المنتهى لا خلاف في شرط العلم ويدل عليه الخبر ايضا كما سيجيء فتامل فيه اذ قد يقال اشتراط العلم قد يؤول الى تعطيل الامر اذ قد يترك الكل لعدم
العلم الذي هو شرط في الوجوب فلا يجب على احد ولا يحصل المطلوب ويمكن ان يقال لا يقع هذا بحكم الله ولوجوب الاوامر وترك النواهي فيحصل
العلم لذلك وح يحصل المطلوب او يكون المراد بشرط الوجوب شرطه المجامع للفعل او انه اراد شرطية للوجوب شرطية لتحقق الواجب مسامحة لظهور ذلك
اشار الى انه لا يجوز بدل العلم والتعلم ثم ان الظاهر عدم وجوب التعلم ايضا مع وجود من يعلم وقدرته على الامر والناهي مثل من لا يعلم او اشتد
منه نعم لو لم يكن عالم قادر كان مع وجود الجاهل كذلك منفردا او منضما علم تحقق ترك المامور وفعل المنكر مجملا وعلم وجوب الامر والنهي على
الاجمال على الكل يجب عليه التعلم على التفصيل لتحصيل الغرض وهو نادر الثاني تجويز التاثير عند الامر فلو لم يجوز التاثير علما او ظنا متاخما للعلم
ويحتمل الظن مطلقا قال في المنتهى لم يجب الامر بل يجوز الفعل والترك معا قال في المنتهى يدل على هذين الشرطين ما روي عن ابي عبد الله ع انه قال هو
على القوي المطاع العالم بالمعروف عن المنكر لا على الضعفة التي لا يهتدون سبيلا بعده وجوب الامر والنهي على الامة جميعا وهذه مع رواية مسعدة
ابن صدقة يدلان على اشتراط العلم وجواز التاثير بل على نفي الضرر ايضا وهو شرط الرابع يدل على الثاني والثالث رواية يحيى الطويل ايضا ويكفي
عدم الخلاف فيها الثالث اصرار الفاعل المنهي عنه عليه او اصرار فاعل ترك المامور به عليه كذلك بمعنى انه اما ان يكون فاعلا بالفعل او مريدا للفعل مرة
بعد اخرى ويحتمل الاكتفاء بكونه غير نادم لما فعل سواء كان عازما على العود ام لا ويؤيده وجوب التوبة والندامة والاحوط الارجح اذ الظاهر عدم
عدم التحريم قطعا نعم قد يقال الاصل عدم الوجوب وليس بظاهر مع عدم الفعل مطلقا خصوصا مع عدم العزم نعم قد صرح بالتحريم مع عدم ظهور الندامة
في شرح وغيره ولكن قول المنتهى وشرحه لو ظهر امارة الندم سقط الوجوب بعد السقوط ما لم تظهر الندامة وصرح في السقوط بمجرد ظهور الامارة وذلك
مستمر

ويجبان بالقلب ولا مطلقا اذا عرفنا الانزجار باظهار الكراهية او بضرب من الاعراض والهجر وباللسان اذا عرفنا الانتقال الى الاستخفاف باللفظ وباليد اذا عرف الحاجة
الى الاحتياج الى الضرب ولو افتقر الى الجراح او القتل افتقر الى اذن الامام على رأي م

غير يعلم للاصل وعدم ظهور الوجوب الا مع الاضرار المعلوم فلا يضر كون الامارة علامة ضعيفة فيشكل السقوط بها كما قال في شرح يع ولولا توهم الاجماع
لكان القول بعدم الوجوب مع عدم الفعل مطلقا متوجها اذ ليس هنا الا العزم على فعل حرام وحرمته ذلك غير ظ اذ قد نوقش في تحريمه فكيف في وجوب النهي
عن ذلك ولكن وجوب التوبة يؤيد التحريم ولو ثبت وجوب الامر بها ايضا لكان الامر والنهي مع العزم بل مع عدم ظهور الندامة موجها لكن ظ كلامهم
خلاف ذلك غير ان الامر والنهي في صورة العدم على عدم الفعل مرة لحرمة لا على الترك لخصوصه ويحتمل وجوب تكليفه بترك العزم على العود بالتوبة فتم فانه
ما ذكره احد على ما رايته والذي يظهر انهم كانوا يكتفون بترك المنكر مثلا وما نقل تكليفهم احدا بالتوبة بل بمجرد الترك كانوا يخلون سبيله وكذا في
الامر بالمعروف فانهم كانوا يتركون بارتكابه فقط فلعل اصل العدم او عدم العزم دليله وان التزام امر قلبي بينه وبين الله وانه ما علم الوجوب الا بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر كك بالاجماع وغيره منفي بالاصل ويمكن ان يقال التوبة معروفة وتركها منكر وهو معلوم في مرتكب حرام فينبغي الامر والنهي فتم الرابع
انتفاء الضرر عنه وعن ماله وعن اخوانه معلوم اشتراطه بعدم حصول ضرر لنفسه ولما له ولاحد من المؤمنين بل المسلمين كك قال في المنتهى لانه قبيح و
الضرر ايض قبيح ودفع القبيح بالقبيح قبيح ووجوب ادخال الضرر على نفسه والمسلمين لدفع حرام غير ظ وان فرض كونه اقل من الاول ولو لا ظ عدم الخلاف فيه
ايضا ويدل عليه الاخبار ايضا وكذا في كون الاول والاخيرين شرطين للجواز فيبدو انهما يحرمان وصرح بذلك البعض ولكن اذا كان الضرر قليلا غير معلوم
عرضه لذلك فتم واذا كان الثاني شرطا للوجوب فيبدو انه ايضا يجوز ولكن ينبغي الترك اذا علم عدم التاثير لانه عبث ولما في الروايات انه لا ينبغي للمؤمن
ان يذل نفسه يعني لا يتعرض لما لا يطيق نعم لا يبعد استحبابه مع احتمال التاثير مع ظن عدمه ان كان مسقطا للوجوب لاحتمال حصول نفع فتم ثم اعلم ان المص
قال في المنتهى جعل الاصحاب كل هذا شرط المراتب الامر والنهي وينبغي جعل الثاني شرطا لغير الانكار بالقلب تو ظ وينبغي كون الرابع كذلك بل
الكل كك كما سيجيء قوله ويجبان الخ اشارة الى مراتب الامر والانكار وهي ثلثة الاولى بالقلب مع اظهار ما يدل على ارادته وطلبه ترك المنكر من فاعله
وفعل المامور من تاركه بان تظهر الكراهة في وجهه او لا يتكلم معه او يعرض عنه بوجه حين التكلم او يهجره بالجملة يفعل من غير تصريح باللسان واليد
ما يدل على منعه مما ينبغي ويختص على ذلك ان كان يحصل الزجر بذلك والا ينتقل الى المرتبة الثانية والحاصل ان المرتبة الاولى بالحقيقة هو اظهار الكراهة
على النحو الذي تقدم ويجب ارادة ايجاد المعروف وترك المنكر وعدم الرضا بعدمها اولى وفعل الثاني بالقلب مع اعتقاد وجوبهما مطلقا اي في جميع هذه
المراتب الاربع لعل هذا هو المراد بجعلهم اول المراتب القلب مطلقا الا جعله قلبا فقط سواء وجد الشرايط ام لا كما هو الظ وفهم البعض وهو فاسد لان
الاعتقاد القلبي ليس بامر ولا نهي فكيف يجعل من اول المراتب غير مشروط بها ولانه لا يعقل اشتراط عدم الضرر ولا التاثير والاضرار بالنسبة الى
المرتبة الاولى بل ولا يعقل شرط العلم ايض فالها عين العلم بكونه مامورا ومنهيا والعجب انه اعترض بانه مطلقا يقتضي عدم الاشتراط وليس كك لانه لا
سبيل الى وجوب الانكار لما لا يعلم المنكر كونه منكرا مع قوله ان لمجرد الانكار القلبي ليس امرا زائدا على العلم بكونه مامورا ومنهيا وبان قوله مطلقا
يقتضي كون مجرد الانكار القلبي من غير قيد مرتبة مع انه قيده بقوله باظهار الكراهة لان دفعهما ظ وورود ما ذكرناه اوضح والكل مندفع بما ذكرت
من المراد ويؤيده ظهور فساد ظاهره وضم باظهار قوله وان كانت العبارة لا تخ عن مسامحة والامر في ذلك هين خصوصا اذا علم المراد وينبغي الملاحظة في مراتب
هذه المرتبة كما في الاخيرتين كما سيجيء فيرتكب الاسهل فالادنى فالاعلى اما دليله فكانه الاجماع والعقل والنقل مثل رواية السكوني عن ابي عبد الله
قال قال امير المؤمنين امرنا رسول الله ان نلقى اهل المعاصي بوجوه مكفهرة ورواية يحيى الطويل عن ابي عبد الله قال حسب المؤمن عزا اذا راى منكرا
ان يعلم الله من قلبه انكاره قوله وباللسان الخ اي الثانية الانكار باللسان والثالثة باليد قال في س وطريق الامر والنهي التدرج فالاعراض
ثم الكلام اللين ثم الخشن ثم الاخشن ثم الضرب غير المبرح ثم المبرح وينبغي ان يكون الاعراض بحيث لا يغيظ ولا يكون اقبح من الكلام اللين والانهر وخص
عنه وهو ظ والحال متفاوت بالنسبة الى الاشخاص والاحوال قوله ولو افتقر الى الجراح او القتل افتقر الى اذن الامام على رأي هذا هو المش ويشعر
ما نقل في المنتهى عن الشيخ بالاجماع ونقل الجواز بغير اذنه عن السيد المرتضى والشيخ في التبيان ايض وقال هو عندي قوي ودليل السيد ان المنع عن المنكر
واجب مهما امكن مع الشرايط والجرح والقتل مرتب على المنع والدفع لانه مقصود اصالة والموقوف على اذنه هو الذي يكون مقصودا بالذات مثل
الحدود والتعزيرات لا الذي يحصل بالعرض بسبب الدفاع مثل الدفع عن المال والنفس الذي يؤول الى الجرح هذا صحيح لو سلم وجوب المنع بما امكن مع الشرايط
والدليل عليه غير واضح ودليل الامر والنهي ليدل عليه لان الجرح والقتل ليسا بامر ولا نهي ودلالة دليلهما على اكثر من ذلك غير ظ وليس العقل مستقلا
بحيث يجد قبح المنكر الواقع وحسن الجرح والقتل والاصل عدم الوجوب بل لا يجوز الايلام الا بدليل شرعي لقبحه عقلا وشرعا بل لو لم يكن جوازهما با
لضرب اجماعيا لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد ادلتهما المذكورة مشكلا ويمكن الاستدلال على مذهب السيد بانه لو لم يكن ذلك يلزم كثرة الفسا
في زمان الغيبة لا من الناس من الجرح والقتل وقد يمنع فان الضرب ونحوه مانع من ان الحد ممنوع من غير لزوم محذور مع ان موجبه كثير فساد التعلقة
من بين بالنفس والبضع والمال ويمكن تجويز القصاص الحد كما صرح به البعض وان قال المص بعدم ايضا وسيجيء في باب الحدود وقد علم مما تقدم سبب الخلاف
انه لا القتل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما هو الا القتل والجروح وعدمه في الحدود لكونه مقصودا بالذات فيناط بالامام والجرح والقتل فيهما ليسا بالذات
بل بالتبع ولاجل التبادر الدفاع فتم ولعل في بعض الروايات اشارة الى عدمهما بما امكن مثل رواية يحيى الطويل المتقدمة وما ورد في نزول قوا
انفسكم واهليكم نارا وفي بعضها اشارة اليهما بما امكن مثل ما في رواية جابر عن ابي جعفر ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج
الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرايض وتامن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم
والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم الى قوله فجاهدوهم بايديكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين

مالا و



